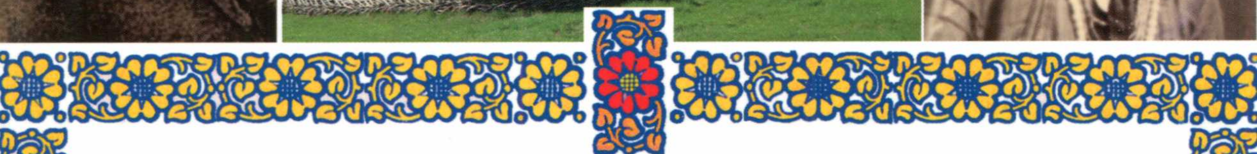


ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

4

КНИГА 1

Кобзарь „Пан-Отець" м. Миргорода.
Самійло Яшний. (90 років.)
„Три брати Озовські."
„Вдова і три сини."
„Дівка бранка."

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

4

ТОМ

Книга 1

НАЦІОНАЛЬНА
АКАДЕМІЯ НАУК
УКРАЇНИ

НАУКОВА ДУМКА

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

У П'ЯТИ ТОМАХ

КИЇВ 2008

УКРАЇНСЬКА КУЛЬТУРА першої половини XIX століття

4 ТОМ

КНИГА 1

НАУКОВА ДУМКА

У двох книгах четвертого тому "Історії української культури" розкриваються особливості розвитку національного мистецтва, науки і освіти України в XIX ст.

В окремих розділах висвітлено роль української мови і літератури у формуванні та утвердженні культурно-національної ідентичності українства, акцентується значення наукових товариств, університетів і музеїв у становленні національної ідеології та науки, у плеканні самобутнього культурно-мистецького середовища пам'яткоохоронної системи в Україні за умов бездержавності українського етносу.

У томі аналізуються художньо-мистецькі та культурно-освітні процеси в Україні у контексті їх зв'язків з європейськими культурними традиціями.

Для широкого кола шанувальників української культури.

Автори четвертого тому, кн. 1

АРТЮХ Л. Ф., БАЛУШОК В. Г., БОНДАРЕНКО Г. Б., БОРИСЕНКО В. К., ВИВРОТ Т. М., ГАВРИЛЮК Н. К., ГОРЛЕНКО В. Ф., ГРИЦА С. Й., ДЕПЕНЧУК Л. П., ДУПЛЕНКО Ю. К., ЗІНИЧ В. Т., ЗОСИМОВИЧ І. Д., КОСМІНА О. Ю., КОСМІНА Т. В., КОЩІЙ Л. В., КУРОЧКІН О. В., МАРИНИЧ О. М., ПЕРМЯКОВ В. В., ПОРІЦЬКА О. А., РЕЄНТ О. П., РУДА С. П., РУСАНІВСЬКИЙ В. М., САПЕЛЯК О. А., СИРОТКІН В. М., СКРИПНИК Г. А., СТЕЛЬМАЩУК Г. Г., СТЕПОВИК Д. В., СЯВАВКО Є. І., ХОРОШЕВА С. А., ХРАМОВ Ю. О.

Ілюстративний матеріал підібрано авторами

Видання здійснено за державним контрактом на випуск наукової друкованої продукції

ISBN 978-966-00-0541-5
ISBN 978-966-00-0806-9 (т. 4, кн. 1)

ПЕРЕДМОВА

Нове прочитання й осмислення національної історії та культури, освоєння її здобутків широким загалом українства набуло особливої актуальності з постанням української державності, оскільки позанаціональна школа й освіта тривалий час спотворювали її обсяги й сутність, нав'язуючи думку про її вторинність, меншовартість. Пропонований увазі читача четвертий том "Історії української культури" є спробою представити українській громадськості правдивий образ національної культури в часових вимірах XIX ст., розкрити вияви творчого генія нації на матеріалі народнокультурної традиції та високого мистецтва.

Авторський колектив поставив за мету осмислити та репрезентувати цілісний образ культурної спадщини цієї доби, подати "суцільну мапу історичного минулого", "схему живої форми розвитку", в якій розміщення матеріалу, а почасти і самий матеріал цією формою зумовлені. Такий підхід передбачає розуміння історичного поступу не як сукупності випадкових дрібних процесів, рухів, течій, а як системи масштабних зрушень у різних сферах в одному й тому самому напрямі. Історична доба постає цілісністю односпрямованих трансформацій, характерних для неї світоглядів, мистецьких ідеалів, художніх смаків та творчих виявів.

Саме на підставі такого підходу розглядається не лише професійне мистецтво (образотворчість, архітектура, музика, література), філософія, а й історія побуту, тобто народна культура, яка в синтезі з елітарною утворює єдиний культурний стиль епохи.

XIX століття увійшло в українську історію як епоха українського культурно-національного відродження. Проте мова не йде про прямолінійну, механічну хронологізацію культурно-історичного процесу цієї доби вказаним століттям, оскільки українське відродження виходить за календарні рамки цього століття і триває від кінця XVIII до початку XX ст. І. Лисяк-Рудницький стверджував, що в поняття часового змісту українське дев'ятнадцяте століття не вкладається, бо як характерна історична доба зі властивими їй особливостями і закономірностями суспільно-політичного та культурного розвитку вона обіймає період від кінця Козацької держави до Першої світової війни і залежно від основного суб'єкта суспільного руху та домінуючих соціальних тенденцій, культурного змісту, стилів і напрямів поділяється на "дворянський" (кінець XVIII — 40-ві рр. XIX ст.), "народницький" (40-ві — 80-ті рр. XIX ст.) і "модерністичний" (90-ті рр. XIX ст. — до Першої світової війни) періоди.

Перший з них вирізняється домінуванням у суспільному житті освіченого панства, нащадків старих шляхетських родин (частково зросійщеного дворянства козацького походження на Лівобережжі та сполонізованої шляхти на Правобережжі), які були носіями лояльності до української минувшини, адептами українофільських настроїв і територіального патріотизму. "Саме тоді, коли завмирало українське культурне життя в старих своїх формах і, здавалось, цим разом уже назавжди, якраз тоді серед освічених представників українського громадянства, як антитеза до упадку старого життя, зароджувався новий духовний процес: пробудження інтересу до свого власного минулого, змагання зберегти національно-історичну традицію вкупі зі впливом нових ідей, що приходили до нас із Заходу, ідей народності й демократизму, — все це утворює народний рух, який має в історії назву українського національного відродження. Це відродження позначилося перш за все на Лівобережжі, де ще були живі спомини про часи козацтва і гетьманства, де ще збереглася своя заможна і освічена верства — колишня козацька старшина, яка хоч і перелицьовувалася на дворян Російської імперії, але ще не зовсім одірвалася від української національної стихії і в особі своїх кращих представників пам'ятала про часи колишньої козацької слави і пишалася нею" [1]. Ці представники старої української шляхти ретельно призбирують все, що документально посвідчує як їхнє власне шляхетське походження, так і героїчну історичну минувшину краю, публікують історичні джерела, добирають фольклорні свідчення самобутньої уснопоетичної творчості народу, укладають і друкують альманахи і збірники.

Ще 1777 р. у Петербурзі виходить друком "Краткая летопись Малой России..." та "Землеописание Малой России..." Василя Рубана. З'являється низка козацько-старшинських літописів (Самовидця — 70-ті рр. XVII ст., Григорія Грабянки — 1710 р., Самуїла Величка — 1720 р.), в яких порушується питання форми політичної влади в Україні, висловлюються автономістичні ідеї.

Проте найпомітнішою подією стала поява в 1829 р. рукописної "Истории Русов", яку не випадково називають декларацією прав українського народу. Вона мала непроминальне значення та потужний вплив на освічену верству українства і, за висловленням О. Оглобліна, стала "вічною книгою незалежності українського народу". Автор "Истории Русов" у вигляді політичного трактату подає цілісний виклад концепції історії України з X ст. до 1779 р. Ця праця вперше репрезентує Україну як самодостатню етнополітичну реальність, що має власну історичну та культурну традицію від найдавніших часів. Вона підносить національну гідність і волелюбство українців, обстоює їхнє природне право боронити своє життя і свободу від деспотичної царської влади, ставлячи фактично під сумнів непорушність союзу між Україною та Росією. Сам українсько-московський союз розглядається як договірний акт, який може бути переглянутий і денонсований у разі порушення однією зі сторін його умов. Фактично, це була своєрідна смілива (на тлі тотального насадження ортодоксальної ідеології про єдину неподільну самодержавну Росію і Малоросію як її адміні-

[1] *Дорошенко Д.* Розвиток науки українознавства у XIX — на початку XX ст. та її досягнення // Українська культура: Лекції за ред. Дмитра Антоновича / Упор. С. В. Ульяновська. Вст. ст. І. М. Дзюби. Перед. сл. М. Антоновича. — Київ, 1993. — С. 26.

стративну область) декларація узасадненого на історичних фактах права народу на власну державницьку перспективу.

"Історія Русів" стала предтечею вітчизняної наукової історіографії і згодом була опублікована професором-славістом Московського університету Осипом Бодянським. Йому належить також заслуга видання цілої низки історіографічних пам'яток, у тому числі українських хронік і літописів. Робота зі збирання та систематизації історичних документів набула організаційного оформлення з часу заснування 1843 р. Тимчасової комісії для розгляду давніх актів (Археографічна київська комісія), яка фактично зіграла роль першої українознавчої наукової установи. Комісія систематизувала та опублікувала великий масив документальних пам'яток з історії України (4 томи "Памятников...", "Архив Юго-Западной России", "Літопис Самовидця" тощо), що заклали фундамент української історіографії.

За спостереженням Д. Дорошенка, "майже одночасно з початком історичних дослідів прокидається на Україні й інтерес до народного життя, до народної мови, пісні, до народних звичаїв та обрядів... Вже при кінці XVIII століття під впливом ідей романтизму з його захопленням живою старовиною, що заховалася в народних звичаях і піснях, починаються серйозні студії над українською етнографією..." [2]. Так, 1777 р. Г. Калиновський видав "Описание свадебных обрядов в Малой России и Слободской Украинской губернии"; у 1818 р. з'явилася перша "Грамматика малороссийского наречия" О. Павловського, укладена ще 1805 р.; у 1819 р. виходить друком "Опыт собрания старинных песен" М. Цертелєва, 1827 р. — збірка "Малоросійські пісні" М. Максимовича, 1836 р. — збірка пісень з Галичини і Правобережної України "Малоросійські і червоноруські народні думи та пісні" П. Лукашевича; впродовж 1832—1838 рр. було опубліковано "Запорожскую старину" І. Срезневського.

Новою сторінкою науково-організаційного забезпечення народознавчих досліджень та фіксації й осмислення культурно-історичної спадщини стало заснування Харківського університету — колиски українського культурного відродження. Він постав стараннями визначного громадського й освітнього діяча Василя Каразіна і відіграв роль своєрідного центру духовного життя України. Довкола нього гуртувався передовий професорсько-викладацький та письменницько-літературний загін Харкова (І. Срезневський, А. Метлинський, Л. Боровиковський, М. Костомаров, М. Гулак-Артемовський, Г. Квітка-Основ'яненко та ін.). У 1838—1841 рр. вийшло дві книжки "Украинского сборника", в якому І. Срезневський висловив радикальну як на той час та значущу в контексті націостановлення думку про українство як етнічну цілісність, політично поділену між двома імперіями.

Саме зусиллями представників харківської групи романтиків з'являються україномовні праці та перші українофільські періодичні видання ("Харьковский еженедельник", "Украинский вестник", "Украинский альманах", "Утренняя звезда", "Украинский сборник", "Сніп", "Молодик" тощо), що національно пробуджували українство, спричинилися до піднесення літературного життя і "простелили шлях під розвиток нової української літератури в українській мові" [3].

Культурно-національне відродження на західноукраїнських землях цієї доби пов'язане з діяльністю греко-католицького духовенства, яке зініціювало заці-

[2] *Дорошенко Д.* Зазн. праця. — С. 28.

[3] *Семчишин М.* Тисяча років української культури. — Київ, 1993. — С. 235.

кавлення народною творчістю та її фіксацію, зародило інтерес до рідної української мови та руської народності. Саме духовенство в особі Львівського митрополита Михайла Левицького, Перемишльського єпископа І. Снігурського, крилошанина о. І. Могильницького репрезентувало освічене українство Галичини, що від імені Товариства галицьких греко-католицьких священиків для поширення письма, просвіти і культури надіслало звернення до австрійської влади з вимогою рівноправності української мови і визнання її культурної значущості. Вже 1817 р. о. І. Могильницький (з Перемишля) опублікував "Буквар словено-руського языка", а у виданій 1829 р. "Розправі про руську мову" обґрунтував окремішність української мови як однієї зі слов'янських мов. У іншій своїй праці, що з'явилася того ж року ("Відомості о руськом язиці"), він обстоював рівноправність української мови поряд з російською та польською.

Важливою віхою на шляху усвідомлення етнічної єдності українців Наддніпрянщини та Галичини стала діяльність "Руської трійці", зорганізованої на початку 30-х рр. Маркіяном Шашкевичем, Яковом Головацьким та Іваном Вагилевичем. Цей гурток ставив перед собою не лише культурно-освітні, а й вагомі національні завдання, стверджуючи, що українці — самостійна гілка слов'янського племені, а "русини Галичини є часткою великого українського народу, який має свою історію, мову і культуру" [4]. В 1837 р. організаторами "Руської трійці" була опублікована збірка "Русалка Дністровая", вступне слово якої маніфестувало культурне і літературне відродження русинів Галичини як частини української етнічної спільноти. Саме усвідомлення загрози денаціоналізації розчленованого народу спонукало українських митців та учених поширювати серед українства ідеї загальнонаціональної консолідації, етногенетичної єдності людності України на всіх етнічних землях.

Усе це є свідченням розвитку національної свідомості, своєрідного національного "опритомнення" еліти, її зрілої, розважливої позиції у спробах науково-концепційно обґрунтувати суверенні права свого народу.

Українське культурно-національне відродження узасаднювалося на народній мовно-культурній основі та на здобутках високого мистецтва. Народна культура, невід'ємна складова цього національно-культурного комплексу, постає своєрідною сукупністю способів і результатів діяльності традиційного українського суспільства, наслідком його багатовікової адаптації до природного середовища, що здійснювалася не лише за допомогою біологічних, а й позабіологічних, тобто культурних, механізмів.

Народну культуру, залежно від виконуваних нею функцій та її спрямованості на біофізичну чи духовно-психічну сферу, поділяють на матеріальну, духовну та соціонормативну. Існують, проте, інші численні класифікаційні схеми та дефініції щодо сутності й компонентів культури, зокрема її народної складової. Найчастіше у традиційній (народній) культурі виокремлюють культуру первинного виробництва, життєзабезпечення, гуманітарну та соціонормативну. Поняття ж "матеріальна культура" охоплює як сферу споживання, так і частково сектор виробництва та розподілу, і в такому сенсі є найадекватнішим для широкого позначення реалій позадуховної сфери, тобто всієї сукупності знарядь праці, первинного виробництва та створених людиною матеріальних речей у їх функціональному взаємозв'язку і пов'язаних з ними компонентів професійно-

[4] *Семчишин М.* Зазн. праця. — С. 249.

пізнавальної сфери та соціонормативної культури (соціально-професійного досвіду та орієнтацій, обставин і закономірностей їх використання, життєвого укладу), цебто навичок та знань, спрямованих на задоволення матеріальних потреб суспільства.

Життєзабезпечення, детерміноване природним і соціальним середовищем буття спільноти, є своєрідним механізмом адаптації соціуму і людини, зокрема до конкретного довкілля. У традиційних суспільствах адаптація і залежність культури від умов природного середовища відігравали визначальну роль у матеріальному сегменті культуротворення. У формуванні етнічної культури українців специфічна природно-кліматична ніша, щедра, багата на чорноземи земля, зумовила характерну систему життєдіяльності (домінування в ній землеробських занять), творення специфічної картини світу, в основі якої лежали обожнення довкілля, культ землі, а відповідно — культ жінки-матері.

Хоча потужні міграційні процеси протягом тисячоліть ранньої історії українських земель спричиняли часткову зміну людності, проте незмінне домінування землеробських занять породжувало певну стабільність і багатовікову тяглість саме хліборобського населення, способів його життєдіяльності та матеріального виробництва, культури, мислення, історичної пам'яті, які склали засади матеріального і духовного буття, забезпечили безперервність культурно-світоглядного і життєдіяльного комплексу українців.

Як зазначалося, основним носієм етнокультурної своєрідності та етнонаціональної ідентичності у традиційному українському суспільстві XIX ст. виступало селянство — провідна суспільна верства доіндустріальної епохи. Воно не лише продукувало на основі засвоєних традицій нові етнокультурні цінності, але й надавало легітимності всій національній спільноті. Селянству (основному суб'єкту етнічності) не було потреби домагатися узаконення чи декларувати свою етнічність — вона була винесена поза нього, тобто й так існувала в його побутовому середовищі: в одязі, житлі, обрядах, способі життя тощо.

Етнокультура в українському суспільстві першої половини XIX ст. — один з головних чинників, що сприяли формуванню національного самоусвідомлення, а відтак і нації. Через денаціоналізацію елітних верств і відповідно слабкий розвиток національно орієнтованої професійної культури цього етапу саме селянська культура виконувала основні етнозберігаючі функції, забезпечувала трансляцію етнокультурної традиції. Це надавало народно-селянській культурі високого знакового статусу — етнонаціонального маркера.

Живе побутування традиційної звичаєво-обрядової та матеріальної культури в українському селі XIX ст. створювало середовище, яке на підсвідомому рівні формувало і генетично закріплювало національно важливу інформацію, конкретні етнопсихологічні настанови. Націотворення на основі селянського стану та його культури пройшли й інші, зокрема слов'янські, народи (чехи, словаки, південні слов'яни), котрі, як і українці, мали неповну соціальну структуру. З цього приводу П. Ганчев писав, що на болгарських землях під час переходу від народностей феодальної епохи до нації народна культура була майже єдиною, яка функціонувала в болгарському суспільстві й слугувала джерелом збереження етнонаціональної ідентичності. Саме завдяки безперервному органічному функціонуванню традицій, народної культури українське селянське середовище спромоглося зберегти етнічну окремішність. Володимир Янів зазначав, що лише глибоке відчуття традицій дало змогу українському народові не перетворитися на етнографічну масу. За умов

підневільного буття народу традиційна культура стала об'єктивним легальним способом протидії асиміляторській політиці чужих політичних режимів, своєрідним засобом крізьвікових контактів і передачі етнокультурної інформації. Вона виконувала функції національної школи та релігії, була чинником збереження українством своєї історичної пам'яті.

У XIX ст. в Україні, подібно до інших європейських країн цієї доби, "нижні" прошарки традиційної етнокультури, її виробнича та екологічна складові зазнали руйнівного впливу промислово-технічної революції і були частково знівельовані. З поширенням інтернаціональної за сутністю індустріальної культури спостерігається витіснення локальної, етнічно маркірованої культури, зазнає змін також кустарно-реміснича виробнича сфера, трансформуються та уніфікуються різні складові матеріальної системи життєзабезпечення, в тому числі її виробничо-технічна компонента. Та попри загальну тенденцію нівеляції знакових функцій виробничої сфери матеріальної культури, в Україні, порівняно з іншими європейськими державами цієї доби, у набагато зриміших виявах та обсягах етнічна своєрідність все ж зберігається в плануванні житла, його структурі, у символіці зовнішнього оформлення, в інтер'єрі, асортименті хатнього начиння, вжитково-побутових речей, традиційній народній кухні, побутовому та обрядовому вбранні, а також в усталеному наборі виробничих знарядь та виробів, зумовленому матеріально-сировинним ресурсом, у локальних утрадиційнених виробничих та орнаментальних техніках і прийомах, у специфіці кольорової гами та символіки продукції тощо.

Культура життєзабезпечення як система задоволення фізіологічних та соціально зумовлених потреб людини охоплює відтворені в предметному середовищі елементи соціонормативної та гуманітарної складової етнокультури — етичні та правові норми, естетично-мистецькі смаки й уподобання. Ця її надбіологічна складова формується внаслідок акумуляції і соціальної організації суспільно значущого досвіду, стереотипів культурної традиції і в її розмаїтих предметно-сутнісних формовиявах виконує також істотну знакову роль — етнокультурного маркера. За умов етнічного знеособлення матеріального середовища ознаки етнічності переміщаються у внутрішній світ людини, в її систему цінностей і уподобань. Саме на життєзабезпечувальні сегменти побутової культури (соціонормативний, поведінковий та духовний) досліджуваного періоду дедалі більше переноситься основне етнічне навантаження — національний символічно-ідентифікаційний зміст.

На подібному соціонормативному контексті культуротворення наголошує і Е. Маркарян, визначаючи культуру як виражений в соціально організованих стереотипах груповий досвід, шляхом просторової і часової трансмісії акумульований і відтворений в різних людських колективах.

Таким чином, істотна частка етнічно своєрідного зосереджується у соціонормативній культурі, яка обіймає погляди на життя, ціннісні орієнтації та поведінкові моделі. Притаманна соціонормативній культурі етнічність має здатність поширюватися на інші сегменти сукупної культурної спадщини, впливаючи на всі сфери культури життєзабезпечення, в тому числі і на професійну культуру.

Соціокультурні цінності — це інтеріоризовані норми. Вони є внутрішніми регуляторами поведінки спільнот і, як продукт унікального досвіду життєдіяльності, мають для тієї з них, що його створила, сакральний сенс. Якщо запозичення в царині матеріальної культури і господарської діяльності контактуючих спільнот розглядаються як пози-

тивні, то в обширі психологічно-світоглядному і морально-етичному негативно сприймаються культурою, яка зазнає змін, оскільки трансформують її і становлять загрозу існуванню певних її сутнісних елементів. На відміну від зовнішньокультурних запозичень (у матеріальній сфері), внутрішньокультурні (в духовно-психічній сфері) можуть призвести до зміни ідентичності та до асиміляції групи, тобто загрожують її цілісності. Насаджена силою соціальна нормативність чужої етнокультури руйнує культурну систему поневоленого етносу, нівелює його вітальні цінності. Отже, канони культури постають як своєрідний мотиваційний фундамент соціальної діяльності та міжгрупової взаємодії, як джерело інтеграційних та ідентифікаційних процесів.

На українських землях доби культурно-національного відродження народне звичаєве право, світосприйняття, традиційний стиль життя (вкупі з елементами матеріального побуту) зберігали своє значення у природному форматі, виконували місію консервації, захисту й розвитку неперервної етнокультурної традиції, надаючи етнічної самобутності цілій національній культурі. Істотно впливали на формування суспільної свідомості та світосприйняття населення України XIX ст. елементи архаїчної культури, укоріненої в індоєвропейську традицію, які дійшли до того часу у формі перехідних обрядів, календарних церемоній, адаптованих до християнської літургії, таїнств і хрещення, ритуалів на Великдень та Різдво, пов'язаних з паломництвом релігійних обрядів. Проте визначальну етноконсолідаційну роль в українців (як бездержавного на цей період народу) виконувала усна народна творчість, зокрема народні пісні, що слугували своєрідними архівами, скарбницями народного знання, релігії, космології, літописами історії та побуту.

Аналіз суспільно-політичних та культуротворчих процесів в Україні XIX ст. переконує, що потужний асиміляційний тиск з боку російської (Валуївський та Емський укази), австрійської та польської влад спричинив часткову деформацію етносвідомості та культури українців, породив тенденцію відмежування частини заможної верстви від рідної культури та формування маргінальних ідентичностей. Однак навіть адміністративно-правове та мовне насильство і духовна диверсія чужих культур не змогли знівелювати культурний код нації і не викликали кардинальної трансформації національного життя. З цього приводу В. Жаботинський зазначав, що "чужа національна сутність, чужа психіка і просякнена нею культура не можуть бути справді засвоєні навіть протягом цілої генерації, навіть протягом кількох генерацій" [5].

На українських, як і на інших слов'янських землях середини XIX ст., поступальний процес формування нації та промислова революція супроводжувалися передусім зміною ролі народної культури, яка мало-помалу звужувала свій обхват, перетворюючись з культури, по суті, цілої народності в культуру головно селян, стаючи лише одним із сегментів цілісності культури нації. Статусу важливої складової національної культури українців набуває ордодомінантна етнічно орієнтована культура освічених верств. Саме завдяки системі взаємодії між двома основними етносоціальними субкультурами (народною та ордодомінантною, елітарною) стало можливим формування національної культури як необхідної передумови постання нації.

Отже, наступний період культурно-національного відродження в Україні,

[5] *Жаботинський В.* До питання про націоналізм // Вибрані статті з національного питання. — Київ, 1983. — С. 39.

основним виразником якого стає інтелігенція, органічно виріс та розвинувся на тлі народнокультурної стихії. Розбудова повноцінної етносоціальної структури українського суспільства відбувалася не згори, а знизу: українське селянське середовище висувало нові покоління інтелігенції, вчених та митців замість зденаціоналізованої еліти. Саме на народній соціальній базі постає верства національної інтелігенції, яка розгортає пропаганду культурно-національної самобутності, ініціює народнокультурну мобілізацію з метою формування національної самосвідомості. Цей так званий народницький період був найпліднішим і найдинамічнішим щодо творення та розгортання як загальної панорами класичної української культури, так і кожної з галузей професійного мистецтва. Демократична інтелігенція — суспільний рушій цього періоду — зуміла створити в усіх царинах духовного життя національні за змістом та за художньо-стильовими засадами суголосні загальноєвропейським гуманістичним традиціям твори, що зманіфестували наявність у національній культурі елітарної, високої її складової.

Основним націоконсолідаційним центром цього періоду стає Київ, куди після заснування Київського університету переміщається культурне життя, провідна наукова інтелігенція. Зусиллями відомих учених, викладачів університету та культурно-громадських діячів (М. Максимовича, М. Костомарова, П. Куліша, О. Марковича, В. Білозерського та Т. Шевченка) культурно-національний рух на Наддніпрянщині пожвавлюється, пробуджується зацікавлення народністю та українською історією, розвиваються організаційні форми національно-освітньої роботи. У 1846 р. з'являється перша загальнонаціонального формату громадська організація — Кирило-Мефодіївське братство, у програмному документі якої ("Книга буття українського народу") чітко сформульовано культурно-політичні спрямування українського руху середини XIX ст. Центральним постулатом цієї праці є ствердження самобутньої місії українства в історії (яка постає з традиційного українського волелюбства), формулювання української національної ідеї. Демократична, автономно-федералістська ідея була задекларована гаслами про демократичну форму управління країною та федеративний її устрій з рівними правами і самостійністю кожного народу, із власною мовою, суспільним устроєм, сеймом та виборними місцевими органами влади. Доктрини слов'янської федерації і братства народів, покладені в основу політичної програми кирило-мефодіївців, високо оцінював М. Драгоманов, розглядаючи їх як найвищі здобутки суспільно-політичної та інтелектуальної думки цього періоду, що істотно збагатили не лише українську, а й слов'янські культури.

XIX століття — це й справді, за влучним визначенням П. Куліша, був період, коли мілітарна енергія нації, не давши очікуваної волі й визволення, трансформувалася й перелилася в інтелектуальну. Саме інтелектуальна та творча потуга національно-культурних і наукових діячів того часу зуміла адекватно відповісти на виклики часу і звести нанівець асиміляційні зусилля поневолювачів. Бездержавний народ був легітимізований перед Європою повновартісними, світової міри творами високої професійної культури, талановитими і переконливими науковими концепціями українського історичного процесу, репрезентацією цілісної картини історичної минувшини народу, тяглість якого на українських землях підтверджувалася силою наукових аргументів, джерел і фактів. Ціле гроно непересічних талантів у царині літератури (від І. Котляревського до І. Франка), малярства, музики, історії, мовознавства та етнографії стали адептами українства,

виразниками його творчого генія, його дум і віри у кращу долю.

Серед подвижників українського культурно-національного руху XIX ст. поважна роль належала Миколі Костомарову — видатному українському історику, етнографу, громадському та політичному діячеві. Він є засновником республікансько-федералістського напряму політичної думки середини XIX ст. Костомаров одним із перших в українській історичній традиції диференціював історичний процес за його суб'єктами, виокремлюючи зовнішнє та внутрішнє життя народу і поділяючи історію, відповідно, на зовнішню та внутрішню. Костомаров розглядав народ як творця внутрішньої історії та носія духовної сили, спроможної рухати поступ. Явища національної історії вчений оцінював з висоти народного духу, поєднував ідею особливої української місії з орієнтацією на світовий історичний процес.

У своїй розвідці "Дві руські народності" дослідник фактично започатковує етнопсихологічний напрям в українській науці, подає оригінальну порівняльну характеристику українців та росіян, ментально вирізняючи українство з російської етнічної стихії. Костомаров постулює залежність основних етнопсихологічних рис українців від історичних та природно-географічних умов. Виокремлені вченим риси характерології українців (демократизм, громадоправство, релігійна та етнічна терпимість, ідеалізм, залюбленість у природу, свободолюбство тощо) знайшли своє підтвердження у працях наступних поколінь учених.

Поряд із Костомаровим в українському культурно-національному житті брала участь ціла плеяда видатних особистостей: істориків, народознавців, літераторів та художників. Проте розбудити цілу націю, дати їй в руки знамено волі та вселити віру у власне державно-національне майбутнє судилося лише Т. Шевченкові — пророку, творчий геній і національний дух якого променів на всіх українських землях — "від Сяну до Дону". Доба Шевченкової творчості припала на період покріпачення народу, згасання національного життя. Сучасна поетові українська еліта жила спогадами про славну минувшину, не переймаючись надто безпросвітним тогочасним життям народу та його невиразним майбутнім. Ідеї романтичного народництва, що домінували в колах гуманітарної інтелігенції першої половини XIX ст. і утверджували етнографічну концепцію літератури (пріоритет у ній народності, усної народної творчості), стимулювали пожвавлення інтересу до етнокультури й долі її творців, не просто знайшли живий відгук у душі Т. Шевченка і відбилися в його творчості, а й пробудили в ньому синівську відповідальність за долю отчого краю.

Зацікавлення поета українською етнокультурою, багатою народнопоетичною творчістю було зумовлене його органічним зв'язком з рідним народом, його, сказати б, "зболеною" любов'ю до рідного краю і знедоленого люду: "Я так люблю / Мою Україну убогу, / Що проклену святого Бога, / За неї душу погублю!" Здобута поетом висока петербурзька освіта сприяла трансформації його дитячих спогадів та почуттів в усвідомлене розуміння великої історичної несправедливості й кривди щодо свого народу.

Стан безпросвітності та безправності української людності ("малих рабів отих німих") і водночас безпорадної бездіяльності еліти Т. Шевченко ідентифікував як летаргійний сон, що загрожував приректи націю на зникнення з історичного кону. Геніальне художньо-інтуїтивне передчуття та усвідомлення характеру суспільно-політичних процесів, їхніх катастрофічних наслідків для

національної долі спонукали поета стати будителем нації, месією-рятівником.

Його поетичний хист і пророче слово зуміли прорвати зачароване коло тогочасних, проектованих винятково в минуле, уявлень про Україну і перекинути місток до майбутнього через відновлення неперервної етноісторичної тяглості спільноти — "привнесення спогадів минулого в теперішнє заради прийдешнього". Україна мислиться ним як реґіонально і культурно розмаїта, проте соборна і самодостатня спільнота: "От берегов тихого Дона до кремнистых берегов быстротекущего Днестра — одна почва земли, одна речь, один быт, одна физиономия народа; даже и песни одни и те же. Как одной матери дети..." [6]. Ця цитата не тільки окреслює органічну єдність українства в конкретно означених поетом етнокультурних, мовних та територіальних межах ("від Дону — до Дністра"), але й передає Шевченкове уявлення про конститутивні ознаки нації. Дослідники слушно відзначають цю виняткову, бездоганно виконану поетом місію національного історика-пророка: «Саме Шевченкові належить в українській інтелектуальній історії честь відкриття цього синтетичного погляду на свою національну (етнічну) спільноту як на єдиний, розгорнутий в універсально "відкритому" часі й просторі континуум...» [7].

Поет болісно сприймав масову русифікацію освічених верств, інтерпретуючи її як загрозливу форму руйнації української етнокультурної цілісності, розмивання етносу, оскільки денаціоналізація охопила не лише українське чиновництво, а й провідну верству української інтелігенції, своєрідним каноном для творчості якої стала модель культури російського зразка. Як національний поет-месія, виразно усвідомлюючи ці небезпечні для нації реалії, Т. Шевченко декларує різке розходження з російським культурним каноном і моделює власну національну перспективу українству. Він передусім виокремлює українство духовно із російськоімперської дійсності, стверджуючи сакральність українського світу та нарочито профануючи російський. Деканонізація російської культури — це, як зазначають дослідники, цілком послідовна і конструктивна світоглядна настанова поета на міжнаціональне розмежування "із зачатковою програмою розбудови національної культури як духовного кореляту спільноти" [8].

Десакралізуючи не лише російську народнокультурну стихію, а й канонізований російською культурою Петербург, поет намагається вивищити позитивно зображуваний ним український світ і переконати українську інтелігенцію працювати задля історично-національної перспективи власного народу. Прагнучи сконсолідувати українство, Т. Шевченко закликає земляків: "...на москалів не вважайте, нехай вони собі пишуть по-своєму, а ми по-своєму. У їх народ і слово, і у нас народ і слово" [9].

Поет показує самобутність і культурну самодостатність української етнічності, підносить її до високого цивілізаційного рівня, розкриває для сучасників її непересічні здобутки і моделює обнадійливу та повновартісну національну перспективу Україні — "оновленій землі". Мовою народного прислів'я: "В своїй хаті своя правда / І сила, і воля", піднесеного до рівня національно-консолідаційного гасла з відвертим державницьким підтекстом, поет закликає земляків — "і мертвих, і живих, і нена-

---

[6] *Шевченко Т.* Повне зібрання творів: У 12 т. — Київ, 2003. — Т. 4. — С. 266.

[7] *Забужко О.* Шевченків міф України. — Київ, 1997. — С. 101.

[8] Там само. — С. 44.

[9] *Шевченко Т.* Повне зібрання творів. — Т. 5. — С. 208.

рожденних" — бути свідомими свого національного призначення.

Твори Т. Шевченка є не лише цінним джерелом з етнокультури українців — вони проливають світло і на характер міжетнічних взаємин в Україні Шевченкових часів, розкривають особливості процесів національної самоідентифікації, окреслюють риси української характерології. В них натрапляємо на ідеї та твердження, які на століття випередили появу модерних наукових напрямів (з етнополітики та соціології, з етнопсихології та міжетнічних проблем).

У творчості Т. Шевченка відбито розуміння ним справжньої сутності українсько-російських міжетнічних взаємин. Гасла слов'янської спорідненості, на його думку, використовуються росіянами спекулятивно і корисливо — з метою нівелювання й притлумлення етнічних почуттів та культури українців на користь російської культури. Зокрема, з приводу експлуатації росіянами ідеї спорідненості поет різкувато зауважує: "Ми вже, бач, дуже близькі родичі. Як наш батько горів, то їх батько руки грів" [10].

Історія етнополітичних українсько-російських взаємин постає в нього одним суцільним ошуканством українства ("Стоїть в селі Суботові..."), а Богданові сподівання, "щоб москаль добром і лихом з козаком ділився", — інтерпретуються поетом як наївна обманута довіра: "Москалики, що заздріли, / То все очухрали...".

В історії українського культурного і національно-визвольного руху годі й шукати іншу постать, рівновелику Т. Шевченкові, хистом та поетичним генієм якого було змодельовано націю як цілісність та піднято її з цивілізаційного небуття. Т. Шевченко представляє, хоча й не у вигляді етноісторичного трактату, а в поетично-афористичній формулі ("І мертвим, і живим, і ненарожденним..."), концепцію крізьпоколінної тяглості українства як єдиної у часовому та територіально-просторовому вимірі етнічної спільноти.

У другій половині XIX ст. український рух виливається в нові організаційні форми — об'єднання української інтелігенції, відомі під назвами "громади", з'ява яких пов'язана з тимчасовим послабленням цензурних утисків у кінці 50-х рр. Унаслідок активізації суспільного життя в Петербурзі, а згодом у провідних містах України (Харкові, Полтаві, Одесі, Чернігові) виникають досить численні українські організації, що провадять культурно-національну і громадсько-політичну роботу.

Завдяки географічно-територіальній розгалуженості та постійним зв'язкам ці громади мали переконливий суспільний авторитет і силу, особливо інтелектуальну, оскільки об'єднували весь цвіт інтелігенції українських земель. Зокрема, стара Київська громада, що зародилася на початку 60-х рр. у вигляді студентського гуртка, вже на початку 70-х рр. трансформувалася у потужний інтелектуальний культурно-національний центр, до якого входили В. Антонович, Ф. Вовк, П. Житецький, М. Зібер, О. Кістяківський, Н. Ковалевський, О. Кониський, О. Косач, В. Науменко, С. Подолинський, І. Рудченко, Ф. Рильский, М. Старицький, П. Чубинський, О. Русов, Ф. Міщенко, М. Драгоманов та ін. Київська громада мала престижний статус завдяки "домінуючому в ній політичному радикалізму" і видатним розумовим та громадським якостям її членів.

У цей період діяльність всіх громад помітно радикалізується, вони переходять від суто культурно-освітньої роботи (заснування недільних шкіл і видання популярних україномовних бро-

---

[10] Лист до М.О.Максимовича від 22.11.1858 р. // Шевченко Т. Повне зібрання творів: У 12 т. — Київ, 2003. — Т. 6. — С. 176.

шур) до публічного обговорення суспільно значущих проблем українського життя та розгортання ґрунтовної наукової українознавчої праці. Зусиллями членів Київської громади було створено Південно-Західний відділ Російського географічного товариства.

Своєю резонансною діяльністю Київська громада завдячує передусім незмінному її керівникові, засновнику київської історичної школи, видатному громадському діячеві — професору Київського університету Володимиру Антоновичу [11].

Як фундатор української історичної науки, він зібрав і видав вісім томів "Архива Юго-Западной России", опублікував низку визначних праць з історії Великого князівства Литовського, козаччини, селянських рухів; досліджень про походження шляхетства і міщанства, про церковне життя в Україні та ін., що склали документально-джерельну базу як для сучасних йому, так і майбутніх історичних студій. Це був видатний інтелектуальний здобуток, що фактично легалізував українську історію поважними науковими засобами, вводив її в європейський контекст.

Проте вчений не обмежувався суто історичними студіями, а переймався та успішно досліджував археологічні, етнографічні, етнопсихологічні й мовні проблеми. Опротестовуючи урядові переслідування української мови та літератури, В.Антонович трактував їх як "результат некультурного і брутального інстинкту, в силу якого малорозвинуті люди здатні ганити всі форми побуту, не схожі на ті, до яких вони звикли, і вимагати речі неможливої — ототожнення природних етнографічних і культурних особливостей за своєю подобою" [12].

У своїй "Сповіді" вчений чітко виклав високу мету своєї діяльності — ціною цілого свого життя служити українському народові, відданість якому засвідчив, очолюючи впродовж майже півстоліття український національно-політичний рух.

Учасникам Громади належала поважна роль у творенні джерельної бази інших українознавчих дисциплін. Зокрема, якщо заслугою В. Антоновича вважаємо творення фундаментальної архівно-документальної бази історичної науки, то незаперечним здобутком П. Чубинського — формування "золотого" джерельного фонду етнографії. Павло Платонович Чубинський був найвидатнішою індивідуальністю серед етнографічної генерації 60—70-х рр. Талановитий і відданий українській справі вчений, вмілий організатор наукового процесу, він ініціював тотальну в межах усіх етнічних земель фіксацію пам'яток культури, розгорнув активну діяльність з організації експедиції в Західно-Руський край. Він розробив докладну карту етнографічних подорожей, приєднавши до запланованих раніше областей Південно-Західного краю ще й південні райони Гродненської й Мінської, західні землі Люблінської й Сідлецької губерній та північно-східну частину Бессарабії. Вченому вдалося залучити до праці не лише визнаних учених — О. Кістяківського, М. Лисенка, В. Антоновича, М. Костомарова, В. Симиренка, І. Новицького та інших, а й найширші верстви інформаторів і кореспондентів-аматорів — освітян, лікарів та священиків на місцях. Результати експедиції виявилися вражаючими: було зафіксовано майже 4 тис. обрядових пісень, понад 300 казок, легенд і переказів, 20 весільних обрядів, зроблено десятки описів господарських та ремісничих занять тощо.

[11] Див.: *Доманицький В.* Володимир Антонович // Нова громада. — 1906. — № 9.

[12] Див.: Історія української культури. — Київ, 2000. — С. 207.

З ініціативи П. Чубинського 1873 р. створюється народознавча наукова структура — Південно-Західний відділ Російського географічного товариства — досить потужний науковий центр, що опікувався питаннями дослідження і наукової репрезентації культурно-національної самобутності українства і реально виконував (хоч і протягом короткого часу) роль академічної установи загальнонаціонального масштабу. Українські вчені, які були з волі історичних обставин і діячами політичними, усвідомлювали необхідність дослідження всього спектра проблем українїстики; відтак товариство об'єднало зусилля мовознавців К. Михальчука й П. Житецького, соціолога і економіста М. Зібера, історика права О. Кістяківського, статистика О. Русова, істориків В. Антоновича і М. Драгоманова, етнографів П. Чубинського і Ф. Вовка.

Серед структурних підрозділів відділу найпродуктивнішою була Етнографічно-статистична комісія. До здобутків відділу слід віднести реалізацію масштабного проекту — проведення одноденного перепису населення Києва навесні 1873 р., який дозволив репрезентувати реальну картину етнічного складу людності міста. Важливо відзначити, що, незважаючи на великий русифікаційний тиск, за даними перепису, більш ніж половина киян визнала українську мову рідною.

Актуальними й досі залишаються матеріали періодичного видання відділу — "Записок Юго-Западного Отдела императорского РГО", де були вміщені праці П. Чубинського, Ф. Вовка, М. Драгоманова, В. Антоновича та інших провідних учених. Та найбільшим досягненням діяльності відділу під орудою П. Чубинського була підготовка та опублікування семи томів "Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край", в яких вміщено різножанрові зразки усної народної творчості (календарна та родинно-обрядова пісенність, легенди, прислів'я та приказки), описи народного календаря, звичаєвого права, матеріали волосних судів тощо. Ґрунтовні дані були зафіксовані також з етнокультури національних меншин України (поляків, німців, євреїв, росіян, греків та ін.). Хоча налякана розмахом діяльності відділу царська влада закриває його, вдаючись до переслідувань учених та розпорошуючи архів, бібліотеку і музей, проте виконана П. Чубинським масштабна за обсягом і фундаментальна за змістом праця, за визнанням М. Сумцова, "жива і проявляє всі ознаки славного життя" [13]. Подвижницька народознавча діяльність П. Чубинського була високо поцінована його соратниками: "... заслуги його такі значимі, що їх вистачило б на кілька професійних вчених" [14]. П. Чубинський був не просто високообдарованим ученим, а й відомим діячем українського національного визвольного руху, автором національного гімну "Ще не вмерла Україна". Він за вкрай несприятливих умов цензури, політичних переслідувань своєю громадською позицією невідступно і жертовно служив справі національного визволення та самоствердження народу, будив національну свідомість і совість освіченого українства. Його й досі неперевершена праця зі створення джерельної бази української культури та етнічності стала засобом легалізації української самобутності і неспростовним аргументом на користь етнокультурної та національної перспективи.

---

[13] *Сумцов Н.* Памяти П.П. Чубинского. — Москва, 1914. — С. 3.

[14] *Волков Ф.* П.П. Чубинский: Отрывки из личных воспоминаний // Украинская жизнь. — 1914. — № 2. — С. 17.

До чільних представників Київської громади належав і Ф. Вовк — одна з наймаркантніших постатей українського народознавства. Саме йому належить честь своєрідного прориву в українській етнології та українїстиці кінця XIX ст. завдяки започаткуванню перших синтетичних праць енциклопедичного характеру з етнології та антропології українців, створенню наукової концепції про етнонаціональну самобутність та органічну єдність усього українського етносу. Його розвідка "Етнографічні особливості українського народу" — це, властиво, перше наукове узагальнююче видання, в якому систематизувався величезний масив фактографічних даних з матеріальної та духовної культури, подавався цілісний самобутній етнографічний портрет українського народу в усьому його реґіонально-локальному розмаїтті, а відтак узаконювалося науковим способом його право на історичне рівноправне буття серед інших народів.

Енциклопедичного значення набула також праця Ф. Вовка "Антропологічні особливості українського народу". В ній на ґрунтовній джерельній базі (понад 5 тис. вимірів і антропологічних дослідів) учений моделює антропологічну характеристику українців [15]. Він першим виявляє відмінність фізичного типу українців від східнослов'янського і вказує на його подібність до південнослов'янського типу, названого дослідником "динарським", або ж слов'янським.

Ф. Вовк заслужено посів одне з найчільніших місць в українському народознавстві завдяки своєму колосальному творчому доробку, що нараховує 628 праць, виданих різними мовами. Вчений стояв біля витоків етнографічної науки в Україні як автор узагальнюючих і тематичних етнографічних досліджень, укладач збірників народних пісень та дум, теоретик української етнології та антропології. Переслідуваний за участь в українському культурно-національному русі, він був змушений понад чверть століття перебувати в еміграції, проте й там не полишав українських етнографічних студій, намагаючись популяризувати здобутки вітчизняної етнографії в європейських наукових колах. Йому належить велика заслуга у продовженні започаткованої П. Чубинським дослідницької експедиційно-збирацької роботи в царині антропології та етнографії українців Півдня, Наддніпрянщини, Слобожанщини та Галичини, Закарпаття і Буковини.

Уболіваючи за недостатній рівень розвитку етнологічних студій в Україні, Ф. Вовк із сумом констатує, що "ми і досі не маємо ніяких матеріалів ні до вияснення початків етнічного складу нашої людності, ні до визначення відносин її до давніх насельників нашої землі і теперішніх сусід... ні хоч трохи докладного історично-побутового опису нашого народу... Не маючи досі ні одного навіть невеличкого українського народописного музею, ми не маємо і скільки-небудь докладної етнографічної літератури" [16]. З метою хоч часткового заповнення зазначених наукових прогалин в українознавстві, він прилучається до реалізації програми суцільного етнографічного та антропологічного дослідження України, а також прилеглих територій та інших українських етнічних земель (Курщини, Кубані, Марамурешу) задля формування джерельної бази для майбутньої етнологічної науки. Створюючи антрополо-

[15] Див.: *Вовк Ф.* Сторінка наукової спадщини та бібліографія праць. — Київ, 2002. — С. 5—15.

[16] *Вовк Ф.* Дещо про теперішній стан і завдання української етнології // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1899. — Т. 1. — С. XIV.

гічну та етнографічну колекції пам'яток, учений був переконаний, що вони "матимуть для нас дуже важливе значення" [17], оскільки творитимуть цілісний образ української культури і вже самою своєю сутністю стануть перед усім науковим світом переконливим аргументом на користь ідеї про національну та етнокультурну самобутність та самодостатність українства.

З науковими колами Київської громади також пов'язане започаткування української статистичної науки. Виникнення цього напряму українiстики завдячує діяльності визначного вченого, етнографа, громадського діяча Олександра Русова, чиє ім'я ввійшло в історію вітчизняної науки насамперед як основоположника статистики. Росіянин за походженням, О. Русов, однак, своїм народженням і цілим життям та творчістю був пов'язаний з Україною [18], і, як зазначали його сучасники, "симпатії до України на ґрунті близькості до її природи і народу, підсилені почуттям протесту проти історичних і сучасних йому несправедливостей внутрішньої політики, перетворили його національну самосвідомість і запалили в ній вогонь українського патріотизму. Цей благородний великорос за своїми поглядами і устремліннями був більш глибоким і переконаним українцем, чим багато хто з осіб корінного українського походження" [19].

Захоплення О. Русова музикою та українською народнопісенною творчістю "злилися в кінці кінців в глибокий інтерес до українського народу, його мови, творчості, історії і побуту..." [20], що не могло не привести його до етнографії, до участі в роботі старої Київської громади та одного з перших етнографічних осередків в Україні — Південно-Західного відділу Російського географічного товариства [21].

До його наукових здобутків належить "розробка і проведення в життя нових методів статистичного дослідження, національна постановка оціночних робіт, ряд статистичних описів окремих губерній, повітів, міст України, керівництво місцевими переписами населення і опрацювання їх результатів" [22].

Серед наукової спадщини О. Русова однією з найвагоміших праць є розвідка "Статистика украинского населения Европейской России". Це перша узагальнююча робота етносоціологічного характеру, в якій за матеріалами перепису 1897 р. зроблено аналіз етнічної та етнодемографічної структури населення підросійських земель України кінця XIX ст. У ній О. Русов обґрунтував свої концепційні підходи та критерії визначення компактності українського етнічного масиву, а відтак етнічних меж народу, зазначаючи, що українська етнічна межа "скрізь дотримується кордонів поширення цього народу у північній півкулі", сягаючи 55° північної широти, і що ці терени "і тисячі років тому назад зайняті були українським народом". Щодо показників етнічної належності, то основним з них Русов вважав рідну мову, що не втратило актуальності й досі.

Учений помічає і вказує у своїй праці на факт існування в царській Росії дискримінації українців, зауважуючи, що національним меншинам дозволено мати школи з викладанням рідною мовою "тоді, коли відкриття школи з викладан-

---

[17] Украинцы: Каталог-указатель этнографической коллекции. — Санкт-Петербург, 1983. — С. 6.

[18] *Дорошенко Д.* Мої спогади про Ол. Ол. Русова (Окремий відбиток). — С. 3—23.

[19] *Смуток П.* Памяти А. Русова // Украинская жизнь.— 1915. — № 10. — С. 11.

[20] Там само.

[21] *Грицковян Я.* Л. О. Русов // Украинский календарь, 1985. — Варшава, 1985. — С. 109—111.

[22] Там само. — С. 10.

ням на рідній мові українців вважається чомусь державним злочином, внаслідок чого вони займають останнє місце по грамотності в ряду всіх народів європейської Росії" [23]. Вчений-гуманіст був переконаний, що "оновлення півдня Росії, заселеного українським народом, нерозривно має поєднуватися з націоналізацією в українському дусі просвіти, управління, суду, церкви і всього побуту. Без цього, на його думку, немислимий прогрес українського народу" [24].

Сучасники високо поціновували глибоколюдяне і щире прагнення О.Русова служити народу, серед якого дослідник жив: "...всецело и органически А. Русов примыкал ко всякой общественной работе в сфере украинских интересов, где бы и в каких бы формах эта работа не предъявляла свои требования..." [25].

Олександр Олександрович був безоглядно "відданий українським інтересам ще з молодих років і незмінно таким залишався аж до кінця життя. Ніякі пертурбації в його житті, зміни і віяння в урядових і суспільних сферах не змогли зрушити його з цієї точки зору" [26].

Діяльність Русова (етнічного росіянина), Антоновича (етнічного поляка) та багатьох інших видатних діячів неукраїнського походження — учасників національного руху підтверджує справедливість спостереження Б. Кістяківського щодо нових тенденцій українського націотворення періоду 70-х рр. Він зауважував, що, на відміну від початку XIX ст., уже в 70-ті рр. "кожен щирий демократ і радикал, який працював на Україні і серед українського народу, повинен був стати українцем" [27].

У 70—90-х рр. XIX ст. почалося творення і кристалізація чіткої національної доктрини.

Розробка стрункої системи української політичної ідеології українства належить Михайлу Драгоманову — найвпливовішому "представникові" демократичного та конституціоналістського напряму української суспільної думки цієї доби. Вчений широких наукових інтересів, історик, етнограф, літератор, публіцист — М. Драгоманов, однак, основну заслугу має перед українським політичним рухом. Він чи не найбільше прилучився до реалізації ідеї інтеграції України в європейські політичні та культурні рухи. Отримавши від Київської громади доручення організувати український національний центр у Женеві, Михайло Петрович розвинув там потужну науково-публікаційну діяльність, зорганізувавши науково-літературний центр, органом якого стали збірники "Громада" та "Інформаційний листок громади". М. Драгоманов, опанувавши передову на той час європейську ліберальну ідеологію, намагається використати її в українських національних інтересах, залучаючи до українських суспільних реалій політичні доктрини про сутність демократії та широкий конституціоналізм. Наріжною в його ідеології була віра "у визвольну могутність культури", "у величезну ціну освіти для народу". В центрі світогляду вченого "було не політичне життя спільноти, а щастя народних мас, можливе, як він твердо в цьому був переконаний, тільки при високому рівні культури. Вищим благом культури він вважав повний розвиток індивідуальності, як всякої окремої особи, так і цілих народів" [28].

---

[23] *Грицковян Я.* Указ. соч. — С. 406.

[24] *Жебунев Л.* Памяти А.А. Русова. — С. 21.

[25] *Смуток П.* Зазн. праця. — С. 12.

[26] *Жебунев Л.* Указ соч. — С. 21.

[27] *Кистяковский Б.* М. Драгоманов. Его политические взгляды, литературная деятельность и жизнь // Драгоманов М. Политические сочинения / Под ред. И. М. Гревса, Б. А. Кистяковского. — Т. 1. — С. LXV.

[28] *Грицковян Я.* Указ. соч. — С. IX.

У першому томі збірника "Громада", Драгоманов викладає свою програму ідеального суспільного устрою, заснованого на федеративних відносинах між спільнотами, що передбачала рівність у широких політичних асоціаціях свобод як для народів, що мають свої держави, так і для бездержавних. Доля недержавних народів багатонаціональних держав-імперій може бути вирішена оптимально, на його думку, на засадах федералізму і автономізму. Щодо способу організації державного життя в Україні, то М. Драгоманов стояв на позиціях федералізму з огляду на реальні обставини та рівень солідарності тодішнього українського суспільства. Йому належать ґрунтовні ідеї про сутність і роль нації. Зокрема, в опублікованих статтях "Чудацькі думки про українську національну справу" та в "Листах на Наддніпрянську Україну" він розвинув концепцію національного, висловивши глибоке переконання, що воно не є пережитком давнього минулого чи антикультурною реалією, а навпаки, має велику соціальну і культурно-політичну цінність для людства. Однак, на його думку, цінність нації полягає не "в народних святощах", а в тому, що "вона є свідомою формою солідарності між людьми". Ці ідеї М. Драгоманова були воістину гуманними та актуальними щодо тогочасних підневільних народів, особливо на тлі поширення вульгарно-соціологічних доктрин марксизму, згідно з якими єдиновартісною формою людської солідарності визнавалася класова. Слушною видається також його спроба окреслити на тлі загальної картини та аналізу ідеології європейської цивілізації українську культурно-національну перспективу і виправдати пристрасне прагнення її найкращих представників до культурно-національного самовизначення [29]. Сучасники М. Драгоманова різних політичних орієнтацій докоряли йому за ліберальну ідеологію, нібито відчужену від українських національних проблем. Проте його науково-політична спадщина переконує у справедливості висновків Б. Кістяківського, що писав, "якщо тільки виникала яка-небудь практична справа, педагогічно-культурна чи соціально-політична на користь народу, він (Драгоманов. — *Авт.*) зближувався з українцями, навіть чистими націоналістами" [30]. На політичний світогляд та напрям подальших наукових дослідів М. Драгоманова вирішальний вплив справили репресії та переслідування його за українофільство. Саме це рішуче прикувало його до українського напряму, стимулювало зайнятися "пильніше дослідом українських справ і зразу педагогічної, потім національної взагалі".

Ученому було зрозуміло, що "для українського народу можна працювати тільки в якості українця", бо якщо "у часи М. Гоголя (тобто в 20-х — 30-х роках XX ст.) можна було влаштовувати таємні товариства у Південній Росії, навіть демократично-федералістського напрямку... не відчуваючи ніяких українських симпатій і не відчуваючи ніякої солідарності з українським народом, то вже в 40-і роки в епоху Кирило-Мефодіївського братства це було неможливо" [31]. Вершиною української політичної думки цієї доби можна вважати висновок М. Драгоманова, "що вищі соціальні, політичні і культурні ідеали європейської цивілізації можуть бути зреалізовані на українському ґрунті і серед українського народу тільки в українській національній формі" [32]. Ця позиція була результатом не лише його ро-

---

[29] *Кистяковский Б.* Указ. соч. — С.39.

[30] *Павлик М.* Драгоманов М. Автобіографічна замітка Драгоманова. — Львів, 1896. — С. 347.

[31] *Кистяковский Б.* Указ. соч. — С. 65.

[32] Там само. — С. 66.

зумових зусиль, а й глибокої духовної прив'язаності до України, в історії та географічному положенні якої він убачав вказівки на її особливу культурну і політичну роль у слов'янському світі. Головною справою свого життя М. Драгоманов вважав пропаганду і прагнення зреалізувати ідеї Кирило-Мефодіївського братства, які склали основу українського демократизму в гуртках 60—70-х рр. Отже, не будучи націоналістом, він "за вимогою розуму і потягом почуття був пристрасним і відданим українським патріотом" [33].

М. Драгоманов — один із небагатьох учених, кого глибоко зацікавила доля закарпатських українців. Вивчивши і проаналізувавши історію та культуру русинів Австрії, він перейнявся глибоким співчуттям до них: "Із усіх слов'янських народів Австрії немає іншого більш скривдженого нинішнім порядком, в тому числі і виборчим законом, чим русини" [34]. Він далекоглядно окреслював політичну перспективу підавстрійських русинів, зазначаючи, що "для слов'ян, і зокрема для русинів австрійських, виборча реформа в демократичному дусі буде мати вирішальне значення, так як вона поставить кожну слов'янську національність на власні ноги..." [35]. Праці М. Драгоманова не лише стали новим словом з проблем етнічної історії та етногенетичної єдності українства, русинського руху та політичного русинства, але й містили аналітично вивірені погляди на міжнаціональні відносини на українських землях (російсько-німецькі, російсько-польські, польсько-українські, польсько-єврейські тощо) [36].

З останньої декади XIX ст. розпочинається, за періодизацією І. Лисяка-Рудницького, модерний період українського культурно-національного відродження, який, на думку дослідника, був добою "безперервного і всестороннього українського підйому". Цей період характеризується творенням організаційно-політичних форм суспільного життя, національно-державних політичних програм, поширенням ідей культурно-національного визволення у широкі суспільні верстви і формуванням нової української людини. Саме тоді спостерігається плідний розвиток науки, літератури, драматургії, публіцистики, поява національно-демократичних та національно-радикальних партій, зміцнення культурних зв'язків між східними та західними землями.

У цей період через репресії самодержавної влади проти учасників українофільського руху в Києві та на інших центральноукраїнських землях відбувається переміщення центру національно-культурного життя зі Сходу на Захід. Із започаткуванням Наукового товариства імені Шевченка (НТШ) Галичина набуває статусу українського П'ємонту, сюди перетікають основні інтелектуальні сили, тут створюється потужна національно-видавнича база. При НТШ функціонують три наукові секції, засновуються друкарня, бібліотека, музей. Із діяльністю НТШ пов'язана доля та творчість цілої плеяди культурних і політичних діячів, з-поміж яких найвеличнішими були постаті М. Грушевського та І. Франка.

Важко переоцінити у справі загальнонаціональної консолідації значення наукової спадщини та організаційного хисту М. Грушевського — вченого і державного діяча широкого формату, неперевершеного організатора наукового

[33] *Кистяковский Б*. Указ. соч. — С. LXVII—LXVIII.

[34] *Драгоманов М*. Всеобщее голосование и русины Австрии // Драгоманов М. Политические сочинения / Под ред. И.М.Гревса, Б.А.Кистяковского. — Т. 1. — С. 481.

[35] Там само.

[36] Там само. — С. 486.

життя. Велична постать цього довголітнього голови НТШ, що репрезентував національну науку в цілій Україні, воістину позначена Божою благодаттю.

Та найбільша заслуга вченого в тому, що ним була створена нова схема східноєвропейської історії. Завдяки його працям та представленій в них синтетичній концепції українського історичного процесу "наявність окремої української національної історії не можна було заперечувати так само, як завдяки Шевченкові — наявність окремої української мови і літератури".

Для формування національної самосвідомості українства не було іншої важливішої сфери, ніж осмислення власної історичної минувшини. Заслуга вченого полягала не лише в тому, що він подав синтетичний виклад історії України від найдавніших часів, а й у тому, що зібрав, систематизував, осмислив і ввів до наукового обігу колосальний архівний документальний матеріал, чималу частину з якого було згодом знищено чужими адміністраціями та режимами.

Людина справді державного мислення (класичний націонал-демократ лівого народницького напряму за ідеологічними спрямуваннями), М. Грушевський не обмежується суто науковою та науково-організаційною діяльністю, а опікується також питаннями загальнонаціональної консолідації українського суспільства, створивши вперше загальноукраїнське книжкове видання — "Українсько-руську видавничу спілку". Щоб пробудити національну самосвідомість і залучити до української політичної справи українську інтелігенцію в Росії, М. Грушевський видає російською мовою "Нарис історії українського народу", всіляко підтримує російськомовні видання "Украинский вестник" та "Украинская жизнь". Засноване ним видання європейського масштабу — "Літературно-науковий вісник" — велика заслуга вченого у справі розвитку української літератури і культури. Проте найбільше М. Грушевський прислужився нації своїми монументальними працями — 5-томною "Історією української літератури" та 11-томною "Історією України-Руси", яка "дала цінні наукові підстави модерному українству".

В історії українського культурно-національного відродження модерного періоду, що охоплює кінець XIX — початок XX ст., особливу роль відіграв митець та суспільно-політичний діяч, чия постать "могутньо височіє" в українській культурній та політичній історії 70—90-х рр. XIX — початку XX ст., — Іван Франко. Його різнобічна діяльність і творчість становлять цілу епоху. І. Франко, поруч із Т. Шевченком, чи не найбільше прилучився до формування та утвердження української національної ідеї, до трансформації поділеної між різними державами української етнографічної спільноти у модерну етнонацію. "Від смерти Т. Шевченка ніхто з українців не здобув собі більшої слави і ширшого розголосу на всіх просторах України, як І. Франко" [37]. Справді, важко знайти в історії України іншого митця, чия творчість представила світу українство як цивілізацію і долучила українську культуру до європейського культурного кола. Якщо заслуга Т. Шевченка полягала в явленні світу українського народу як самодостатньої національної спільноти, наділеної самобутньою культурою і мовою, то І. Франко став потужним репрезентантом професійної, елітної творчості, що набула визнаного світового виміру. "Він дав неперевершені зразки громадської і філософської лірики, підніс до вищого рівня у світо-

[37] *Семчишин М*. Зазн. праця. — С. 335.

вій літературі соціально-психологічну повість... розширив рамки критичного реалізму і збагатив українську і світову літературу новими художніми образами" [38].

Не менше важила і суспільно-політична діяльність І. Франка, яка виразно позначилася на долі цілого народу. Своєю громадсько-політичною позицією та публіцистичними виступами він обстоював ідеї єдності русинів Галичини із наддніпрянськими українцями, право українського народу на власне історичне буття та політичне самовизначення. І. Франко розвінчував з усією силою свого творчого генія облудність фальшивих ідеологій, спрямованих на притлумлення історичної пам'яті народу, розмивання його національної самосвідомості, нівелювання національних пріоритетів та заміну їх квазіінтернаціональними гаслами. За ідеал йому править "повне, нічим не зв'язане і не обмежуване (крім добровільних концесій, яких вимагає дружнє життя з сусідами) життя і розвій нації". "Все, що йде за рами нації, се або фарисейство людей, що інтернаціональними ідеалами раді би прикрити свої змагання до панування одної нації над другою, або хворобливий сентименталізм фантастів, що раді би широкими вселюдськими фразами покрити своє духове відчуження від рідної нації". Заслуга І. Франка, одного з найбільших мислителів європейського засягу, "скульптора модерної української нації", полягає не лише в тому, що його творчість сприяла з'яві цілої когорти визначних письменників (Лесі Українки, Н. Кобринської, М. Коцюбинського, В. Стефаника та ін.) і резонувала в межах цілої України, а й у тому, що його титанічна, культурно-громадська діяльність справляла потужний вплив на ціле українство, на національну консолідацію східних та західних земель.

XIX століття було надзвичайно плідним періодом розвитку не лише науки та красного письменства, а й образотворчості та архітектури. Зокрема, в історії українського образотворчого мистецтва воно є визначальним етапом становлення і розвитку стильових та жанрово-структурних його особливостей. Утвердження свобод і пріоритетів буржуазного суспільства зумовлювало виникнення якісно нових явищ в образотворчому мистецтві та постання власне української національної художньої школи, яка усталювала нові естетично-мистецькі ідеали в суспільстві. Проте якщо народна культура розвивалася на питомо національній основі, то професійна, щедро черпаючи з рідних джерел сюжети і образи, все ж зазнавала істотного впливу мистецьких набутків Російської та Австрійської імперій.

Відсутність визначних художньо-освітніх центрів, академій на українських землях спонукала адептів українського мистецтва приєднуватися до мистецьких шкіл чужих держав з метою досягнення професійного поступу. Нерідко це спричиняло (з огляду на існуючі обставини) інкорпорацію українських митців у чужі культури і збіднення потенціалу української.

Архітектура та малярська творчість цієї доби відзначені еклектизмом, співіснуванням і взаємовпливами різностильових художніх явищ. Так, на тлі домінування романтизму розвиваються неокласицизм ("віденський ренесанс" в архітектурі) та сентименталізм, усталюється реалізм. Нові тенденції в малярстві, що спостерігаються вже у перших декадах XIX ст., особливо усталюються у другій половині століття і мають виразне соціальне підґрунтя. Так званий ідейний реалізм, започаткований у літературі, приходить на зміну класицизму

[38] *Семчишин М.* Зазн. праця. — С. 335.

в малярстві і позначає утвердження нових суспільних та художньо-мистецьких ідеалів. Серед художників — представників цього напряму, котрі пов'язували його з українською національною традицією, виокремлюються твори історично-побутового жанру С. Васильківського та М. Самокиша, пейзажні полотна І. Похитонова тощо.

У становленні та розвитку української художньої культури перехідної доби від пізнього романтизму до реалізму видатна роль належить також Т. Шевченкові. Його мистецький шлях від художника-кріпака до митця високого академічного рівня позначився на стильових основах і певній національній спрямованості його мистецької творчості, діапазон якої є розмаїтим як за технічними, так і за жанрово-пластичними різновидами. Застосовуючи до української національної стихії академічний вишкіл, Т. Шевченко створює неповторні живописні твори, в яких відбивається українська етнографічна тематика, сакралізована за європейськими художньо-світоглядними канонами. Засобом характерної кольорової гами своїх полотен художник розкриває ментальні риси народу, властиву йому поетизацію та філософське ставлення до явищ природи. Т. Шевченко започатковує притаманну другій половині XIX ст. соціально спрямовану, зорієнтовану на суспільно-громадські ідеали тематику в українському живописі. Помітний його вплив і на становлення українського портретного живопису. Камерним портретним композиціям Т. Шевченка був властивий антропоцентризм, поетизація образу, звеличення людського духу і тіла, "одухотвореність" образу. Малярська творчість Т. Шевченка фактично репрезентує всі стилі та напрями української художньої культури цієї доби від традиції релігійного живопису, романтизму, сентименталізму до реалізму кінця XIX ст., і, як справедливо зазначають дослідники, митець "жанровою і стильовою всеосяжністю своєї творчості зіграв роль своєрідної національної мистецької академії".

Наприкінці XIX ст. під впливом західноєвропейського імпресіонізму з'являються нові кольорово-просторові рішення, нова пластична мова, що надавали світовим мистецьким стилям національного колориту. Національні мотиви живили творчість багатьох українських художників (С. Васильківського, П. Левченка, І. Похитонова, І. Труша, О. Новаківського, М. Пимоненка), котрі силою свого таланту відображали на своїх полотнах український національний колорит. На українських землях формуються великі мистецькі осередки в Києві, Харкові, Одесі, де культивується передусім пейзажний живопис. Спроби створення національної школи живопису, безперечно, сприяють постанню повновартісної національної культури.

Архітектурна творчість в Україні XIX ст. розвивалася на спільних для всього європейського світу стильових засадах. Упродовж століття відбувається поступовий перехід від домінуючого в попередню добу класицизму чи академізму до нового офіційного в межах Російської та Австрійської імперій архітектурного стилю ампір. На зміну вишуканим формам, властивим добі класицизму, приходять просторово розвинені ансамблі громадських будівель із жорстко регламентованими формами могутніх суворих стін з ордерними елементами, пишними скульптурними рельєфами.

Занепад ремісництва в Україні під тиском російської адміністрації, закриття мистецьких шкіл звужували можливості вишколу архітекторів у своєрідній національний манері. Основними центрами підготовки архітекторів стали Петербург і Москва, а відповідно — поступово почав домінувати культиво-

ваний і насаджуваний на українських землях "псевдовізантійсько-російський стиль". Він відрізнявся неорганічністю та еклектизмом, поєднанням українських, східних, західних і різних екзотичних мотивів. Цей стиль особливо активно впроваджувався у церковному будівництві України — як у зведенні нових споруд, так і в реставрації культових пам'яток Княжої доби.

Архітектурні новаторства, що набували характеру офіційного канону Російської імперії в містобудівній традиції, спричинилися до заборон зведення традиційних за композицією дерев'яних церков в Україні, до гальмування розвитку української національної архітектури.

Основним принципом просторової організації будівлі було підпорядкування її навколишньому простору, а велич містобудівного середовища досягалася засобом лаконічних архітектурних форм, що розвивалися переважно в горизонтальному напрямку, та простих композицій, які мали вигляд метричних повторів великих і другорядних мас, що різко дистанціювали внутрішній простір будівлі від довкілля. Водночас новий архітектурний стиль, який відбивав динаміку соціально-майнової структури населення, посилення раціоналістичних тенденцій в художній культурі, узасаднювався на передовій будівельній техніці та місцевих будматеріалах і знаходив підтримку різних суспільних верств. Зрештою, тут, як і в усій Європі, житлове та громадського призначення будівництво здійснювалося під гаслом "утилітаризму".

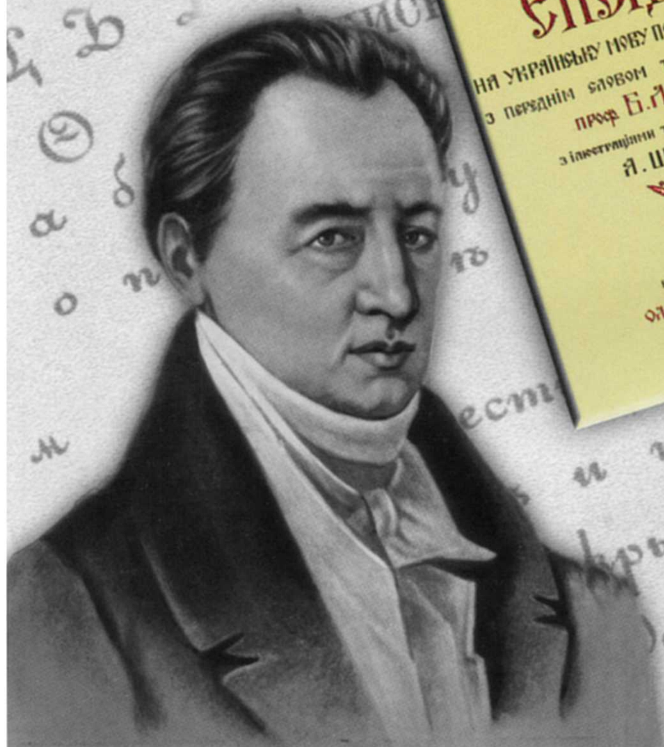
Поважною трибуною пропаганди українського мистецтва та історії став наприкінці XIX ст. український театр. Головна заслуга у відродженні театрального мистецтва цієї доби належала М. Кропивницькому, М. Старицькому, І. Карпенку-Карому, П. Саксаганському та М. Садовській, діяльність яких на українській театральній ниві була вислідом "сумлінних студій, глибокого знання українського народу, освітленого інтуїцією великих талантів".

На тлі нових соціально-економічних і внутрішньополітичних умов та під впливом діяльності М. Драгоманова, І. Франка і М. Грушевського постають в останні десятиріччя XIX ст. як на Сході, так і на Заході українських земель політичні організації, що вже представляли нову генерацію українського суспільства, яка формулює та висуває радикальні гасла самостійності України. У статутах "молодих громад" та політичних об'єднань чітко формулюються питання державно-правових відносин України і Росії, йдеться про "повну автономію України і широку волю на Україні" у політичній сфері, "про самостійне політичне існування" Малоросії "з виборними народними правліннями". Національно-демократична українська інтелігенція кінця XIX ст. вже почала усвідомлювати, що політична боротьба є набагато ефективнішим засобом національної консолідації, ніж суто культурницька робота. Відтак ідея національного самовизначення, державна самостійність України постають як ключові доктрини політичної думки та як програмні засади діяльності цілої низки партій (Русько-української радикальної партії, Української народної партії тощо).

Це був період ренесансу не лише в науці, літературі, публіцистиці, але й у політиці та суспільному житті, що підводив риску під здобутками інтелектуальної думки та розвитку політичних доктрин усього XIX століття — століття, якому українство завдячує своєю з'явою на історичній мапі Європи як самодостатня нація в усіх її етнотериторіальних межах.

УКРАЇНСЬКА МОВА ЯК ЧИННИК ЕТНОНАЦІОНАЛЬНОЇ ІДЕНТИФІКАЦІЇ

Розділ 1



ІВАН КОТЛЯРЕВСЬКИЙ

ЕНЕЇДА

НА УКРАЇНСЬКУ МОВУ ПЕРЕЛИЦЬОВАНА

З ПЕРЕДНІМ СЛОВОМ ТА ПРИМІТКАМИ

ПРОФ. Б. ЛЕПКОГО

З ІЛЮСТРАЦІЯМИ ТА ЗАСТАВКАМИ

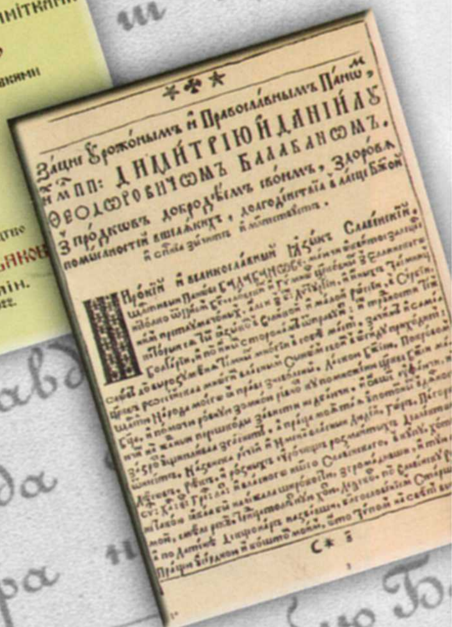
А. ШТІРЕН.

ВИДАВНИЦТВО

ОЛЬГИ ДЬЯКОВ

БЕРЛІН.

1922.



Ольга Кобилянська і Леся Українка. Фото 1901

1.1. Розвиток літератури народною мовою

Багата українська культура, не підтримувана якийсь час місцевою інтелігенцією, яка тепер більше звертала свої погляди до Петербурга, з другої половини XVIII ст. почала виявляти ознаки занепаду. Це давало про себе знати і в колишній Гетьманщині, і в Правобережній Україні, в тім числі у Західній. Тут, як відомо, остаточно перемогла унія, а з втратою православ'я цей край фактично був позбавлений тих політичних і культурних орієнтирів, за які він боровся протягом століть як складова частина одного національного організму. Нове уніатське духовенство, яке згодом відіграло важливу роль у поширенні національної культури серед народу, на той час ще не визріло. Сільські священики були і вбогі, й малоосвічені, то що вже було говорити про їхню паству? Поступово занепадала й традиційна українська культура західних міст. Книгодрукування, яким колись славилися Львів, Острог, Перемишль, заглухло. Літературна мова ледь жевріла в малозрозумілій церковнослов'янщині. Мало-помалу в Східній Україні засобом літературного спілкування стають російська, у Східній Галичині — польська й латинська, у Закарпатті — латинська й угорська мови. Царський уряд, ліквідувавши політичну автономію України, поставив собі за мету повністю нівелювати й український народ, влити його у великоруську націю. Освіта українською мовою не тільки не розвивалася, а й переслідувалася. Якщо в другій половини XVII — на початку XVIII ст. українська культура, представлена такими її творцями, як Ф. Прокопович, С. Яворський, Є. Славинецький та ін., справляла великий вплив на розвиток російської, пробуджуючи в ній інтерес до світової цивілізації, то з другої половини XVIII ст. починається поступовий процес поглинання української культури російською. Українська мова оголошується провінційною, селянською і якщо й використовується освіченими українцями, то здебільшого для жарту.

На стані української культури не могла не позначитися й та обставина, що українські землі перебували в складі різних за суспільним устроєм, мовами і національними традиціями державних утворень. Звичайно, російська царська влада на своїй території сприяла розвиткові й поширенню російської культури, всіляко протидіючи будь-яким виявам інших національних культур. Австро-Угорська імперія була толерантніша до місцевих культур, але це скоріше виявлялося не в створенні умов для їх

розвитку, а в непомічанні, що давало їм змогу вижити. Розвиток культури відбувався насамперед через новітній етап перетворення народного мистецтва на професійне. Нова генерація української інтелігенції усвідомила ту істину, яку вже давно осягнуло, хоч і старанно це приховувало царське самодержавство: народ, позбавлений своєї історії, культури й мови, приречений на асиміляцію, на втрату політичних і культурних орієнтирів. Як справедливо зауважував М. Костомаров, "суспільство, яке втратило колишній корінь, не одразу пустить новий, воно не має за собою історичної святині; доля їхніх предків служить для них докором, і вони відвертаються від неї, намагаються забути старе, бо їм від нього мимоволі соромно; а нове ще не встигло стати історичним набутком. На перевертнях взагалі лежить відбиток слабості, в'ялості, брак усвідомлення мети, міцності взаємодії праці та волі. Зрадивши раз душу свою, вони ще довго здатні зраджувати її вдруге і втретє" [1].

Ідеологічною основою Російської імперії була тріада: самодержавство, православ'я, народність. На ній і виховувалося українське дворянство кінця XVIII — початку XIX ст., що не могло не позначитися на його світоглядові. Це було закономірно, оскільки імперська політика базувалася на централізації науки, освіти й культури. У 1812 р. було створене Міністерство народної освіти, запроваджене державне керівництво школою, внесені певні зміни в систему вже існуючих шкіл. У губернських містах створювалися гімназії, в повітових — повітові училища. Характерно, що нові університети відкривалися в неросійських містах: у 1802 р. відкрився Дерптський університет, у 1804 — Казанський і Харківський університети та було реорганізовано в університет Головну Віленську школу. Ясно, що в задумі це були осередки ширення "общерусской" культури. Але фактично вони зіграли зовсім іншу роль: дали змогу не тільки російським, але й місцевим юнакам із дворян запізнатися як з офіційно викладеною, так і зі своєю реальною історією. Для імперії це була явна небезпека: її другий за чисельністю народ міг прокинутися від майже столітнього сну і відродити той природний корінь, який живив його протягом попередніх віків. А ознаки цього з'явилися.

Наприкінці XVIII ст. у великій пошані були українські народні пісні, що поширювалися в той час у рукописних збірниках. Тоді ж зароджується поетична творчість, що якоюсь мірою продовжила традиції, з одного боку, народних історичних пісень і дум, з іншого, — українського вертепу. Мова цих віршів була народна, але різне походження і різний ступінь грамотності їх авторів накладали на неї відбиток у вигляді росіянізмів, полонізмів, церковнослов'янізмів. Великодні й різдвяні вірші та "світські" ("світові") пісні, що, як правило, були анонімними, змінила індивідуальна творчість І. Г. Некрашевича — попа з Вишеньок і знаменитого І. П. Котляревського.

Розвиток літератури народною мовою від кінця XVIII ст. відбувався в двох напрямах: бурлескно-сатиричному і ліричному. Найвищим виявом першого напряму стала "Енеїда" І. Котляревського. Вона відбила народну мову колишньої Гетьманщини, причому не тільки селянства та простого козацтва, але й козацької старшини, тобто новосформованого українського дворянства.

[1] *Костомаров Н.* Мысли южноруссa: Историческая неправда и западнороссийский патриотизм // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. — Київ, 1928. — С. 145.

"Енеїда" засвідчила потенційну можливість української мови бути знаряддям перекладу з класичних мов. І хоч це був стиль бурлеску, але він показав невичерпні багатства українського народного словника. У поемі відбито побутову лексику (*баклажок, барильце, ґринджолята, клубок, комин, кубок, кухлик, ложка, макогін, миска, мітелка, ніж, носатка, ослін, пляшечка, посуда, припічок, рушник, світелка, сковорода, сулія, тарілка, тиква, торба, філіжанка, хата, шальовка* та ін.), назви страв (*баба-шарпанина, борщ, бублики, борщ до шпундрів з буряками, буханці з кав'яром, вареники пшеничні білі, галушки, грінки, гречані з часником пампухи, гуси, глід, свиняча голова до хріну, зубці, кав'яр, капуста, кваша, кисіль, книш, ковбаса, кислиці, коржики, коржі, козельці, крохмаль, куліш, кури до софорку, лемішка, локшина, лизень телячий, макуха сім'яна, мандрики, огірки, оселедець, полуниці, зразова до рижків печінка, просілне з ушками, печеня, печена з часником свинина, путря, редька, рогіз, сало, саламаха, слástьони, стовпці, сухарі, тетеря, терн, хрін з квасом, часник, шулик медовий, юшка з хляками, в юшці потрух з галушками, яєшня, крутії яйця з сирівцем та ін.*), напоїв (*брага, винце, горілка, деренівка, кримська дулівка, що то айвовкою зовуть, медок, пиво чорнеє з лимоном, пивце, ремське з курдимоном, сивуха* та ін.). Убрані герої "Енеїди", звичайно ж, в український одяг. Особливо багато представлений гардероб української шляхтянки: *дульєт, запаска, капот, ковтки, кораблик із соболей, корсет, кунтуш з усами люстровий, намисто, охват, очіпок грезетовий, платок з вибойки, спідниця, стьонжки, шнуровка, шушон єдамашковий, юпочка* тощо. Скромніше виглядає чоловіче спорядження: *гаманець, губка, кремінець, кресало, люлька, каптан, кожух, онучі, постоли, пояс, сап'янці, свита—свитка—свитина, сорочка, чоботи, шапка, штани* і т. ін.

Мова "Енеїди", а також "Наталки Полтавки" ввібрала в себе лексику, пов'язану з народними звичаями. Тут і народні пісні (*весільні пісеньки, колядки, про Сагайдачного співали, либонь співали і про Січ*), ігрища (*в хрещика, в горюдуба, в джгута, в хлюста, в візка, у ворона, в тісної баби*), і танці (*журавля скакали, садив гайдука, гоцака* і под.). Збереглася ще в пам'яті й військова (козацька) лексика: старі чини / звання (*асаул, атаман, бунчуковий, військовий, значковий козак, полковник, пушкар, сотник, хорунжий*). З'явилася й новітня лексика цього значеннєвого поля (*кригсцальмейстер, пров'янтмейстер, ратник*), назви військових одиниць (*військо, полк, сотня, депо пушкарське*), назви зброї (*булдимка, гаківниця, гармата, гвинтівка, збруя, келеп, кладенець, меч булатний, мушкет, оружина, палаш, панцир, піка, ратище, рушниця, спис, флінта, фузія, шабля, шишак, щит, яничарка*). Цікавою є лексика для позначення назв народів. Дотримуючись сюжетної лінії Вергілієвої "Енеїди", І. Котляревський не може обминути *греків, троянців, латинян, сицилійців, рутульців, аргавців, сакранців, лабиків, аркадян* та інших давніх народів. Але ж Еней був козак! Тому етнічна карта Європи й передньої Азії передається такими словами, як *гишпанець, голландець, датчанин, жид, італіянець, литва, лях, москаль, португалець, прус, татарва, турчин, француз, цесарці, чухонці, шведи, швейцарці*. Що ж до давніх народів, то вони, за Котляревським, входили в число козаків: *Були аврунці, сидицяне, Калестці, і ситикуляне, І всяких-разних козаків*

(Котл., *158*). Те саме з власними назвами. З одного боку, це боги-олімпійці з їх латинськими (іноді й грецькими) іменами (*Юпітер—Зевс, Юнона, Нептун, Венера, Еол, Меркурій, Марс, Ганімед, Феб* та ін.), історичні й міфічні особи греко-троянського і латинського походження (*Дідона, Еней, Каїн, Купідон, цар Ацест, Анхіз, Абсент, Ентелл, Дарес, Сивіла, Орфей, Геркулес, Вергілій, Латин, Мерика, Фавн, Амата, Турн, Лавися, Іул, Евандр, Паллант, Іракл, Мезентій, Цібелла, Евріал, Низ, Прометей, Авант, Астур* та ін.), з іншого, — троянці з українсько-козацькими іменами: *знайшов з троянців ось кого: Педька, Терешка, Шеліфона, Панька, Охріма і Харка, Леська, Олешка і Сізьона, Пархома, Їська і Феська, Стецька, Ониська, Опанаса, Свирида, Лазаря, Тараса, Були Денис, Остап, Овсій (*Котл., *100).*

Мова "Енеїди" засвідчує, що в тодішніх вищих колах України були вже поширені імена по батькові: *Іул Енейович, Паллант Евандрович, Тезейович пан Іполит.* Трапляються прізвища на **-енко**, утворені від грецьких власних імен: *Агамемноненко Галес, Тигренко із Стехівки.* Явно до українського ономастикону прив'язані прізвища типу *Покотиллос, Караспуло.* Ойконімія перегукується з оригінальним текстом "Енеїди": *Італія, Карфаген, Олімп, Рим, Сицилія, Тибр, Троя* та ін. Однак немало тут і назв, пов'язаних з Україною і навколишніми країнами: *Чи риби з* ***Дону*** *везете; Бував і в* ***Шльонському*** *з волами;* ***Крим****; під* ***Бендер'ю*** *воювали;* ***роменський*** *тютюнець;* ***Польща; Гетьманщина, Тула****; Було, полковник так* ***Лубенський*** *Колись в* ***Полтаві*** *полк веде;* ***Кубань; Дністер; Запорозька Січ; Шведськая могила, Глухов*** та ін. Представлені в поемі й назви сіл, що розташовані біля Полтави: *Ну, взяв би Муньку або Прісю, Шатнувсь то в сей, то в той куток, В* ***Івашки, Мильці, Пушкарівку, І*** *в* ***Будища****, і в* ***Юрбанівку****. Тепер дівчат хоть гать гати* (Котл., *256*). Представлені тут імена, дотичні до східнослов'янської історії (*Мамай, Железняк, Гаркуша*), й імена казкових та билинних персонажів (*Муромець Ілля, Бова з Полканом, Ванька Каїн, Котигорох, Іван Царевич, Кощій*).

Широко вживається в поемі народна фразеологія. Крім таких усталених зворотів, як *п'ятами накивав, щоб і дух не пах, не по серцю, бісики пускать, дали прочухана, в три вирви вигнали, пустив ману, підпускати ляси, на вус мотати, нагріла в пазусі гадюку, заллє за шкуру сала, дам втришия, піймати облизня, чмелів слухав, берега пустивсь, в гречку скакати, на слизьку попав* і под., уживаються й менш відомі типу *тягу дав, візьмеш чвирк, охляли, ніби в дощ щеня, послала пуховик свині, підпустять москаля, іще ти вип'єш добру повну, піти в нінащо, морду втерть, і саме вухо прехиле, до тебе лапки всі мостять* і под.

І. Котляревський розкрив синонімічні багатства української мови. Правда, в синонімічних рядах переважають простонародні емоційно знижені слова; пор., наприклад, синоніми до слів "іти", "піти": *почухрав, попхався, уплітати, чухрати, тягу дав, черкнув, помчала, шатнувся, швендяти, в собачу ристь побіг, шлялись, мандрують, мчить* та ін. Нагнітання синонімів — одна з ознак індивідуального стилю І. Котляревського:

А вам, олімпські зубоскалки,
Моргухи, дзиґи, фіглярки,
Березової дам припарки (Котл., *218*);

То Цінарш, цехмістр картьожний,
Фігляр, обманщик, плут безбожний
(Котл., *224*);

Поганий, мерзький, скверний, бридкий,
Нікчемний ланець, кателик!
Гульвіса, пакосний, престидкий,
Негідний, злодій, єретик! (Котл., *26*).

Знижені слова, досить вдало використовувані в пародії, переданій народною мовою, у творах наслідувачів "Енеїди" стали однією з ознак стилю, який утвердився в літературознавстві під назвою "котляревщина". Від смаку до несмаку — один крок.

З появою "Енеїди" інтерес до народної мови перестав бути абстракцією. Національна самосвідомість акумулює народжену в суспільстві увагу до простолюду, особливостей його життя й культури. Вона ж заходить у суперечність із уже згаданими трьома постулатами імперської ідеологічної системи: самодержавством, казенним православ'ям і хибно трактованою народністю. Зароджуються нові суспільні течії, які своєрідно інтерпретують імперську тріаду в цілому і кожну з її частин зокрема.

Назвімо спершу тих, хто її повністю сприйняв, поділяв і (можливо, всупереч своїй волі) пропагував. Найвизначнішою фігурою тут був, звичайно, М. В. Гоголь. Письменник він насамперед російський, але вилучити його творчість з українського культурного контексту було б неправильно. Адже це він, слідом за І. Котляревським, геніально представив світові й українського селянина з його побутом, віруваннями, звичаями та фольклором, і козака, і дрібного дворянина; не хто інший, як він, любовно описав красоти української ночі й велич безберегого Дніпра. Разом з тим участь М. Гоголя в українському культурному житті була скоріше деструктивною, оскільки він одібрав в України її мову, інкрустувавши її словами мову російську. Високо оцінюючи внесок М. Гоголя в російську літературу, М. Костомаров разом з тим із жалем зазначав, що багато з того, що автор "Вечорів" і "Миргорода" прекрасно виразив по-російському, природніше звучало б по-українському [2]. У Тарасі Бульбі" розвинуто ідею безперспективності козацького свавілля, що було співзвучно з великодержавною історіографією. І хоч тут ідеться про українських козаків з їхніми природними іменами й прізвиськами, проте всі вони плоть від плоті єдиного російського народу, і "Да разве найдутся на свете такие огни, муки и такая сила, которая бы пересилила русскую силу!" * Українська тематика завжди живила творчість М. Гоголя, але цілком точну характеристику письменникові дав В. Бєлінський, оцінивши поему "Мертві душі" як "витвір чисто російський, національний, вихоплений із тайників народного життя" [3]. Разом з М. Гоголем ниву російської літератури обробляли такі вихідці з України, як М. Гнідич, В. Капніст, В. Марковський та ін.

Друга група української інтелігенції — це ті, хто не поділяв офіційної

[2] *Костомаров Н. И.* Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. — Київ, 1928. — С. 42—48.

[3] *Белинский В. Г.* Похождения Чичикова, или Мертвые души // В. Г. Белинский о Гоголе: Статьи, рецензии, письма. — Москва, 1949. — С. 164.

* Серед дослідників творчості М. Гоголя і дотепер немає усталеної загальноприйнятої оцінки літературної спадщини митця. Певні розбіжності у трактуваннях творів М. Гоголя є і в репрезентованих у цьому томі розділах. Зважаючи на вищевикладене та зберігаючи за авторами їхнє право на власну дослідницьку інтерпретацію, редколегія вважає за можливе подати авторське трактування творчості М. Гоголя.

думки про народність як ознаку "єдинонеділимості". Серед діячів цієї групи треба назвати Г. Квітку-Основ'яненка, Є. Гребінку, Л. Боровиковського, А. Метлинського, а також М. Костомарова, який все ж більше схилявся до третьої групи, до таких, як Шевченко, хто стояв за всебічний розвиток української мови. Вони повністю поділяли другий постулат офіційної ідеології і фактично не заперечували перший. Що ж до третьої, то важливими ознаками народності її представники вважали рідну мову, народні звичаї, фольклор. На їхню думку, рідна мова має стати підоймою народної освіти, хоча вони й не розраховували на те, що колись, навіть у далекому майбутньому, вона стане засобом всебічного розвитку українського народу. Ось характерна заява М. Костомарова: «Нам потрібне викладання науки не тою рідною мовою, викладання не тим, які вже звикли говорити та й мислити загальноросійською мовою, а тому народові, для якого рідна мова й досі — найзручніша й найлегша форма передачі й вираження думок. Замість повістей, комедій, віршів, — потрібні наукові книжки. Звісно, при виборі треба бути мудрим. Смішно було б, коли б хтось переклав українською мовою "Космос" Гумбольдта або "Римську історію" Момзена...» [4].

У творах Г. Квітки-Основ'яненка, як відомо, вперше українською мовою заговорив злодійкуватий Шельменко. Згодом письменник звернувся до прози українською мовою, де вивів привабливі, переважно жіночі образи українського простолюду. Дворянство у нього українською мовою не заговорило і не могло заговорити, тому що письменник не тільки не осуджував його добровільну русифікацію, а навпаки, бачив у цьому явищі закономірне прилучення української інтелігенції до загальноросійської і світової культури. Рештки давніх українських звичаїв часів Гетьманщини Квітка їдко висміює. Разом з тим він з великим співчуттям ставиться до основної маси українського народу — селянства. Фактично він повторив на українському грунті те, що започаткував у російській прозі М. Карамзін: звернувся до простої людини з її простою мовою. Тільки мова ця була не російська, а українська, що й утвердило її в жанрі прози. Є. Гребінка мав на кого послатися, спростовуючи поширені в його часи думки про непридатність української мови для літературної творчості. Він уважав, що в Квітчиній "Марусі" "лагідні почуття висловлені так вдало, що навіть прихильники цієї думки, збираючись реготатися до упаду при самому імені Марусі, плакали під кінець повісті" [5]. Звичайно, на перший постулат ідеологічної тріади — самодержавство — ні Квітка, ні будь-хто з письменників його кола не зазіхав. Усе лихо, описуване в цих повістях, ішло від дрібних чиновників, які порушували волю царя зробити щасливими всі суспільні стани всіх племен і народів.

[4] *Костомаров Н. И.* Мысли южнорусса. О преподавании на южнорусском языке // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. — С. 137—138.

[5] *Гребінка Є.* Твори в п'яти томах. — Київ, 1997. — Т. 5. — С. 304.

1.2. Розширення стилістичних меж української літературної мови

Якщо протягом перших двох десятиліть XIX ст. в українській літературі виступали ще розрізнені письменники-одинаки, то від початку 30-х рр. розвивається діяльність окремих літературних гуртків при великих культурних центрах України, переважно при Харківському і Київському університетах. Бурлескні тенденції в цей час певною мірою продовжуються в мові П. Гулака-Артемовського, але їх перериває романтична течія, що розвиває в собі такі літературні жанри, як балада, лірична пісня, романс, романтична драма і трагедія. Той же Гулак-Артемовський дав перші зразки романтичних балад та цікаві переклади класиків світової літератури. Природно, змінюється й мова.

Боровиковський кохався у фольклорі й намагався стилізувати народну поезію під літературні форми. Особливо вдало вводив він у поетичний контекст українські приказки: *За Хведорове, бачиш, жито — та Хведора і бито; Голодний Клим озвавсь з баса: "Найлучча птиця — ковбаса!"* і под. Але й Гребінка прислужився розвиткові української літературної мови, особливо у впорядкуванні українського синтаксису і поєднанні слів сучасної йому народної мови зі старовинними словами й зворотами. Щоправда, в деяких творах, як наприклад, у досить вільному перекладі "Полтави" О. Пушкіна, йому не вдалося уникнути елементів поширеної вже в той час "котляревщини", напр., Петро Перший *шмагаляв в шатро із-під шатра*, Карл XII — *хлопець нібито проворний, до різанини геть моторний.*

Найактивнішою групою Харківської школи романтиків були А. Метлинський (Могила), О. Шпигоцький, М. Костомаров (Галка), О. Корсун, М. Петренко. В поезіях Метлинського відчутно ліричну тугу за тим, що "наша мова конає". А він же був професором Харківського і Київського університетів. Отже, це не просто емоційний сплеск, а спостереження серйозного науковця. Згодом Метлинський проголошує право української мови на рівноправний розвиток з мовами інших слов'янських народів. Він славить її в таких словах:

Рідна мова, рідна мова!
Мов завмер без тебе я!
Тільки вчую: рідне слово
Обізвалось, мов сім'я... (АМІГ, *122*).

Залежність поетики Метлинського від мови фольклору дуже відчутна, особливо в римуванні; у нього переважає дієслівна рима: *іде—гуде, конає—завмирає, ходитиме—палитиме* і под.

М. Костомаров відстоював життєздатність української мови. Зокрема, він писав: "Мова, яку звуть звичайно малоросійською і якою говорять в південно-західних губерніях Росії і в Галицькому королівстві, не є наріччям мови російської... Вона існувала здавна і тепер існує як наріччя слов'янського кореня, що займає за своєю — граматичною і лексичною будовою середину між східними і західними наріччями величезного слов'янського племені, наріччя правильне, багате, гармонійне і здатне до розвитку літературної освіченості" [1]. Разом з тим він бачить, що вона, осміювана й переслідувана, позбавлена права ввійти в сім'ю освічених народів:

Ох, тим молодий співець не співає,
Що рідна мова, як свічка, сконає!..
(АМІГ, *158*).

[1] *Костомаров М. И.* Обзор сочинений, писанных на малороссийском языке // Науково-публіцистичні і полемічні писання Костомарова. — Київ, 1928. — С. 41.

Характерними ознаками мови поетів-романтиків є, по-перше, звернення до козацької доби як певного символу існування українського народу, по-друге, — тверда віра у відродження української нації. Отже, з одного боку, *бандура, козак-співака, а люду погибшого слава колишня у пам'яті тмиться* (Мог.), а з іншого, — *І як сонце із-під хмари — Рідне слово ізійшло* (Мог.), *Діти слави, діти слави! Час наш наступає: од Бенеток до Камчатки Гомін розлягає* (Гал.).

Мова поетів-романтиків насичена історичною лексикою. Тут і військові козацькі звання (*гетьман, сотник, козак* — Мог.), і назви зброї та оборонних засобів (*бійниця, гармата, кулі, рушниця*), одягу (*гаптовані сап'яни, пояси шалеві, і басани зелені, адамашки і атласи, оксамити, блаватаси* — Гал.), і ймовірні неприятелі (*лях, орда, татарин*), і наслідки військової боротьби (*кості по степах, могила, поминальна пісня*). У М. Костомарова історична лексика сягає старокиївських часів: *бояри, град, дружина, знаменіє, коромола, половчин, пороки, на поток.* Є тут і відлуння "Слова о полку Ігоревім": *Боян стародавній, Даждбожий внук, напитись шоломом Дону.*

Непересічна заслуга романтиків у становленні абстрактної лексики як однієї з важливих складових літературної мови. Вони її не творили, а брали з народної мови, але вводили у свої твори щедріше, ніж це дозволяла безіменна фольклорна поезія: *веселість, віра, воля, доля, думка, горе, жаль, жарти, життя, звичай, істина, кара, лихо, любов, милість, наука, недоля, ненависть, печаль, плач, помста, порок, радість, ревнощі, розум, свобода, святиня, слава, сподівання, темнота, туга, утіха, хитрощі, чвари, щастя* і под.

Безперечно фольклорною ознакою є здвоєні слова. Серед них переважають іменники, але є і дієслова та прислівники. Здвоєні слова — це переважно іменники з прикладкою, що виконує означальну функцію (*вороги-гадюки, травиця-зелениця* — Мог.; *пуща-чагар, степ-долина, з силою-раттю, рожа-квіт, щастя-доля* — Мог.; *мати-неня, голубонька-горлиця, по балках-тернах, роду-племені, отця-неньку, мед-вино, час-година, шуря-буря, дуб-дубок, душка-душа* — Гал.). Здвоєні дієслова — це зведені воєдино синоніми (*казав-завіщав, ростуть-цвітуть* — Мог.; *сохне-в'яне* — Гал.), те саме стосується і прислівників (*тяжко-важко* — Мог.; *сумно-жалібно* — Гал.).

Романтичній поезії, як і фольклорові, притаманна увага до здрібнілої лексики. Це переважно іменники (*вітерець, дібровонька, діточки, зозуленька* — Мог.; *вишеньки, вітронько, дитятко, дівчинонька, квіточка, коненько* — Гал.), прикметники (*пустісінький* — Мог.; *золотенький, зелененький, маленький, вірненький* — Гал.), прислівники (*нікогісінько, веселенько, жалібненько* — Мог.), дієслова (*питки, їстки* — Гал.); та чи не найчастіше трапляються сполучення іменника з прикметником — обидва у здрібніло-пестливих формах: *громадонька веселенька, садочки зелененькі* — Мог.; *молоденький козаченько, дітки маленькі, сивенькі голуб'ята, вітерець студененький* — Гал. Вражає різноманітність пестливих слів, нагромадження різних словотвірних моделей, напр.: *Ой вербице зеленая. Вербонько моя* (АМІГ, *307*).

Увібрала в себе романтична поезія і фольклорні постійні епітети: *на воронім коню, козак чорнобривий, тихий Дунай, річка невеличка, вороненький коник* (Мог.), *сира могила, місяць блідний, темна діброва, яснеє сонце, небо високе, земля широка, море глибоке, козак молоденький* (Гал.) та ін. Метафора в цих творах суто романтична. До її

складу входять такі слова, як *вітер, ворон, зоря, кохання* і под. Напр.: *Його бандура, схоче він завиє, його бандура й вороном закряче* (Мог., *35*); *"Колись, мій синку, ми тії могили Трупом та трупом начиняли"* (Мог., *39*); *Уже вечірньої зорі Погасло світло, з-за гори Встав місяць повновидний* (Гал., *294*) і под.

У поетів-романтиків була тенденція до нормалізації мови української літератури. Спеціально уникаю тут терміна "літературна мова", бо про неї можна говорити тільки після творчості Т. Шевченка. Зразком чистоти мови був, звичайно, фольклор. І поети-романтики, як і безіменні творці фольклору, намагалися уникати вузько локальних слів. Та стежити за цим було дуже важко, тому локалізми, звичайно, з'являлися. Це, скажімо, у І. Галки *рябець* "шуліка", *увійнятися* "вгамуватися", *ізгарб* "сніговиця", "хуртовина", *меріти* "мріти", *оцваньок* "пеньок", *бузувіри* "турки", *плавочки* "качки", *утворний* "стрункий", "гарний" та ін. У галузі морфології А. Могила навіть допускає стилізацію під особливості західноукраїнської народної мови. Так, у вірші "Думка червонорусця" знаходимо: *Край в цю пору згадує мі ся частенько; Хто тя, краю милий, хто по волі кине? Хто к ті із чужини, краю, не полине?* (АМІГ, *56*).

Романтична традиція позначилася й на мові творів В. Забіли. Як і в решти романтиків, у нього *стогне пугач, гуде вітер вельми в полі* і т. ін. Він часто використовує народнопісенні порівняння, соковиті епітети. Та разом з тим деякі твори В. Забіли (як, до речі, й П. Білецького-Носенка, С. Писаревського) позначені стилем бурлеску, що є даниною так званій "котляревщині".

Основні постулати романтизму поділяли й члени "Руської трійці" — західноукраїнського відгалуження спільноукраїнської літературної течії, але якщо харківська школа романтиків виявляла себе переважно в творенні літературної мови, то Маркіян Шашкевич, Іван Вагилевич, Яків Головацький та їх оточення зробили великий внесок у розвиток літературної мови своєю збирацькою діяльністю в галузі фольклору, етнографії народного прикладного мистецтва, а також лексикографії, про що йтиметься далі.

1.3. Шевченко і його роль в консолідації українського народу

Отже, початок XIX ст. повернув українському народові його мову як знаряддя творення культури. Але повернення це було далеко не повним. В "Енеїді" І. Котляревського, в повістях Г. Квітки-Основ'яненка, в піснях і баладах харківських поетів-романтиків український народ пізнавав самого себе, свій побут, свої звичаї, свої більші чи менші клопоти соціальні. І все ж це була література про народ, а не для народу. Дальший її розвиток і утвердження були можливі тільки за тієї умови, коли вона відобразить кардинальні суспільні проблеми своєї доби. Найбільшою бідою тодішнього суспільства була кріпаччина. Кріпосництво трималося на самодержавстві, яке глушило будь-які прояви демократії, на неосвіченості простих людей, на колоніальному гнобленні народів, що населяли окраїни царської Росії. Отже, знесення кріпацтва передбачало розвиток демократії в країні, поширення освіти, припинення колоніальної політики стосовно поневолених народів. Виразником дум українського

народу, співцем соціальної і національної свободи став Т. Шевченко. Він піднявся на височінь національного поета тому, що сказав своєму народові саме те, що потребувало загальнонаціонального усвідомлення.

Дехто з дослідників творчості Шевченка несправедливо бачив у ньому ідеолога лише покріпаченого селянства [1]. Такий погляд обмежений у своїй суті. Справді, кріпосництво було тією корінною проблемою, від розв'язання якої залежав увесь подальший розвиток суспільства: його демократизація, що зачіпала всі суспільні шари, просвіта, яка торувала шляхи новій, демократичній культурі, вираження ідеї національної рівноправності. Т. Шевченко став загальнонародним поетом саме тому, що він бачив, у який вузол суперечностей зв'язує кріпосництво всі класи тодішнього суспільства, гальмуючи його рух по шляху прогресу.

Антикріпосницькі ідеї, сперті на віру в історичну перспективність поневолених мас, на переконаність у необхідності їхньої освіти, живилися також усвідомленням братньої єдності всіх слов'ян у реалізації цих ідей. 1848 року в Празі відбувся слов'янський з'їзд, скликаний чеськими культурними діячами для взаємного ознайомлення представників різних слов'янських народів. Це сталося вже після арешту Т. Шевченка, приводом для якого була його участь в організації Кирило-Мефодіївського братства, котре ставило собі за мету встановлення федерації слов'янських народів на основі їх рівноправності й братерства. Ідея слов'янської єдності в середині XIX ст. гуртувала навколо себе демократичні сили різних народів. На думку О. Герцена, пробудження слов'янських народностей швидко відобразилося в Україні і підняло з летаргічного сну народну думку й почуття. А що царизм намагався задавити і думку, і почуття, то вони намагалися вирватися на волю. Гнути й ламати, покладатися на грубу фізичну силу — одвічна риса російського уряду. "Петербурзький уряд, — писав О. Герцен, — завжди, у всьому йшов напролом, ламав усе, що траплялося під ноги, аби тільки дорога була посипана піском і, головне, була б простягнута прямолінійно під шнур. Він жодного разу не зупинявся ні перед чим і безсовісно топтав усе дороге й святе людині" [2].

Отже, антикріпосництво, демократизм, визнання повної рівноправності всіх слов'янських народів — це те, що вносила Шевченкова поезія у розвиток суспільної думки свого часу. Поет давав навіть більше того, чого читач від нього очікував: не лише освітлював дорогу до прогресу, але й сам сміливо ішов нею, розвіюючи сумніви і страхи своїх послідовників. У народу з'являлася віра у правильність обраного шляху, в можливість перебороти на ньому всілякі перешкоди, розвивався справжній демократичний патріотизм, що заперечував офіційно насаджуваний згори чиновницько-бюрократичний.

Широта політичного мислення, боротьба проти соціальної неправди і неволі, проти будь-якого насильства над людськими душами піднесла Т. Шевченка до висот речника української нації. Шевченкове слово, його поетична мова запалювали серця мільйонів патріотичним вогнем. Поет оповивав крилом слави українську історію. Як висловився Дж. Грабович, "...він співець і пророк,

---

[1] *Дорошевич О. К.* Шевченко в селянських переказах // Спогади про Тараса Шевченка. — Київ, 1982. — С. 397.

[2] *Герцен А. И.* Письма к противнику. Письмо третье // Избранные философские произведения: В 2 т. — Москва, 1946. — Т. 2. — С. 275.

що передав голос свого народу, він духовний батько відродження української нації" [3]. Завдяки його творчості українська література, пройнята гуманістичними ідеями, вийшла на широкий інтернаціональний шлях історичного поступу і вивела із забуття всю націю. Іти пліч-о-пліч з іншими народами — історична потреба кожної нації і неодмінна умова справжнього прогресу. "Національна література ніколи не розвивалася на самоті і в ізоляції від інших літератур", — справедливо зауважував Д. С. Лихачов [4].

Структурний феномен мови Шевченка полягає насамперед у тому, що вона, на відміну від мови Квітки-Основ'яненка чи навіть Котляревського, була зорієнтована на весь україномовний територіальний та історичний обшир. У ній, як і в Котляревського, ліричний струмінь злився з сатиричним, але горизонти лірики й сатири в Шевченка були набагато ширші, ніж у будь-кого з його попередників. Як казав сам поет, «"Енеїда" [Котляревського] добра, а все-таки сміховина» (Ш. І, *375*). А далі він продовжував: "Покойний Основ'яненко дуже добре приглядався на народ, та не прислухався до язика, бо може його не чув у колисці од матері, а Г(улак)-Артемовський хоть і чув, так забув, бо в пани постригся" (І, *375*). Отже, предметом постійної уваги Кобзаря була не просто мова, а насамперед її зміст в устах народу й народні почуття. Ще одна не менш важлива особливість його мови — це те, що в ній при повному домінуванні народнорозмовного джерела знайшли належне структурне місце й елементи давніх слов'янських літературних мов. Народнорозмовна основа поезії Шевченка незаперечна. У ній органічно злилися пісенний фольклор і усна оповідь, доповнені всім тим, що збереглося від давніх мов, уживаних в Україні-Русі.

У мові геніального поета України відображені цілком народна фонетика й морфологія в їхній варіативності, представленій у говірках Середньої Наддніпрянщини, але без елемента спеціального копіювання, який був, скажімо, у Г. Квітки-Основ'яненка. Як правило, з кількох фонетичних варіантів слова або з кількох однозначних морфологічних форм поет вибирав ті, які були йому звичні і які він чув не тільки на рідній Звенигородщині. А поїздив і походив він по Україні багато, прислухався, як говорять і в Києві, і в Полтаві, й на Слобожанщині, й на Поліссі, й на Поділлі. Побував він і в Катеринославі, й на острові Хортиця. Скрізь чув і записував ту саму мову, її він відтворював у своїх поезіях, по можливості не вдаючись до вузькомісцевих слів та форм. Звісно, оскільки українська літературна мова в цей час тільки-но творилася, у мові того чи іншого письменника важко виділити загальнолітературні й діалектні елементи. І все ж не можна не зауважити, що Шевченко, який добре знав фольклор і відчував наддіалектність його мови, зробив ще один крок назустріч тому, що не роз'єднує, а об'єднує всі українські діалекти, — назустріч виділенню їхніх спільних рис.

Найвиразніше це помітно в лексиці. Навіть ті слова, з приводу значення яких ще й досі інколи точаться суперечки, виявляються при розширенні кола джерел не вузькодіалектними, а належними принаймні до кількох діалектних масивів. Це стосується, наприклад, слова *перетика*, яке в "Словарі української мови" за ред. Б. Грінченка подається в двох значеннях: 1) перепона; 2) межа між двома володіннями, утворювана рядом дерев. Друге значення, правда, супроводжується знаком запи-

[3] *Grabowich Y.-Y.* The Post as Mythmaker. — Cambridge, 1982. — P. 1.

[4] *Лихачев Д. С.* Прошлое — будущему. — Москва; Ленинград, 1985. — С. 192.

тання. Автори "Словника мови Т. Г. Шевченка" у слові *перетика* виділяють тільки друге значення, дещо скорочуючи його: *смуга дерев, чагарник* і т. ін. У обох словниках слово *перетика* ілюструється цитатами з того самого вірша Шевченка, що, таким чином, веде до висновку про його рідкісність і локалізацію в говорах, рідних поетові. Однак його фіксує і "Словник української мови", укладений у 1838—1843 рр. П. Білецьким-Носенком під Прилуками. І хоч "Кобзар" названий серед джерел його словника, але вірш "У перетику ходила..." був написаний тільки в 1848 р., а опублікований аж у 1867 р.; отже, П. Білецькому-Носенку слово *перетика* було відоме раніше.

Тараса Шевченка аж ніяк не можна віднести до побутописців. Якщо старанно проаналізувати лексику його творів, то виявиться, що поет дуже мало використовує специфічно побутову й сільськогосподарську лексику, досить обмежено вводить слова на позначення рослинного і тваринного світу. Ті ж із них, що все ж таки увійшли в лексикон Шевченкових творів, у більшості випадків не мають прямих номінативних функцій. Найчастіше назви із сфери рослинного й тваринного світу, сільського господарства виступають у складі порівнянь: *...залилась Дрібними, як* ***горох****, сльозами* (Ш. II, *107*); *...ростуть, Як та* ***капуста*** *на городі* (II, *53*); *Розвіяла, мов ту* ***полову*** (II, *323*); *Збиралися кардинали, Гладкі та червоні, Мов* ***бугаї*** *в загороду* (I, *269*); *Заснули, мов* ***свиня*** *в калюжі* (II, *345*); *І вороги нові розкрадають, як* ***овець****, нас І жеруть!..* (I, *341*); *Дивлюсь: неначе ті* ***ягнята****, Ідуть задрипані дівчата* (II, *358*); *Мов* ***собаки****, коло огню Кругом ченці стали* (I, *271*); *Кардинали, як* ***гадюки****, в'ються круг тіари. Та нищечком, Мов* ***коти****, гризуться За* ***мишеня****...* (I, *268*); *Як* ***кішечка*** *підкрадеться, Вижде нещасливий У тебе час та й запустить Пазурі в печінки* (I, *239*); *Мов* ***яблучко*** *у садочку, Кохалась дитина* (II, *12*); *В садах кохалися, цвіли, Неначе* ***лілії****, дівчата* (II, *33*); *Кохалася мати сином, Як* ***квіткою*** *в гаї* (I, *231*); *...обок його Цариця небога, Мов* ***опеньок*** *засушений, Тонка, довгонога* (I, *247*).

Поряд із прямим порівнянням використовується й опосередковане: називання людини словом, що означає іншу живу істоту; при цьому, звичайно, назва має конотативний зміст — позитивний або негативний: *Моя голубко сизокрила! Моя ти ягідко!* (II, *173*); *Оцей годований кабан! Оце ледащо. Щирий пан* (II, *88*); *Вони брати і християни, А ти собака!* (II, *270*).

Помітна частина рослинно-тваринної та сільськогосподарської лексики входить до складу фразеологізмів, виступає при описі народних звичаїв (наприклад гарбуз — символ відмови при сватанні), а тому й використовується у ролі сполучної ланки між народною та індивідуальною творчістю, як-от: *І зорі лічим,* ***гречку сієм*** (I, *328*); *Де побачите, що* ***гарбузи*** *посажені, то так з коренем і виривайте* (VI, *192*); *Купили* ***хріну****, треба з'їсти; плачте, очі, хоч повилазьте: бачили, що купували* (I, *101*); *Ох, старі голови та розумні; химерять-химерять, та й зроблять з* ***леміша швайку*** (I, *101*); *А може, то така правда, як* ***на вербі груші*** (II, *54*).

Оскільки слова, вживані на позначення реалій навколишнього світу, виступають для порівняння з процесами, що відбуваються в людському суспільстві (спосіб життя, поведінка, взаємостосунки, супроводжувані різними емоціями, і под.), то вони цілком природно використовуються в таких тропах, як метафора, алегорія, гіпербола тощо, напр.: *...заснула Вкраїна... В калюжі, в болоті серце прогноїла І в* ***дупло*** *холодне* ***гадюк*** *напустила* (I, *228*); *За-*

снула Вкраїна, ***Бур'яном укрилась, цвіллю зацвіла*** (І, *227*); *Чуже поле не топтати, а своє* ***орати*** (І, *554*). *Може* ***зорю переліг*** *той, А на перелозі... я посію мої сльози* (І, *228*); *І рудою поливали... І шаблями* ***скородили****. Що ж на ниві* ***уродилось***??! (І, *227*). ***Орють*** *лихо, Лихом* ***засівають****, А що* ***вродить****? побачите, Які будуть жнива!* (І, *330*); *Понад полем іде, Не покоси кладе, Не покоси кладе —* ***гори*** (І, *394*); *У нас нема* ***Зерна*** *неправди за собою* (ІІ, *283*).

Гнилий Тікич поділяє Звенигородщину на два масиви, відмінні в царині фонетики й морфології. Проте у фольклорі обох цих масивів фонетичні й морфологічні відмінності великою мірою нівелюються. Фольклорну традицію нівеляції локальних фонетичних особливостей переймає Т. Шевченко. В його поезії немає ні твердого /р/ (типу *вечера, гараче*), ні вставного /л/ (типу *деревляний, соломляний*), ні приставного /г/ (типу *гобідати, гочерет*), ні /к/ замість /т/ (*кісто* < *тісто*). Але він не уникає спеціально /о/ в новозакритих складах (*сльоз, радость, невольник*), в його творах *тойді* переважає над *тоді*, відповідно до місцевої вимови він пише *зіма* а не *зима*. Оскільки Кирилівку оминуло /ґ/, не користується ним і Шевченко. Правда, один раз поряд із *гвалт* він пише (очевидно, відповідно до староукраїнської традиції) *кгвалт* (ІІ, *391 В.*). Цікаво також, що в нього помічається змішування **к** з **г**, а одного разу в автографі стоїть *голега* замість *колега* [5].

Фольклор вирівнює й різні морфологічні форми. Цю фольклорну особливість повністю перейняв Шевченко. Не тільки в його поезії, але навіть і в листах до близьких друзів не знайти ні популярних на Звенигородщині форм типу *ходю, просю, закусують*, ні сплутування відмінкових форм іменників І, ІІ і ІІІ відмін; він досить послідовно, хоч і не без винятків, уживає закінчення **-ею** в орудному відмінку однини іменників м'якої і мішаної груп І відміни (*клунею, зорею/зорьою, землею, душею/душою* та в давальному й орудному відмінках однини іменників м'якої і мішаної груп ІІ відміни (*зятем, ножем/ножом, гноєм, дощем*).

Чи не найскладніша справа з відображенням у мові Т. Шевченка народнорозмовного і фольклорного синтаксису. Ці два різновиди єднає, так би мовити, ситуативна нерозчленованість, пор.:

> *Ой вийду я на улицю, аж улиця тісна,*
> *Сидить моя женишина гордая та пишна*
> (ФЗМВ, *180*).

Ні співакові, ні слухачам не треба спеціально пояснювати, що між першим і третім реченнями існує умовночасовий зв'язок, а другого речення — *аж улиця тісна* — могло б і не бути, але тоді втратилась би образність: вулиця здається дівчині тісною тому, що на ній сидить її *женишина гордая та пишна*.

Ситуативна синтаксична нерозчленованість усувається, якщо окремі предикативні групи пов'язувати між собою відповідними сполучниками, проте в такому випадку зникає безпосередність сприйняття:

> *Я була дома,* [але] *боялася вийти,*
> *[бо] Судять же нас воріженьки, ще*
> *й будуть судити (206).*

Наявність такого синтаксичного синкретизму, де в зародку перебувають і сурядність, і підрядність, зовсім не означає, що народнорозмовний і фольклорний синтаксис не має засобів вираження сурядних і підрядних зв'язків: у ньому передаються всі ті відношення, які представлені в синтаксисі розвинутої літературної мови, але засоби цієї передачі часто економляться, уоднома-

---

[5] *Доманицький В.* Критичний розслід над текстом Кобзаря. — Київ, 1907. — С. 24.

нітнюються. Наприклад, сполучником *що* виражаються відношення означальності:

Чи не того ж то коничок іржe,
***Що** я вірно кохаю (179);*

додатковості:

Чую я серед людей,
***Що** мій милий не повернеться (179);*

причинності:

*Тим я її не займаю, **що** сватати маю (196);*

наслідковості:

Гирод велми засмутився,
***Що** Христос-цар народився* (К.Зв., *206*).

Звичайно, в поезії Т. Шевченка якщо і є елементи синтаксичного синкретизму, то вони належать до винятків: виступають переважно тоді, коли у твір повністю переноситься певний фольклорний компонент; таким є, наприклад, взяте з русального вірування заклинання, введене в "Причинну", пор.:

Не мий ноги об ногу,	*Пограємось, погуляймо*
Не сій муки над діжу.	*Та пісеньку заспіваймо:*
Ух, Ух,	*Ух! Ух!*
Солом'яний дух, дух!	*Солом'яний дух, дух!*
Мене мати уродила,	*Мене мати породила,*
Нехрещене положила.	*Нехрищену положила.*
(ФЗМВ, *98*)	(Ш. І, *5*)

Проте, на відміну від народнорозмовного, у фольклорному синтаксисі є свої специфічні фігури, які Т. Шевченко використовує повністю. Одна з них — це дієприслівники, які завершують собою зворот, пор.: *Ой заржи, заржи, вороний коню, під круту гору **йдучи*** (ФЗМВ, *179*) — *Заговорили щось погане За гробом люди **ідучи*** (Ш. ІІ, *451*). Далі треба відзначити вживання сполучника *та* не в значенні приєднувального, а як такого, що єднає два і більше сурядних присудки: ***Наберу** я хмелю повну жменю **Та посію** над водою* (ФЗМВ, *185*) — *На розпутті кобзар **сидить та** на кобзі **грає*** (Ш. І, *63*). Одна з виразних фольклорних ознак — повтор: *Козак звичай знає, він рано **встає**. Та він рано **встає**, ярмо накладає* (ФЗМВ, *197*) — *І про неї добрим людям Кобзарі **співають**, Все **співають**, як ділось* (Ш. І, *22*). Нарешті, однією з ознак фольклорного синтаксису є складнопідрядні речення, в яких головне завершує конструкцію: *Кого люблю усім серцем, **повік не забуду*** (ФЗМВ, *199*); *А як будеш двох любити, **Буде тебе Бог судити*** (*187*); *Як заїдеш ти за гору, **я тебе забуду*** (*215*). Т. Шевченко переймає цю конструкцію:

Бо хто матір забуває,
того Бог карає (Ш. І, *335*).

Отже, народнорозмовна основа мови Т. Шевченка виступає досить виразно на всіх рівнях: лексичному, фонетичному, морфологічному і синтаксичному. І разом з тим кожен з цих рівнів засвідчує орієнтацію поета на первісне образно-художнє нормування мови в фольклорі та на свідомий відбір слів і форм відповідно до їх територіальної поширеності. Заслуга Т. Г. Шевченка перед українською культурою полягала насамперед у тому, що він надав літературній мові внутрішньої естетичної впорядкованості, збагативши народнорозмовну мову органічним уведенням елементів з інших джерел і тим самим віддаливши мову літератури від побутової мови. Особливо помітна творчоестетична робота у синтаксичній організації тексту.

Т. Шевченко, на відміну від своїх попередників поетів-романтиків, не стилізував свої твори під фольклор: він або трансформував його, або лише спирався на вироблені в ньому естетичні цінності. Його самобутня творчість орга-

нічно зливалася з фольклором як формою національного самовираження.

Усі епічні українські твори Т. Шевченка пересипані уривками з історичних, ліричних, весільних і побутових пісень. Цікаво відзначити, що героїні деяких творів ("Гайдамаки", "Відьма", "Марина"), які через трагічні обставини втратили розум, співають пісні з весільної перезви: "Загрібай, мамо, жар, жар, буде тобі дочки жаль, жаль", "Ой у новій хаті полягали спати", "Як була я молодиця" та ін.

Очевидно, ще в дитинстві Шевченка зачарували чумацькі пісні. Між 1847 і 1848 рр. він записав пісню:

Ой ішов козак з Дону, та із Дону додому,
Та із Дону додому та й сів над водою:
— Доле ж моя, доле, чом ти не такая,
Ой чом ти не такая, як доля чужая
(Ш. VI, *231*, № 9).

Якщо порівняти цей запис із поезією "У неділю не гуляла", то можна припустити, що пісню було почуто в період першого перебування поета в Україні (1843—1844), бо згадана поезія датована 18 жовтня 1844 р. А саме в ній чується відлуння народної пісні:

Іде чумак з-за Лиману
З чужим добром, безталанний,
Чужі воли поганяє,
Поганяючи, співає:
"Доле моя, доле,
Чом ти не такая,
Як інша чужая?" (І, *254*).

І все ж не сюжетні, тематичні й текстуальні перегуки з фольклором визначають народність Шевченкової музи. Його поезія з цього погляду відрізняється не лише від народної пісні, але й від поезії попередників — українських романтиків. Не можна не погодитися з С. Я. Єрмоленко в тому, що "головна відмінність мовно-поетичного мислення Шевченка від мови поетів-романтиків полягає в тому, що останні не завжди могли відірватися від бурлескного нашарування в зображенні картин природи і народного життя. Вони запозичали з народної пісні окремі образи-мотиви, переносили їх на ґрунт романтичного сюжету і тогочасної літературно-мовної традиції, в якій певну роль продовжували відігравати бурлескні елементи" [6].

Фольклорні мотиви невіддільні від використовуваного Т. Шевченком етнографічного матеріалу. Дослідники відзначають, що поет досконало знав особливості українських обрядів, зокрема весільного. Отже, не випадково *старости, рушники, хустина, молоді, бояри, святий хліб обмінений, дружки,* тобто слова на позначення етнографічних атрибутів українського весілля, — важливий лексичний елемент у поезії Т. Шевченка. М. Шубравська має цілковиту рацію, твердячи, що Т. Шевченка слід уважати першим із народознавців, хто дав (у "Назарі Стодолі") широкий опис українського сватання із промовою сватів, вихопленою із самого життя з документальною фольклорно-етнографічною точністю [7].

Як відзначив у свій час Л. А. Булаховський, Т. Шевченко часто вдавався до засобів інтимізації. Учений досліджує два з них — вказівні займенники та звертання [8]. Третім засобом інтимі-

---

[6] *Єрмоленко С. Я.* Народно-пісенне слово в мові Тараса Шевченка і українських поетів-романтиків 20—40-х років XIX ст. // Збірник праць двадцять сьомої наукової шевченківської конференції. — Київ, 1989. — С. 82.

[7] Див.: *Шубравська М.* Народні обряди в творчості Шевченка // Збірник праць двадцять четвертої наукової шевченківської конференції. — Київ, 1983. — С. 11.

[8] *Булаховський Л. А.* Мовні засоби інтимізації в поезії Шевченка // Вибрані праці: В 5 т. — Київ, 1977. — Т. 2. Українська мова.

зації, очевидно, слід би назвати народний символізм.

Відомо, що в свідомості кожного народу живуть певні поняття-символи, що відбивають своєрідне розуміння зв'язку речей і подій. Ця система понять-символів інтимно входила у Шевченкове поетичне бачення і багато в чому позначалася на словесно-образній структурі його творів.

А. Кримський, коментуючи етнографічні особливості населення Звенигородщини, зауважує: "В городині, де є дівчата, повинен бути барвінок, щоб хлопці стелилися до дівчат, як барвінок. Має бути й любисток, щоб хлопці любили; в пазусі теж треба носить. Далі рута, щоб дівчата не старілись. Дзіндзівер для чарів. Дівчата купаються в дзіндзівері і приспівують ім'я того хлопця (Омелька чи кого), за якого хочуть вийти:

В дзіндзівері купалася,
В дзіндзівері зросла.
Проси Бога ти, Омельку,
Щоб за тебе вийшла!" (К. Зв., *423*).

Символами людської сили виступає дуб, природи — вітер, море; дівочої краси — калина, бо вона червона; волі — птах, пташина; ласки і подружньої вірності — голуб, горлиця; плинності людської долі — річка; самотності, безпритульності — зозуля; дівочої волі — вінок; чоловічої волі — орел, сокіл; щасливого кохання дівчини з парубком — єднання зорі й місяця; нещастя, смерті — ворон, крук, сич, сова, пугач; плинності життя — барвінок [9]. Цей список, звичайно, можна продовжувати й продовжувати. До того ж, певні слова можуть символізувати не тільки особу, предмет, подію, процес, але і їх прихід: поява дівчини — *зіронька зійшла*, повернення милого — *сокіл прилетів* і под. Але суть питання не в повному складенні списку слів-символів нашого народу, — хоч це теж цікава й корисна справа, — а у виявленні спільного й відмінного у способах їх образного використання у фольклорі та в поезії Т. Шевченка.

У народній пісні, відзначає С. Єрмоленко, "динамічна природа пісенного образу виявляється як у мікроконтексті, — в окремому слові з його звуковою, формальною організацією і відповідною семантикою, так і в макроконтексті — синтаксичних конструкціях, що формують пісенні строфи з найрізноманітнішими видами паралелізму" [10]. При цьому паралелізм у народній пісні переважає. Пор.:

Червоная калинонька вище тину стояла,
Много дива видала:
Куди нелюб їхав — трава гнила,
Куди милий їхав — дерево кудряве
(ФЗМВ, *94*);

Ой рясна, красна в лузі калина.
Святий вечір! А ще красніша Петрова
дочка (126);

Ой стелешся, барвіночок, не коренем —
листом,
Ой не коренем — листом.
Визиває козак дівку не голосом — свистом,
Ой не голосом — свистом (188).

Фольклорний паралелізм переростає у порівняння: *Сам ти загинеш, як билина в полі* (*234*), *Що в удовоньки серце, Да як зимнєє сонце* (Д.-Ход., *45*), *Бо моя врода, як Дунай-вода, Бо моє личко, так як яблучко, сама й молода* (*245*) і под.

Т. Г. Шевченко, використовуючи народні слова-символи, порівняно рідко

[9] *Гузар З.* Із спостережень над ідейно-художньою своєрідністю поеми Т. Шевченка "Сотник" // Збірник праць двадцять сьомої наукової шевченківської конференції. — С. 139.

[10] *Єрмоленко С. Я.* Фольклор і літературна мова. — Київ, 1987. — С. 111.

вдається до паралелізмів. Найчастіше вони виступають у його ранніх творах:

Тече вода в синє море
Та не витікає;
Шука козак свою долю,
А долі немає (Ш. І, *14*);
Вітер віє, повіває,
По полю гуляє.
На могилі кобзар сидить
Та на кобзі грає (Ш. І, *26*).

Пізніше, скажімо в “Гайдамаках”, паралелізми трапляються тоді, коли підкреслюється фольклорний характер мовлення, напр.:

К о б з а р (співає)

“Літа орел, літа сизий
Попід небесами;
Гуля Максим, гуля батько
Степами-лісами” (Ш. І, *103*).

Проте подібні приклади використання фольклорної формули поодинокі. Порівняно широко представлені слова-символи у складі порівнянь: *Нехай думка, як той* ***ворон****, літає та кряче* (Ш. І, *23*); *Старий батько коло неї, Як* ***дуб****, похилився* (І, *283*); ***Неначе птахи чорні в гаї****, Козацтво сміливе літає* (І, *202*); *І* [княгиня] *мов* ***горлиця*** *над нею Цілу ніч витала* (ІІ, *382* В); *Було, вночі Сидить* [Оксаночка] *під тином, мов* ***зозуля****, Та кукає* (ІІ, *206*); *І військо, як* ***море****, З знаменами, з бунчугами З лугу виступало* (ІІ, *137*); *А сивий гетьман, мов* ***сова****, Ченцеві заглядає в вічі* (ІІ, *37*); *Як той* ***явор*** *над водою, Степан похилився* (І, *280*).

Освоєння фольклорної цілини — це не лише вирощення на зораних землях тих злаків, що ростуть самосівом у степу. Майстерність хлібороба полягає в тому, що він уміє відібрати найкраще зерно, помістити його в родючий ґрунт і добре доглянути посіви. Майстерність поета нагадує хліборобську працю: з паралелізмів і сталих порівнянь він видобуває слова-символи, добре знаючи, що символічність у них підтримується зв'язком із фольклорною образністю, ставить їх у новий семантичний контекст. Так з'являються нові, суто авторські образи, переважно метафори. Ось як, наприклад, використовується слово *вітер* — символ стихійної сили: *Надувся* ***вітер****; Як повіє — Нема нічого: скрізь біліє...* (Ш. І, *42*); *Сердитий* ***вітер*** *завива* (І, *3*); *Розбивши* ***вітер*** *чорні хмари, Ліг біля моря одпочить* (І, *5*). Вражають динамізмом метафори із словом *орел* як символом волі, наприклад: *А думка край світа на хмарі гуля,* ***Орлом*** *сизокрилим літає, ширяє, Аж небо блакитне широкими б'є* (І, *26*); *Бандуристе,* ***орле*** *сизий! Добре тобі, брате: Маєш крила, маєш силу, Є коли літати* (І, *68*). Особливо сильне враження справляють метафори, у межах яких поєднуються два й більше слів-синонімів, стосовних того самого поняття, наприклад, природної сили: ***Вітре*** *буйний,* ***вітре*** *буйний, Ти з* ***морем*** *говориш* (І, *9*).

Друге джерело Шевченкової мови — історичні свідчення. Вітчизняна історія вливалася у світ почуттів малого Тараса із вуст його діда:

Столітнії очі, як зорі, сіяли,
А слово за словом сміялось, лилось:
Як ляхи конали, як Сміла горіла. (І, *144*).

Звичайно, ні дитинство, ні юність, проведені в неволі, не були найкращою порою для знайомства майбутнього поета зі світовою і вітчизняною історією. Але літа, проведені у Вільні, а згодом у Петербурзі, не минули марно. Адже для того, щоб після визволення у 1837 р. читати “Історію хрестових походів” Ж.-Ф. Мішо, роман Ж.-Ж. Бартелемі “Мандрівка молодого Анахарсіса по Греції...”, історичні твори Е. Гіббона, Й. Лелевеля, треба було мати уявлення

про історію людства. А після визволення до послуг молодого художника були бібліотека його улюбленого вчителя К. Брюллова, величезна книгозбірня книгопродавця і видавця О. П. Смирдіна й, мабуть, університетська бібліотека.

Вітчизняну історію Т. Шевченко, за непрямими свідченнями, почав вивчати за "Історією держави російської" М. Карамзіна, виданою в 1816—1829 рр., хоч пізніше, оволодівши першоджерелами, він називав цього історика "придворним історіографом". Така оцінка в основному збігається зі ставленням до М. Карамзіна з боку декабристів — попередників громадсько-політичних рухів 40-х рр. XIX ст. Ще готуючись до вступу в Академію мистецтв, юний художник виконав малюнок "Смерть Олега, князя деревлянського", сюжет якого, очевидно, був навіяний картинним зображенням цієї події у творі М. Карамзіна. Книжку М. Польового "Історія князя Італійського, графа Суворова-Римнікського, генералісимуса російських військ" (СПб., 1843) він ілюстрував, а отже, знав її чудово.

Т. Шевченко не міг оминути увагою "Історію Малої Росії" Д. Бантиша-Каменського, видану 1822 р. Далі, очевидно, були рукописи козацьких літописів, "Історії Русів", які в 20—30-х рр. ходили по руках; пізніше, перебуваючи на засланні, Т. Шевченко, як відомо, неодноразово звертався до своїх друзів з проханням надіслати йому здійснені на той час видання цих творів.

У 40-ві рр. посилюється загальна наукова увага до історії України, вивчаються і видаються історичні джерела, зокрема в "Архиве Юго-Западной России, издаваемом для разбора древних актов..." (К., 1859—1914. — Ч. 1—8). У 1845—1847 рр. співробітником цієї комісії — художником, збирачем фольклорних та етнографічних матеріалів — був Т. Шевченко. Його безпосереднє завдання полягало в змалюванні історичних та архітектурних пам'яток, але ця робота відкривала поетові ще й можливість всебічного ознайомлення з джерелами історії своєї батьківщини. Отже, якщо наприкінці 30-х — на початку 40-х рр. поет заклав фундамент своїх історичних знань, то з середини 40-х рр. він не тільки вивершив цю будівлю, але й став істориком-професіоналом. На цей час припадає і його особисте знайомство з такими відомими істориками, етнографами і фольклористами, як М. Максимович, О. Бодянський, М. Костомаров, що не могло не позначитися і на розширенні кола його історіографічних інтересів, і на об'єктах його поетичного оспівування, і, природно, на мові.

Центральною постаттю поезії "Іван Підкова" ("Виправа на Царград") був молдавський господар, який до 1577 р. перебував у Запорозькому Війську. Про нього Шевченко міг довідатися з "Історії Малої Росії" Д. Бантиша-Каменського та із "Запорозької старовини", виданої І. Срезневським у 1838—1888-х рр. Цей же збірник послужив йому відправним пунктом і при створенні поезії "Гамалія". У листі до Ф. Н. Корольова Т. Шевченко писав: "Спасибі тобі, добрий чоловіче, за ласкаве слово, за гроші і за Старину Запорозьку [...] Лежу оце п'яті сутки та читаю Старину, добра книжка, спасибі вам і Срезневському. Я думаю дещо з неї зробить, коли здоров буду, там, бачите, є дечого такого, що аж губи облизуєш" (Ш. VI, *23*). У другому листі до цього ж адресата поет прямо називає твір, який йому навіяла "Запорозька старовина": "Пливши в Стокгольм, я скомпонував Гамалія, невеличку поему" (VI, *25*). У поемі "Тарасова ніч" історичні події передані так, як їх засвідчила усна народна творчість і як через неї вони були

сприйняті й відтворені М. Гоголем і К. Рилєєвим. Є. П. Кирилюк уважав, що деякі фактичні дані Шевченко взяв із рукописної "Історії Русів" [11].

Історична правдивість поеми "Гайдамаки" базується насамперед на історичних піснях і оповіданнях про Коліївщину. "Поет воістину народний, — писав М. Рильський, — Шевченко все своє творче життя пройшов пліч-о-пліч з піснею, вона була його доброю порадницею і мудрою розважницею, вона окриляла його в казармі нечистій, вона провідною зорею сяяла йому в глухій миколаївській Росії" [12]. Та разом з тим у поемі "Гайдамаки" помітне бажання Т. Шевченка подати картину цілої епохи. Відповідно до цього "надзавдання" в "Гайдамаках" використовуються фольклорні мотиви, фольклорна образність, але все ж переважає авторська оцінка історії, а звідси і його індивідуальний стиль. Він зливає воєдино найрізноманітніші художні прийоми: епос, лірика і драма, інтимне і громадське, прозаїчне і героїчне, вірші й проза схрестилися в одну цілість.

Треба зауважити, що між історичною піснею, усним переказом та історичним документом стоїть ще одне мовне джерело: давня індивідуальна художня творчість. Наскільки знав її Т. Шевченко? Можна припускати, що від часу його роботи в Археографічній комісії йому доводилося знайомитися з такими текстами. У другій половині XIX ст. збирачі фольклорно-етнографічних записів не гребували й уривками з давніх прозових і віршових творів на історичну тематику. І цілком слушно, тому що індивідуальні вірші не тільки збігалися з описом козацького геройства в думах, але й відбивали їх ритмічний склад, характер римування. Пор. уривок з вірша "На погреб Сагайдачного" з думою про Хмельницького і Барабаша:

Каторги едины палилъ,
другія потопилъ;
Много тогды зъ неволѣ
хрыстіанъ свободилъ,
За што Богъ з воинством его благословилъ
(ИПМН, *129*);

Оттогді ж то пані Барабашева, гетьманова,
Удариться об поли руками,
Обіллється дрібними сльозами
(ИПМН, 5).

Чи не вперше звернув увагу на гуртування творчих сил у давній українській поезії І. Франко. В "Студіях над українськими народними піснями" він зауважив: "Там, де вперед не видно було нічого або добачувано було лише стару мертвечину, язиковий макаронізм та несмачні панегірики, тепер, при ближчім досліді, можна зауважити певний розвій, боротьбу різних течій, різнорідні змагання, ступеневе вироблення мови й віршової форми, проби письменства, близького до життя й його інтересів" [13].

Т. Шевченко переймає ритм думи як спеціальний стилізуючий засіб, використовує нанизування сполучень "іменник + прикметник" у характеристиках дійових осіб (типу *лицаря старого, брата військового*), використовує військову й батальну лексику тих часів (*гармата, ножі обоюдні, шаблюка, ратище, самопал, рушниця, гаківниця* та ін.; *козак, запорожці, отаман, гетьмани, есаул, обоз, табор, полковник, товариші запорожці* та ін.), вдається до сполучень іменників за типом прикладок (*батьку-*

[11] *Кирилюк Є. П.* Тарас Шевченко. Життя і творчість. — Вид. 2-ге, доповнене і перероблене. — Київ, 1964. — С. 69.

[12] *Рильський М. Т.* Передмова // Ревуцький Д. Шевченко і народна пісня. — Київ, 1939. — С. 2.

[13] *Франко І.* Студії над українськими народними піснями // Зібр. тв.: У 50 т. — Київ, 1986. — Т. 43. — С. 248.

отамане, пани-брати, брати-отамани, козацтво-товариство) і парних дієслів-синонімів (*стогне-плаче, плаче-рида, квилить-плаче, в'ються-гнуться* та ін.).

Зв'язок між синтаксичними структурами старої української літературної мови і синтаксисом Шевченка виявляється в тому, що мовна свідомість поета формувалася під впливом цієї багатої за змістом і формою літератури. Він спершу всотав її в себе, а згодом витворив небачений до того в українській культурі органічний сплав суто народного матеріалу з давньою літературною формою. З народної мови поет широко вводить в літературну еліптичні конструкції. Одна з найпоширеніших форм еліптичності у Шевченка — це опущення підмета. "Пропуск підмета нерідко поєднується в них (поемах та віршах. — *Авт.*) з характерною для Шевченкової поезії згущеною присудковістю, завдяки чому розповідь набуває особливого лаконізму, динамічності і розмовної виразності" [14].

Особливе місце в лексиці та фразеології Т. Шевченка посідають церковнослов'янізми, що в сучасних дослідженнях не розглядаються як окремий лексичний шар, відмінний від давньоруського і староукраїнського.

Церковнослов'янська мова приходила до українського селянина різними шляхами: через церкву, через колядки і щедрівки, через культову книгу, інколи через твори художньо-філософського змісту. Відомо, що в Україні, як і в Росії, церква тримала в своїх руках і розум, і душу селянина. Не так багато книжок для читання було в нього. Якщо й удавалося йому здобути початкову освіту, то і підручником, і вчителем життя був для нього Псалтир (скільки разів, бувши школярем, малий Тарас читав його над померлими!) або ще Четьї мінеї. Барвиста поетика псалмів, їхня малозрозуміла, таємнича лексика відкладалися в свідомості своєрідними кліше, які відбивалися і в мові сільського грамотія. Псалтирем оборонялися від сил зла, у ньому шукала захисту принижена душа.

Різдво й Новий рік не обходилися без колядки й щедрівки. Багато з них перегукувалися з веснянками, купальськими піснями, але в основі багатьох колядок все ж таки лежав відомий євангельський сюжет про народження Ісуса Христа, про трьох царів і трьох пастухів, які привітали Діву Марію з новонародженим, про звірство царя Ірода, який, прагнучи знищити немовля з царського коліна, наказав вирізати всіх новонароджених дітей. Оскільки подібні сюжети народ знав у їх церковнослов'янському оформленні, багато церковнослов'янських слів або й цілі церковнослов'янські речення потрапляли в колядки, напр.:

От, прикрасний граде Вихлиїме!
Отверзи врата їдема (К.Зв., *219*);

*Царіє! Вдарте **во струни,***
Возіграйте, князі, во труби!
***Христос Рождається** — славіте,*
***Язици**, розумійте,*
***Яко с нами** Бог (220).*

Нерідко траплялися випадки, коли церковнослов'янське слово в народній колядці змінювалося до невпізнання. Тільки за змістом можна здогадатися, що *усла* (*вусла*) — це гуслі:

***Вдарте в усла** сьміло (220);*
*Прийми **вусла**, Давиде (220).*

Таким чином, використанню Шевченком церковнослов'янізмів передувала тривала фольклорна традиція.

Джерелом поетичного узагальнення історичного досвіду боротьби зі злом стали для Шевченка "Давидові псалми".

---

[14] *Чамата Н. П.* Типи віршової інтонації // Творчий метод і поетика Т. Г. Шевченка. — Київ, 1980. — С. 437.

Він досить часто не переповідає змісту псалмів, а використовує їх як відправний пункт для політичної інвективи. Українізуючи текст, поет зберігає в ньому окремі слова і цілі церковнослов'янські звороти. Таким чином відомі народові кліше потрапляють у нове оточення, наповнюються новим змістом: треба і волю, і землю, і пісню повернути тим, у кого вони відібрані.

"Давидові псалми", як згодом і слова пророків, дали Шевченкові великий запас високої, патетичної лексики й фразеології, що виходили з-під його пера як заклик до необхідності творення історії чистими руками переслідуваних сіячів правди. Не сприймаються чужоземними слова *древо, муж, воспою, благая, восхвалили, яко в притчу, ізбави, беззаконіє, творящий, доколі*, а тим більше лексика, створена за церковнослов'янським зразком з українських або з українських і церковнослов'янських морфем; вона використовується у всій творчості поета: ***Окрадені, замучені**, В путах умираєм* (псалом 43 — I, *342*) — *Та не однаково мені, як Україну злії люди Присплять, лукаві, і в огні її, **окрадену**, збудять...* (Ш. I, *383*); ***довготерпеливий*** ("Осії. Глава XIV" — II, *327*) — *А Бог куняє. Бо се було б диво, Щоб чути і бачить — і не покарать. Або вже аж надто **долготерпеливий*** (II, *14*). Вільно входять у Шевченкові твори, особливо громадянського спрямування, й усталені звороти, адаптовані під впливом псалмів: *Встать на ката знову* (псалом 43 — I, *342*) — *Одностайне стати на ворога лукавого* (I, *337*); *І на злих моїх погляну Незлим моїм оком* (псалом 53 — I, *343*) — *Не забудьте пом'янути Незлим тихим словом* (I, *354*); *Воцариться в дому тихім, В сім'ї тій великій* (псалом 132 — I, *346*) — *В сім'ї вольній, новій* (I, *354*) і под.

Цікаво відзначити, що Шевченко вводив окремі церковнослов'янські слова в репрезентовану ним українську літературну мову для позначення абстрактних понять і діячів, причому в деяких випадках українські церковнослов'янізми, будучи спільними за походженням і змістом з російськими, відрізнялися від них формою, наприклад: *верхотворець* ("создатель", "творец"), *криводушіє* ("лицемерие"), *оновленнє* ("обновление"), *провозвіститель* ("провозвестник"), *самодержавець* ("самодержец"), *своєволя* ("своеволие"), *побфрник* ("соратник") і под.[15]

Отже, говорячи про мову Т. Шевченка як про народну, не можна плутати поняття народності й простонародності. Народність його мови в освоєнні всіх тих джерел, що живили духовний світ українського народу: простонародного слова, народної пісні й народного переказу, стародавньої історії і перлини світової культури — Біблії.

Оцінюючи творчість Т. Шевченка як видатне явище української літератури й культури в цілому, не можна не зважати на її зв'язки з європейською літературою і культурою. Прометей — один із вічних образів європейської поезії — у Шевченка став символом боротьби народів царської Росії за соціальне й національне визволення; у своїх творах поет згадував політичних діячів (Августа, Нерона), філософів (Сократа, Геракліта), поетів (Гомера, Вергілія, Горація, Овідія), порівнював своїх земляків — месників за кривду — з богами й героями Еллади й Риму. Одними з улюблених героїв, часто згадуваних Шевченком у "Журналі" і в російській художній прозі, були Телемон і Бавкіда з "Метаморфоз" Овідія; у російських поемах "Тризна" і "Слепая" відчувається його добре знайомство з байронівськими

[15] *Нестор Літописець.* Україно-руський словничок до Кобзаря Т. Г. Шевченка. — Херсон, 1917.

стилістичними і композиційними прийомами; творчість окремих європейських письменників (Роберта Бернса, Альфреда де Віньї) сприяла утвердженню принципу народності в його творчості. Особливо близька йому була слов'янська поезія — як народна, так і професійна. У поемі "І мертвим, і живим..." він згадує чеського поета В. Ганку, видатному діячеві чеського і словацького відродження П. Шафарикові присвячує поему "Єретик", за мотивами відомих сербських пісень, виданих В. Караджичем, пише вірш "Подражаніє сербському", високо цінує польського поета А. Міцкевича (відчувається навіть певний настроєвий і стилістичний перегук між третьою частиною поеми польського письменника "Dziady" і поемою "Сон" Шевченка). Цікавою є й така деталь. Уже згадувалося про те, що покривджені Шевченкові героїні, яких нерідко горе доводило до божевілля, співають пісні з сороміцьким підтекстом. Чи не запозичений цей прийом у В. Шекспіра, якого так любив український поет? Адже й Офелія з "Гамлета", що збожеволіла після смерті батька, співає:

Устав юнак, убравсь будь-як
Та й двері відчиняв;
До себе дівчину впустив,
А жінку проводжав (В.Ш. 5, *86*).

Своєрідний розгін в інтернаціональний поетичний контекст творчість Т. Шевченка взяла уже від самих її перших романтичних початків. На цьому етапі помічається близькість його в розробці народних баладних сюжетів з А. Міцкевичем, К. Махою, до певної міри з О. Пушкіним та І. Козловим. Треба відзначити, що фольклор усіх слов'янських народів виробив такі сюжетні лінії, як насильство матері над дочкою у виборі чоловіка, зрада юнака дівчині або дівчини юнакові, трагічна розв'язка любовної колізії через соціальну нерівність і под. На ґрунті цих сюжетів виростають такі метафори і порівняння, в яких самогубство стає актом перетворення людини на дерево (улюблений образ міфів усього світу), обернення її на міфічну істоту, скажімо, на русалку, співзвучність почувань людини й природи і под. Звідси випливає закономірний перегук ідей та образів А. Міцкевича й Т. Шевченка. Як відзначають дослідники, на образи і прийоми його балад «діє "магнітне поле" романтичного світосприймання, пройнятого, проте, соціальним змістом, що визначає характер художнього конфлікту» [16]. Г. Нудьга налічує у Шевченка близько двадцяти балад [17].

Якою мірою творчість українських, російських, польських, чеських та інших поетів-романтиків, що розвивали фольклорні мотиви, була оригінальною? Чи не позначалися в ній взаємні впливи? Коли й позначалися, то лише тією мірою, якою їх відбивала народна, фольклорна поезія [18]. За наявності спільних сюжетів їх різнили і національний колорит, і система поетичних образів. Мав, звичайно, рацію О. Колесса, коли писав: "Не єсть се доказом великої самостійности якогось поета, коли в його творах не добачуємо ніяких слідів знаної йому літератури, так, як із другого боку, існування таких слідів не свідчить знов про велику залежність даного автора. Часто буває якраз навпаки" [19].

Із приміток Бр. Залеського до листів Т. Шевченка довідуємося, що україніс-

[16] *Пилип'юк О.* Художній світ ранніх балад Т. Г. Шевченка // Збірник праць двадцять сьомої наукової шевченківської конференції. — Київ, 1989. — С. 98.

[17] *Нудьга Г. А.* Українська балада. — Київ, 1970. — С. 107—108.

[18] *Русанівський М. О.* Шевченко і українська література першої половини XIX ст. // Наукові записки Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка. Збірник філологічного факультету. № 1. — Київ, 1939.

[19] *Колесса О.* Шевченко і Міцкевич. — Львів, 1894. — С. XXIII.

кий поет був добре знайомий з творчістю А. Міцкевича і багато його творів знав напам'ять [20]. Очевидно, він захоплювався творчістю А. Міцкевича ще в час свого перебування у Вільні. Сюжетна спільність і образна подібність упадають в очі при порівнянні балади А. Міцкевича "Ucieczka" і Шевченкової "Тополі". Правда, цей сюжет — приневолення матір'ю дочки вийти заміж

"— Nie powiozą do ołtarza,
Powiozą mię do cmętarza.
A pościelą chyba w trumnie,
Ja umrę, gdy on nie żyje!
Ciebie, matko, żal zabije"
(Mic., I, *108*).

за нелюба — ще раніше розробляли у німецькій поезії "бурі й натиску" Г. А. Бюргер (балада "Ленора") і в російській А. Жуковський (балади "Людмила" і "Світлана"). І в польського, і в українського поетів розробляється та сама психологічна деталь: дівчина ладна скоріше лягти в могилу, ніж вийти заміж за нелюбого або почути звістку про смерть коханого. Пор.:

— Не хочу я панувати,
Не піду я, мамо!
Рушниками, що придбала,
Спусти мене в яму.
Нехай попи заспівають,
А дружки заплачуть, —
Легше, мамо, в труні лежать,
Ніж його побачить (Ш. І, *50*)

Психологічний мотив в обох поетів той самий, але наскільки різна лексична реалізація образів! У А. Міцкевича протиставляються вівтар як символ вінчання і цвинтар як символ смерті. У Т. Шевченка змальовано обряд поховання дівчини: вишиті рушники, що супроводжують обряд сватання, використовуються і в обряді поховання; весільні співи дружок замінює спів церковного причту.

Відчувається близька сюжетна залежність між "Рибкою" А. Міцкевича, "Русалкою" О. Пушкіна, "Русалкою" Т. Шевченка і віддалена — з його "Причинною".

Что, сестрицы? в поле чистом
Не догнать ли их скорей?
Плеском, хохотом и свистом
Не пугнуть ли их коней?
(П., *258*).

У Пушкіна й Міцкевича обманута князем (паном) дівчина топиться, стає русалкою (рибкою), але вигодовує своє дитя і мститься кривдникові. У Шевченка в "Русалці" дівчина топить свою дочку, згодом русалки топлять її саму; у "Причинній" же русалки зненацька напали на дівчину й залоскотали до смерті, що призвело до загибелі її коханого. Але якщо балада А. Міцкевича повністю витримана в романтичному дусі, то в мові О. Пушкіна й Т. Шевченка виявляється прагнення до реалізму, співи русалок передані в дусі народних пісень:

— Чи всі ви тута? — кличе мати. —
Ходім шукати вечерять.
Пограємось, погуляймо
Та пісеньку заспіваймо:
Ух! ух!
Солом'яний дух, дух! (Ш. І, 5).

У романтичній поезії поширені численні персоніфікації. Як і в О. Пушкіна, А. Міцкевича, К. Махи та ін., у Т. Шевченка *блідний місяць виглядав, сичі перекликались, думка каже, вітер ліг біля моря одпочить, пішов шелест, серце нудить світом, засне долина, соловейко задріма, рука гуляє, сонце гляне, верба сміється, нехай усміхнеться сонце, з вітром могила в степу розмовляє, калина плаче, сіло сонце* та ін. Ця особливість не тільки не зникне з пізніших, реалістичних поезій Шевченка, а навпаки, ще більше розів'ється і закрі-

[20] Там само. — С. 3.

питься в них. Тут, як і раніше, *на синє небо виходить зоря; хатки біленькі виглядають; Дніпро з лугами виграває; І Трахтемиров геть горою нечепурні свої хатки розкидав з долею лихою; хмари звеселіли; І соловейко на калині [...] святого Бога вихваляв; місяць хмарою повивсь; завив з дзвіниці великий дзвін; І болящеє, побите серце стрепенеться; Од споконвіку і донині ховалась од людей пустиня; А воля в гостях упилась; Поки живе надія в хаті, Нехай живе, не виганяй* і т. ін. Іноді метафора навіть набуває певної сюжетності, напр.:

І море ревнуло Босфорову мову,
У Лиман погнало, а Лиман Дніпрові
Тую журбу-мову на хвилі подав
(Ш. І, *199*).

На зламі романтизму і реалізму посуворішала муза нашого поета. Його творча палітра лишилася такою ж багатою, та разом з тим у ній з'явилося більше напівтонів, а піднесена лексика розбавилася зниженою, такою, що досі була поза прийнятними естетичними критеріями. Що лишилося назавжди — це абстрактна загальнокультурна лексика, яка єднала творчість слов'янських поетів з прийнятим у європейській поезії лексиконом Д. Байрона, А. де Віньї, А. Мюссе, Й.-Х. Гельдерлінка, А. Шеньє, П. Шеллі та ін.

Однією з обов'язкових умов розширення функцій народнорозмовної мови є виведення її за рамки побутового вживання, розширення інформативних функцій, перетворення на універсальний засіб самовираження народу. Мабуть, цим пояснюється постійне прагнення Т. Шевченка листуватися зі своїми земляками, особливо з селянами, по-українському.

Треба відзначити, що у першій половині XIX ст. листування українською мовою, як і літературно-оповідна проза, мали на собі відбиток стилізації під простацьку, "мужичу" мову. Шевченко переборює цей стиль, зберігаючи його поодинокі елементи тільки в листах до старших людей. Услід геніальному поетові України пішли Марко Вовчок, П. Куліш, в епістолярії яких вироблялися початки української публіцистичної і наукової мови.

Уже в часи Т. Шевченка починає розвиватися українська преса. В 1838 р. Є. Гребінка задумав видавати чотири рази на рік літературний додаток українською мовою до російськомовного петербурзького журналу "Отечественные записки". У цьому додатку мали побачити світ і перші Шевченкові твори. Проте з невідомих причин цей задум не здійснився. Є. Гребінка підготував згодом альманах "Ластівка", який був виданий В. Поляковим 1841 р. у Петербурзі. В редагуванні альманаху брав участь і Т. Шевченко. Тут же вперше побачили світ п'ять його поезій. Того ж таки року в Харкові виходить альманах "Сніп", виданий О. Корсуном. В обох альманахах були представлені художні твори, фольклорні записи. До публіцистичного жанру можна віднести вміщені в "Ластівці" передмову й післямову Є. Гребінки "Так собі до земляків" і "До зобачення", а також про нові вставки О. Корсуна до вірша "Від чого чапура живе біля моря", надрукованого в альманасі "Сніп". Протягом 1843—1844 рр. І. Бецький видає в Харкові й Петербурзі альманах "Молодик". Він мав те саме літературно-художнє спрямування, що й попередні альманахи. Тут, зокрема, були опубліковані твори Т. Шевченка "Утоплена", "Думка" ("Тяжко-важко в світі жити"), "Н. Маркевичу". У "Южном русском зборнику" (1848 р., Харків), виданому А. Метлинським, вперше наводиться короткий життєпис письменників (Г. Квітки-Основ'яненка, М. Петренка, С. Олександрова, М. Макаровського). В

альманасі “Ужинок рідного поля” (М., 1857 р.), підготовленому М. Гатцуком, де вміщені українські народні пісні, приказки і прислів'я, подається також “Присвітка” (передмова українською і російською мовами М. Куцого — М. Гатцука), а також “Озірк на вистє моуи лўду козакорус̆кого і о̆го ўкраін” того ж автора. До речі, тут висловлюється думка про те, що літературна мова для всіх українців повинна бути одна. За змістом цей нарис являє собою публіцистичний виклад ідей, якими перейнята “Історія Русів”. У нарисі широко використовується абстрактна лексика, успадкована переважно зі староукраїнської мови: *основи життя, громада, хапатись за всі змоги, бажаїмий скуток, користі, лихе товариство, свіччене, до свого заповіту, глумота, простолюд, святобливий данок, нема йому спину, на раду собі, панування, учинки, рідний край, останньої години, у скрутну добу, література, співпрацовці, воля, колегіальне братство Київське, за добрими змогами, письменниця* (“граматика”), *викладки, космополітство, Андрусовський трактат* та ін.

У Західній Україні до видань цього типу належить “Русалка Дністровая”, впорядкована і видана 1837 р. М. Шашкевичем. У “Передслів'ї” до збірки і в “Предговорі к народним руским пісням” знов-таки вживається та абстрактна лексика, яка була переважно успадкована із староукраїнської мови: *надія, здорові рістки, велич, народ, поведінка, покоління, спадком лишили, передвік, мір, природа, смуток, радість, чувства, красота, статки, почесть, недоля, журба, отчина, справа, страсть, боротьба, присуд, роспука, чужина, провина, гадка, борба, будущий* та ін.

Беручи до уваги обмежені можливості української публіцистики, треба зважати на її своєрідне продовження в листах, особливо тих, де піднімаються соціальні питання. В епістолярному й публіцистичному стилях є багато спільного, адже їх єднає апелятивність, звернення до людей як з бажанням ввести їх у коло певних подій, поінформувати про щось, так і викликати в них почуття, співзвучні з емоційною настроєністю автора. У цьому зв'язку епістолярію основоположника української літературної мови разом з передмовою до “Гайдамаків” можна вважати зародком україномовної публіцистики.

Листи Т. Шевченко писав, як відомо, українською і російською мовами. Як правило, українсько- і російськомовні листи мають різних адресатів. До своїх рідних (Микити й Варфоломія Шевченків), до друзів (зокрема, художника Ф. Л. Ткаченка, з яким колись квартирував разом у Петербурзі), до українських письменників (Г. Квітки-Основ'яненка, П. Куліша, Я. Кухаренка, Марка Вовчка), до видатного актора М. С. Щепкіна і дослідників української історії та збирачів фольклору М. Костомарова, М. Максимовича (і М. О. Максимович — дружини вченого), М. Цертелєва та ін. поет звертався тільки по-українському. В листі до брата Микити від 15.11.1839 р. він просив: “Та будь ласкав, напиши до мене так, як я до тебе пишу, не по-московському, а по-нашому... Так нехай же я хоч через папір почую рідне слово, нехай хоч раз поплачу веселими сльозами” (Ш. VI, *16*).

Усього з уміщених у Повному зібранні творів Т. Г. Шевченка (т. VI, 1957) 229 Шевченкових листів по-українському написано 144.

Російською мовою поет писав листи до офіційних осіб, до керівництва Петербурзької академії мистецтв, до російських письменників О. М. Плещеєва, В. А. Жуковського, С. Д. Аксакова, петербурзького художника-портретиста М. О. Осипова та ін. Тільки по-російсь-

кому написані його листи до В. М. Рєпніної; російською мовою листувався він і з друзями-поляками, хоч висловлював жаль, що не пише по-польському.

Стилістичні особливості російських і українських листів якоюсь мірою зумовлені самим змістом апеляції та адресатом. Навіть якби письменник однією і тією ж мовою звертався, скажімо, до давнього приятеля І. Сошенка і до генерала Дубельта, до брата Микити і до княжни В. Рєпніної, то стильові відмінності цих листів були б надто виразні. Але накладала свій відбиток і певна українська традиція листописання з її козацько-селянським колоритом, і невиробленість української загальнокультурної лексики, неусталеність термінології.

В епістолярію Т. Шевченка час від часу вриваються елементи прийнятої в той час так званої "котляревщини", тобто лексики і фразеології, культивованої епігонами І. П. Котляревського. Наприклад, до В. Г. Шевченка (22.I.1861): *Заткни пельку отому поганому землемірові, та роби швидше з тим сердешним ґрунтом* (VI, *228*). Але такі вкраплення поодинокі. В цілому поет подолав "котляревщину" як таку. В українських листах, порівняно з російськими, відчувалася до певної міри внутрішня свобода, викликана відсутністю усталених, перевірених довголітньою практикою вживання епістолярних кліше. Особливо виразно стилістичні відмінності в листах українською і російською мовами виступають тоді, коли в них розповідається про той самий факт. Порівняймо, як висловлюється Т. Шевченко про незабутню для нього зустріч із М. Щепкіним у листах до різних осіб. Наприклад: до С. Т. Аксакова (4.I.1858): *Простите мне, что я не написал вам с Михайлом Семеновичем. Не мог. Старый чародей наш своим посещением сделал из меня то, что я и теперь еще не могу прийти в нормальное состояние* (VI, *160*); до М. О. Максимовича (4.I.1858): *Я ще й досі не охолонув од мого дорогого гостя, і досі стоїть він у мене в очах і не дає спокою ні вдень ні вночі* (VI, *160*); до М. М. Лазаревського (4.I.1858): *Приїжджав до мене колядувати старий М. С. Щепкін, то я після його колядки й досі хожу наче після похмілля. Нехай йому Господь шле добре здоров'я* (VI, *161*); до П. О. Куліша (4.I.1858): *Наробив він мені оце старий лиха: приїжджав до мене на святках колядувать. Я й досі ще хожу наче з тяжкого похмілля од його колядок. Учистив старий! аж пальці знать* (VI, *162*). А ось ще одне повідомлення друзям про те, що йому нарешті дозволено покинути остогидлий Нижній Новгород, де поет ніби продовжував заслання, будучи позбавлений прав виїзду з цього міста: до І. О. Ускова (17.II.1858): *На будущей неделе думаю оставить навсегда Нижний Новгород, прожить до весны под Москвой у Щепкина, а весною, если не разрешат мне жить в столицах, поеду в Харьков, в Киев, в Одессу и за границу* (VI, *173*); до М. М. Лазаревського (22.II.1858): *Думаю на тім тижні покинуть оцей поганий Нижній Новгород. Поїду аж під Москву в гості до мого старого батька — до М. С. Щепкіна, та в нього до весни пробуду. А весною, як не буде мені якої ради з тими поганими столицями, то чкурну в Харків або в Київ, а може й дальше, як Бог поможе* (VI, *174*).

Специфічну частину загальнокультурної лексики становить термінологія. Власне в загальнокультурний лексичний фонд входять не терміни як однозначні елементи термінологічних систем, а значною мірою детермінологізовані слова, що вводять людину в світ науки, але не розкривають усіх її таємниць.

Такою була роль терміна в епістолярії та публіцистиці часів Пушкіна й Шевченка, такою вона лишається і тепер. Різниця тільки в ступені впорядкованості термінології тоді й тепер, а також у насиченості нею текстів.

Оскільки Т. Шевченко був митцем, то, як і слід сподіватися, в його епістолярії найширше представлена термінологія та номенклатура, пов'язані з живописом і гравіюванням: *альбом, алебастр, фарба* (і *краска*), *олія, сепія, аркуш, барельєф* (і *барельєфік*), *статуетка, картина, гальванопластичеський, портрет, карандаш, цизорик, пензель* (і *кисть*) та ін. Інші термінологічні системи представлені в листах не так виразно. Серед них варто відзначити групу назв різних наук (*астрономія, етнографія, математика, навігація, географія, історія*), а також медичні терміни (*ревматизм, цинга, холера*).

Трапляються випадки, коли Т. Шевченко просто запозичує термін з російської мови, навіть не змінюючи його звучання: *Як буду виїзжать із цього поганого* ***укрѣпленія****, то напишу тобі* (VI, *142*). Але здебільшого він шукає український відповідник. Так, для передачі російського терміна "железная дорога" він користується термінами *чугунка* і *залізний шлях: Як передаси рисунки графу* Ф(едору) *П*(етровичу), *сідай на* ***чугунку*** *та до мене* (VI, *179*); *Поцілуй свою любу жіночку за мене і за себе, та й гайда на* ***залізний шлях*** (VI, *156*).

Дуже важливими з погляду тенденцій розвитку майбутньої української публіцистики є ті рядки Шевченкових листів, у яких він дає оцінку певним літературним явищам і мистецьким творам, тобто по суті пише невеличкі рецензії. Кілька разів він звертається до "Записок о Южной Руси" і до "Чорної ради" П. Куліша. У листі до Я. Кухаренка (20.IV.1857) Шевченко так оцінював "Записки...": "Переслав мені із Пітера курінний Панько Куліш книгу своєї роботи, названу Записки о Южной Руси, писану нашим язиком. Не знаю, чи дійшла до Чорноморії ця дуже розумна і щира книга. Якщо не дійшла, то вишли, не будеш каяться. Такої доброї книги на нашому язику ще не було дрюковано. Тут живо вилитий і кобзар, і гетьман, і запорожець, і гайдамака, і вся старожитна наша Україна як на лодоні показана. Куліш свого нічого не давав, а тілько записав те, що чув од сліпих кобзарів, а тим самим і книга його вийшла книга добра, щира і розумна" (VI, *130*). "Чорну раду" він оцінює в листах до М. Лазаревського і до самого П. Куліша. До М. Лазаревського (29.IX.1837): "Подякуй доброго і розумного Куліша за його Чорну раду і за Записки о Ю(жной) Р(уси). Я вже другий раз читаю Чорну раду і як прочитаю, то напишу йому прездоровенний мадригал. А поки що буде" (VI, *153*). "Прездоровенний мадригал", очевидно, не вийшов. Ось що пише Т. Шевченко Кулішеві (5.XII.1857): "Дуже, дуже добре ти зробив, що надрюкував Чорну раду по-нашому. Я її прочитав і в Руській беседі, і там вона добра, але по-нашому лучче. Розумний, дуже розумний і сердечний епілог вийшов; тілько ти дуже вже, аж занадто дуже, підпустив мені пахучого курева; так дуже, що я трохи не вчадів" (VI, *155*).

Цікавим є топонімікон Т. Шевченка. Поет зв'язує воєдино давнє й сьогоденне, свою Вітчизну з близькими й далекими землями. Україна постає в іменах Києва, Чернігова, Львова, Харкова, Черкас, Полтави, Чигирина, Почаєва, Суботова, Батурина та інших міст по обох берегах Дніпра аж до Дунаю. А ось і шляхи, що єднають різні частини України: *Чорний шлях виходив од Дніпра і біг через степи Запорозькі, через*

воєводства Київське, Подольське і Волинське — на Червону Русь до Львова (І, *148*). Цей простір заповнений десятками назв сіл і містечок: Андруші, Байбузи, Балта, Бихів, Борзна, Бориспољь, Будища, Вишгород, Гирівка, Гоноратка, Гончарівка і т. ін. Звідси перекидає Т. Шевченко історичні мости на північ — до Москви, Петербурга, Полоцька, Балахни; на північний схід і схід — до Нижнього Новгорода, Гур'єва, Астрахані, Аральського моря, Байкалу; на північний захід — до Вільни; на захід — до Варшави, Праги, Дрездена, Дюссельдорфа, Парижа; на південний захід — до Бессарабії і далі на Балкани й на південь — у Крим до Бахчисарая і через Босфор до Афін [21]. Географічні назви відіграють насамперед художню роль, але й пізнавальну також.

Поезія Т. Шевченка — це пристрасна поетична проповідь добра, очищення, пробудження людського в кожній душі. Власне, боротьба добра зі злом є основою будь-якого художнього твору. Але в кожній національній поезії, у кожного по-справжньому оригінального поета є властиве тільки йому коло слів — їх ще звуть ключовими, з якими асоціюються сили добра і зла. У Т. Шевченка добро виступає в образах матері й дитини, Христа і його апостолів; зло — в личині дурості, що не минає ні вбогих, ні багатих, але найвиразніше виявляє себе в насильстві й руйнуванні.

Серед слів, що уособлюють добро — *мати, дівчина, дитя.* Мати — це символ і життя, і добробуту, і сімейного затишку, і людяності, й свідомого сприйняття світу; але це ще й символ народження добра, справедливості, братерства; це й рідний край, Україна, яка разом з тим асоціюється з удовою.

Особливо виразною є пара *мати — син,* оскільки вона передає не тільки кровний зв'язок, але й символізує найвищу справедливість: Матір Божа — Ісус Христос. Порівняймо семантичний діапазон цієї пари у поетичних контекстах: *Породила мати сина В зеленій діброві* (Ш. І, *230*); *І перед нею помолюся, мов перед образом святим Тієї матері святої, Що в мир наш Бога принесла...* (ІІ, *194*). Образ Христа, в свою чергу, виступає в оточенні його послідовників — апостолів. Це вони несуть у світ, між люди, слово правди і являють собою зразок братерства. Отже, коло улюблених слів поповнюють *апостол, благовіститель, праведний, святий, правда, воля, брат, братерство, брататися, браття, братній,* наприклад: *А твоя дитина... Не неофіт новий, А* ***апостол*** *великого Христового слова* (ІІ, *274*); *Іван пішов собі в пустиню, А твій меж люди, А за ним, за сином* ***праведним*** *своїм, І ти пішла* (ІІ, *321*); *І никли гордії владики Перед* ***святим*** *його хрестом* (ІІ, *462* В); *Дитина б тая виростала Без матері, і ми б не знали* ***Святої*** *волі на землі —* ***Святої*** *правди!* (ІІ, *490* В); *І тихнуть Божії слова, І в келії, неначе в Січі,* ***Братерство*** *славне ожива* (ІІ, *37*).

Цікаво відзначити, що зовсім інші асоціації викликає поєднання слів *мати—дочка.* Ця пара скоріше включається в семантичне поле обмеженої волі, навіть насильства. Пригадайте: *Сама хоче мене* ***мати*** *В землю заховати* (І, *53*); *Якби знала* ***Матуся*** *горенько твоє, Чи оддала б за генерала Дитя єдинеє своє?* (ІІ, *222*); *Мене* ***мати*** *хоче дати за старого заміж* (І, *51*); *Скажу йому: — Сватай мене Або одчепися!.. Бо як мені у* ***матері***... *То лучше топиться* (ІІ, *128*).

Досить виразне, хоч і не таке чільне, як *мати—син,* займає в образній системі Т. Шевченка поєднання *батько—син.* Воно знаменує зв'язок поколінь, відпо-

---

[21] *Фененко М. В.* Топоніміка України в творчості Тараса Шевченка. — Київ, 1965. — С. 155.

відальність батьків за суспільну свідомість дітей. Напр.: *...нехай бачать* ***сини*** *і внуки, що* ***батьки*** *їх помилялись* (I, *150*); *Не заріже* ***батько сина****, Своєї дитини, За честь, славу, за братерство, За волю Вкраїни* (I, *196*); *Чого ж ви чванитеся, ви!* ***Сини*** *сердешної України! Що добре ходите в ярмі. Ще лучше, як* ***батьки*** *ходили. Не чваньтесь, з вас деруть ремінь, А з них, бувало, й лій топили* (I, *334*). І чого в Шевченка зовсім немає — це зіставлення *Бог—отець, Саваоф—Христос.* Для Божої Матері, як ми бачили, він син, улюблене дитя. Для Бога ж отця він не існує, духовного зв'язку між ними немає. Отже, не в тому справа, що "Шевченко кидавсь од безбожних викликів до віри в суд Божий" [22], а в неприйнятті поетом Бога як втілення насильства.

Мати й син, брати, батько і *син* — усе це члени сім'ї, основа суспільності [23]. *Сім'я* (*сем'я*) — це також одне з улюблених Шевченкових слів [24]. Воно вживається і в прямому значенні (*Сім'я вечеря коло хати* (Ш. I, *390*), але значно частіше в переносному як символ єдності людей: *Отак німота запалила Велику хату І* ***сім'ю, сім'ю*** *слов'ян роз'єдинила* (I, *262*); *І мене в* ***сем'ї*** *великій, В* ***сем'ї*** *вольній, новій, Не забудьте пом'янути Незлим тихим словом* (I, *354*).

Об'єктами поетового співчуття постійно виступають *сирота* й *удова.* Ці слова символізують усіх скривджених, покинутих людьми й долею, упосліджених. Як зауважив Р. Гром'як, «в поетичному контексті "сирота" має полісемантичне навантаження: сирота — людина без батьків; сиротами виступають батьки, що втратили дітей; сиротою є і дівчина, зраджена юнаком чи надовго розлучена з ним» [25]. Навколо слів *сирота* і *вдова* виростають великі словотвірні гнізда: *сирітка, сиріточка, сирітський, сиротина, сиротити; вдівонька, вдовенко/удовенко, вдовин/удовин, вдовиця/удовиця, вдовиченко, вдовівна/удовівна.* Вони ж "притягають" до себе помітну кількість епітетів: сирота — *убогий, багатий, сірома, сивий, старий, молодий, малий, сліпий, щасливий, безталанний;* вдова/удова — *убога, стара, безталанна, окрадена, сердешная, молодая/младая, небога, сиротина* [26].

Найулюбленішим прислівником Шевченка є *тихо* — він уживається 110 разів [27] і має багату семантику: тихо — це "неголосно", "повільно", "неспішно", "безшумно", "безтурботно", "мирно", "непомітно", "ласкаво", "слабо" та ін., наприклад: *Тихо задзвонили у Києві* (Ш. II, *66*); *Крізь верби сонечко сідає І тихо гасне* (II, *242*); *Опівночі брама тобі Тихо одчинилась* (II, *464* В); *Ми в раї пекло розвели... З братами тихо живемо, Лани братами оремо І їх сльозами поливаєм* (II, *230*); *І оживе добра слава, Слава України, І світ ясний, невечерній Тихо засіяє* (I, *336*).

Положення про те, що українська мова має право на входження в ко-

---

[22] *Драгоманов М. П.* Шевченко, українофіли і соціалізм // Літературно-публіцистичні праці: В 2 т. — Київ, 1970. — Т. 2. — С. 48.

[23] *Франко І.* "Наймичка" Т. Шевченка // Твори: В 20 т. — Київ, 1955. — Т. 17. — С. 115—116.

[24] *Івакін Ю.* Образний світ // Творчий метод і поетика Т. Г. Шевченка. — Київ, 1980. — С. 134—135.

[25] *Гром'як Р.* До діалектики класового і загальнолюдського, національного й інтернаціонального в поезії Т. Шевченка // Збірник праць двадцять сьомої наукової шевченківської конференції. — Київ, 1989. — С. 28.

[26] *Ващенко В. С.* Епітети поетичної мови Т. Г. Шевченка: Словник-покажчик. — Дніпропетровськ, 1982. — С. 9.

[27] *Сидяченко Н. Г.* Про що розповідає прислівниковий епітет Т. Г. Шевченка // Культура слова. — Київ, 1989. — Вип. 37. — С. 48.

ло слов'янських літературних мов, обстоюване вченими І. І. Срезневським, О. М. Максимовичем та ін., було практично доведене великим поетичним талантом Т. Г. Шевченка. Як зазначив І. Франко, "ся маленька книжечка ("Кобзар" 1840 р. — *Авт.*) відразу відкрила немов новий світ поезії, вибухла мов джерело чистої холодної води, заясніла невідомою досі в українськім письменстві ясністю, простотою і поетичною грацією вислову" [28]. Процес творення української культури набув нового, тепер уже необоротного розмаху. На його традиціях виросла нова генерація письменників, що принесла славу українській літературі: М. Коцюбинський, Леся Українка, І. Франко, П. Грабовський, Панас Мирний, І. Нечуй-Левицький та ін. Їхня творчість базувалася також на спадщині послідовників Т. Шевченка, які з'явилися по обидва береги Дніпра уже за його життя. Мова поета на перший погляд вражає своєю простотою й народністю. Але, як доводить увесь попередній її розгляд, ця простота позірна. Її досягнуто шляхом глибокого проникнення в поетичну свідомість народу. Як справедливо відзначив Ю. Шевельов, "Шевченко віддається сміливим стилістичним експериментам" [29].

Деякі українські поети намагалися наслідувати творчу манеру Т. Шевченка, перенести її в свої твори механічно, без індивідуального переосмислення. Якоюсь мірою це сприяло утвердженню української літературної мови, але мало що додавало до розпрацювання української літератури. Як слушно зауважив І. Франко, "хоч і як легко видавалось наслідувати його, то проте під руками інших він виходив паперовою квіткою, а часто подобав на карикатуру" [30]. Проте були й такі випадки, коли від замилування мовою Кобзаря, наслідування його образної системи українські поети приходили зрештою до розуміння революційного характеру поезії Шевченка, а отже, й до вироблення свого власного поетичного стилю. Такою була, наприклад, творчість Й. Федьковича. У вірші "В день скону батька нашого Тараса Шевченка і Кобзаря Русі, мартира України, предтечі нашої волі і слави!" (1866) він уже й сам виступає як оригінальний поет.

Тарас Шевченко по праву вважається творцем української літературної мови як основи нової, ґрунтованої на народній основі української культури. «Поява "Кобзаря", — писав О. Афанасьєв-Чужбинський, — миттю розвіяла летаргію і викликала любов до рідного слова, вигнаного з ужитку не лише в колах вищого стану, а й у розмові з селянами, які намагалися і, звичайно, кумедно, висловлюватися по-великоруськи. Сміливо можу сказати, що після появи "Кобзаря" більшість взялася за повісті Квітки» [31]. Звичайно, в його часи в українській мовно-літературній практиці ще лишалися старі традиції, зокрема, продовжувалося епігонське наслідування І. Котляревського (1848 року побачив світ "Вовкулака" С. Олександрова, 1899 року надруковано "Жабомишодраківку" К. Думитрашка). Але це вже були тільки окремі рецидиви.

На кінець 50-х — початок 60-х рр. ім'я Т. Шевченка стало настільки популярним у наддніпрянській і західноукраїнській літературі, що всі питання,

---

[28] *Франко І.* Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. — Львів, 1910. — С. 107.

[29] *Шевельов Ю. В.* Вступна стаття до книжки: Олександр Потебня. Мова. Національність. Денаціоналізація. — Нью-Йорк, 1992. — С. 31.

[30] *Франко І.* Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. — С. 306.

[31] *Афанасьєв-Чужбинський О. С.* Спомини про Шевченка // Спогади про Тараса Шевченка. — Київ, 1982. — С. 88—89.

стосовні розвитку української мови й літератури, так чи інакше пов'язувалися з ним. Критикуючи напрям і мову галицького "Слова", М. Г. Чернишевський писав, покладаючись на популярність поеми Т. Шевченка "Кавказ", яка була опублікована тільки 1859 року: "Нашим російським малоросам дано всі права й вигоди, яких вони коли-небудь бажали. Їх скривдити тепер не може ніяке плем'я. Вони благоденствують, за цілком вірним і дуже вдалим висловом свого улюбленого поета Шевченка" [32].

Щодо України, то тут авторитет Шевченка визначив увагу до всіх сфер народного мистецтва, а отже, й до їх відображення в усіх царинах професійної художньої творчості. П. Куліш, при всіх незгодах з політичними переконаннями Т. Шевченка, писав до поета: «Оце ж я, виповняючи свою обіцянку, запевняю Вас, що ніде в світі таких щирих і прихильних до себе дітей не знайдете, як у тій Полтаві. Тут-бо не то пани та паненята, а всяка душа письменна і щира з Вашим "Кобзарем", наче з яким скарбом дорогим, носиться, та хутко вже й книжок їм буде не треба, бо повитверджували вже всі Ваші стихи напам'ять і, тривайте, чи не по "Кобзареві" вже й Богу моляться» [33].

Авторитет Шевченкового слова був високий не тільки завдяки його політичній вагомості, а ще й тому, що, позбавлений права на власну історію і національну самосвідомість, український народ сприймав твори свого поета не лише як красне письменство, а й як фактор розвитку всього культурного життя в Україні, Білоруський письменник М. Богданович у статті до сторіччя з дня народження поета писав: "...Це письменник, якому судилася величезна роль — стати символом культурної цінності цілого народу, уособленням усієї його духовної сутності" [34]. В одному з листів наприкінці життя (1859 р.) Т. Шевченко писав: "Я по плоті і духу син і рідний брат нашого безталанного народу..." (Ш. VI, *200*). І сам же він своєю творчістю вивів свій народ у число непересічних за таланом і талантом.

1.4. Офіційна мовна політика в Російській імперії та Австро-Угорській монархії щодо національних меншин

Коли вийшла друком "Енеїда" І. Котляревського, її привітали не тільки в Україні, а й у Росії. Звичайно, ні Москва, ні офіційний Петербург на такі дрібниці, як жарти на "малороссийском наречии", уваги не звертали. Інтерес до української мови як репрезентанта окремої від російської слов'янської нації виник в офіційних колах у ході розслідування діяльності Кирило-Мефодіївського братства. В окремих документах навіть любов до України, користування українською мовою розцінювалися як антидержавний злочин. "В Києві і Малоросії, — занотовується в матеріалах слідства щодо Кирило-Мефодіївського братства, — слов'янофільство перетворилось було в українофільство. Там молоді люди з ідеєю поєднання слов'ян плекають думки про відновлення мови, літератури і звичаїв Малоросії, доходячи навіть до мрій про повернення часів колишньої вільно-

[32] *Чернишевський М. Г.* Національна безтактність // Літературно-критичні статті. — Київ, 1951. — С. 334.

[33] *Куліш П.* Вибрані листи, українською мовою писані. — УВАН у США. — Нью-Йорк; Торонто, 1984. — С. 199.

[34] *Богданович М.* Избранные произведения. — Москва, 1953. — С. 283.

сті й гетьманщини"[1]. М. О. Маркевич, який не належав до членів товариства, був висланий за межі України тільки за те, що він "питает тайную привязанность к родине своей, Малороссии, какую должен питать к отечеству, России"[2], і "в письмах своих выражал неумеренную любовь к Малороссии"[3].

Братство було розгромлене, його учасників засуджено й розкидано по різних закутках Росії, і питання з українською мовою на якийсь час забуто. Але приходить 1863 р. — вибухає польське повстання. Відомо, що воно було жорстоко придушене, а наслідки позначилися не тільки на поляках, але й на українцях.

Правобережна Україна (підросійська) в XIX ст. різко відрізнялася від Лівобережної тим, що великими землевласниками тут були переважно поляки, які дотримувались католицького віросповідання і виховувалися у традиціях польського шляхетства. Чимало вихідців із польського середовища здобувало освіту в той час у вищих навчальних закладах, розташованих на території України, зокрема в Київському університеті. Коли в 1863 р. спалахнуло польське повстання проти царської Росії, то потерпіла й Україна. Українська мова і культура були розцінені, хоч і безпідставно, як "польська інтрига". Спрацювало звичайне чиновницьке невігластво. Можливо, до цього спричинилися публікації в польських виданнях, де українська мова називалася діалектом польської. Зокрема, така думка рельєфно була виражена у статті Міцкевича — сина знаменитого польського поета — і почала розгулювати і в російських виданнях. Наслідком цього став сумно відомий Валуєвський циркуляр (1863 р.), яким заборонявся, крім художньої літератури, будь-який друк українською мовою. Правда, й на художню літературу накладалися різноманітні обмеження. Міністр внутрішніх справ Російської імперії П. О. Валуєв твердив, нібито "ніякої окремої малоросійської мови не було, немає і бути не може". Як писав М. Костомаров, у розмові з міністром він почув таке: "Хоч думка про написання популярних творів по-малоросійськи з метою поширення в народі корисних знань не тільки не злочинна, але й похвальна, однак у даний час уряд, за своїм міркуванням, вважає необхідним зупинити його, щоб не давати нагоди людям з недобрими намірами скористатися для іншої мети і, під приводом дозволеного поширення в народі популярно-наукових книжок, не дати їм можливості поширювати законозлочинних підбурювань до бунтів і безпорядків"[4].

Це, звичайно, була недалекоглядна, ретроградна й брутальна політика, яка могла викликати тільки негативні наслідки для тих, хто її проводив, на що прямо вказували серйозні вчені, котрі тверезо завбачали можливий розвиток подій. Так, О. Пипін відзначав: "З загальноруської точки зору, — якби вона була вірно усвідомлювана в суспільстві або могла бути вільно висловлена, треба було б бажати встановлення тісного зв'язку нашої південноруської літератури з такою ж південноруською літературою в Галичині, а зовсім не розриву цього зв'язку, до якого повинні вести утиски нашої малоруської літератури"[5].

---

[1] Кирило-Мефодіївське товариство: В 3 т. — Київ, 1990. — С. 379.

[2] Там само. — С. 118.

[3] Там само. — С. 137—138.

[4] *Костомаров Н. И.* Автобиография. Бунт Стеньки Разина. — Киев, 1992. — С. 266.

[5] *Пипін О.* Малорусько-галицькі відносини // Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови / Уклад. Тимошенко П. Д. — Київ, 1961. — Ч. 2. — С. 65.

Правда, спершу циркуляр діяв у досить м'якій формі. Варто згадати, що після 1863 р. виходять друком твори Марка Вовчка ("Кармалюк", "Жива душа", "Казка і бувальщина" та ін.), І. Нечуя-Левицького ("Дві московки"), Панаса Мирного ("Лихий попутав") та ін. Але 1876 р. був прийнятий так званий "Емський акт", яким заборонялося видавати книжки українською мовою, зокрема, переклади з інших мов, а також ввозити з-за кордону українські книжки. Було припинено й діяльність Південно-Західного відділу Російського географічного товариства в Києві. Чому? Тому що воно за 4 роки свого існування здійснило велику роботу з розширення знань про українську історію, збагатило українську етнографію і лінгвістику. Як писав М. І. Костомаров, "з 1876 року все, що стосувалось малоруської народності, почало зазнавати труднощів до появи в світ. Видання всякої книги, написаної малоруським наріччям, обставлялось перешкодами і вимагало зносин з Головним управлінням у справах друку; подібні труднощі лягали і на малоруські книги, друковані в Галичині, відносно їх довозу; утруднювалося навіть видання музикальних нот до малоруських пісень. Навіть у чисто російських творах наведення малоруських розмов викликало у цензорів сумніви і потребу звертатися за дозволом до Головного управління в справах друку" [6]. Все це спричинило перенесення центру розвитку української культури до Львова.

Єдине, що лишалося у Східній Україні, — це театр. Українські вистави не просто відтворювали народний побут і розкривали національну ментальність — вони пробуджували любов до рідного слова, виховували українську інтелігенцію. Та й у росіян пробуджувалася совість. "Ось перед вами талант, — писав І. Тобілевич про успіхи М. Заньковецької, — котрий показав всьому світові, що наша мова — не мова тільки чабанів", бо ж, мовляв, під впливом українських спектаклів навіть такий "камінь", як редактор "Нового времени" Суворін, писав: "Коли українські артисти так люблять свою мову, то чому б їм не перекладати своєю мовою п'єс європейського репертуару? Коли я, росіянин, захопився українськими п'єсами, то чому я не міг би захопитися п'єсами Шекспіра в українському перекладі?" (Цит. за кн. В. Чапленка, *124*). Звідси й виникали спроби перекладати Шекспіра українською мовою (переклади М. Старицького, П. Куліша), а це розширювало жанри українського культурного мововжитку.

Західна Україна до 30-х рр. XIX ст. у культурному відношенні спала. В небагатьох школах XVIII ст. дяки навчали початків азбуки й арифметики, користуючись зробленими ними самими таблицями. Але наприкінці XVIII — на початку XIX ст. під впливом ідей просвітництва пробудився інтерес до народної творчості, а отже, й до мови. Ці ідеї в 30-ті рр. докотилися й до Галичини. У центрі національно-культурного відродження тут стояла, як відомо, "Руська трійця" — М. Шашкевич, І. Вагилевич і Я. Головацький. Але ще й у 20-ті рр. став помітним процес усвідомлення галицькою інтелігенцією єдності української мови наддніпрянської з наддністрянською, необхідності її вивчення й розбудови, впровадження в освіту й науку, створення з її допомогою видатних культурних цінностей, які б визнавалися усім слов'янським світом. Так, І. Могильницький у праці "Відомость о руськім язиці" пише про рівноправність української мови з іншими слов'янськими, розглядає мову як одну з головних етнічних ознак і вказує на "Енеїду"

[6] Там само. — 1959. — Ч. 1. — С. 294.

І. Котляревського як на зразок "мови руської в землях руських"[7]. Офіційна віденська влада якихось особливих заборон на розвиток української мови й української школи не накладала. Вона взагалі тільки недавно зробила для себе відкриття, що в Галичині й у Лодомерії живе якийсь інший, ніж поляки, народ. І все ж ця влада не була зацікавлена в тому, щоб "рутенська" мова використовувалася з освітньою метою і рекомендувала молоді вивчати німецьку мову "ради їх особистої вигоди", а з метою "пізнання і виховання" — польську[8]. На перешкоді розвиткові української мови стояла і західноукраїнська клерикальна інтелігенція, яка відстоювала "вчений руський язик", тобто в основі своїй церковнослов'янську мову. Та й багатовікове панування в краї польської шляхти накладало на розвиток української культури свій гнітючий відбиток.

"Руська трійця" зросла, з одного боку, на глибокій зацікавленості її членів українським фольклором, з другого, — на широких творчих зв'язках із чеськими і словацькими будителями — П. Шафариком, В. Ганкою, Я. Колларом, Ф. Палацьким, з третього, — на великій науковій роботі в галузі українського фольклору й етнографії, яку вели молоді дослідники. За головну мету, яку вони ставили перед собою, було на великому матеріалі, зібраному ними та їхніми послідовниками, довести єдність українського народу і відстояти вільний розвиток української мови від зазіхань як з боку офіційних урядових кіл і польсько-шляхетських асимілято-рів, так і з боку власної консервативно-реакційної інтелігенції. Про це виразно сказано в передмові до виданої ними в 1837 р. "Русалки Дністрової": "Мали і ми наших півців і наших учителів, але найшли тучі і бурі, тамті заніміли, а народові і словесності надовго ся здрімало; однакож язик і хороша душа руска були серед Слов'янщини як чиста слеза дівоча в долоні серафима" (Р. Дн., *III*). У зв'язку з протестом реакційних клерикалів видана у Пешті 1837 р. "Русалка Дністровая" пролежала без руху до 1848 р. З великими перешкодами потрапляла сюди й література зі Східної України, навіть повість Г. Квітки-Основ'яненка "Маруся" була під забороною австрійських властей. Революція в Європі, яка захопила й Австро-Угорщину, разом із кріпацтвом знесла заборону й на твір "Руської трійці". І безперечно, він справив значний вплив на національно-політичний розвиток галицького суспільства. О. Білецький серед головних позитивних якостей цієї книжки насамперед називає ставлення упорядників до мови й орфографії: "Пиши, як чуєш, а читай, як видиш"[9], тобто проведення принципу Вука Караджича, застосованого ним до реформованого сербського письма.

Проте головне в тому, що й сама книжка, і створена діяльністю "Руської трійці" атмосфера звернули погляди галицької інтелігенції на схід, до Наддніпрянської України, до творчості Т. Шевченка, а це спричинило справжній спалах національної свідомості, бажання працювати не тільки для галицького люду, а й для всієї соборної України. Тут починається розбудова української мови не лише як засобу творення художньої літератури, але й як знаряддя всебічного розвитку науки і культури. Одним із свідчень пробудження національної свідомості була

[7] *Кирчів Р. Ф.* Етнографічно-фольклористична діяльність "Руської трійці". — Київ, 1990. — С. 14.

[8] *Білецький О. І.* Вступна стаття до фотокопії "Русалка Дністрова". — Київ, 1972. — С. 8.

[9] Там само. — С. 24.

газета “Вечорниці”, що почала видаватися з 1862 р. Через п'ять років по тому заснувалося товариство “Просвіта”. Року 1873 заходами О. Кониського та Д. Пильчикова з пожертви п. Милорадович був утворений “Літературний фонд”, який став пізніше основою Літературно-наукового товариства ім. Т. Шевченка. Тому не дивно, що український мовно-культурний рух після злопам'ятного 1876 р. переноситься зі Східної України в Західну, а головним осередком розвитку української мови стає Львів. В органі народовців “Правда” (1867—1884) було сказано: “Настигла ж пора для галицьких русинів сповняти довг для цілої руської народності”.

Окремо слід сказати про мовну ситуацію в Правобережній Україні XIX ст., зокрема на Поділлі. Зважаючи на засилля польських шляхетських родів у цім краю, який з 1798 р. підлягав Росії, тут паралельно відбувалися два асимілізаторські процеси: полонізація і русифікація. Це дуже виразно відображено в повісті А. Свидницького “Люборацькі”. Дівчата із священицьких сімей одержували шляхетсько-польську освіту в різноманітних приватних пансіонах, а хлопці — в духовних семінаріях, де панувала російська мова і суворо заборонялося “мужичити”, тобто навіть у приватних розмовах уживати українську мову. Результат цих зусиль виразно представлений у діалозі поповича Антося з попівною Галею:

— А ви, панно Анно, давно приєхалі із пансіона?

— Już tydzeń minął, — відказала вона.

— А я вот і не умєю по-польски, — каже Антосьо...

— A ja po rosyjsku nie umiem, — озвалась Галя.

— Учітесь, — каже Антосьо. — Вас же там учат?

— Uczą, ta wszystko po polsku...

1.5. Розвиток мовознавства

Перша граматика української народнорозмовної мови — “Грамматика малороссийского наречия” О. П. Павловського — була видана 1818 р. Фонетичні й граматичні особливості української мови подано тут у порівнянні з російською; до граматики було додано “Краткий малороссийский словарь”, що містив понад 1100 слів, українські прислів'я і приказки та зразки творів, писаних українською мовою.

У першій половині XIX ст. в Західній Україні продовжувала функціонувати староукраїнська літературна мова, доповнена деякими місцевими особливостями. Це, зокрема, засвідчує видання “Граматики языка словенорусского” (1823) І. Могильницького; у вступі до цієї праці доводиться рівноправність української мови з усіма іншими слов'янськими і її спорідненість з російською та старослов'янською; 1830 р. видана “Grammatica Slavo-Ruthena” М. Лучкая. У 1826 р. завершено шеститомний “Словник української мови” І. Лаврівського, який, на жаль, так і не вийшов у світ. У 1834 р. видано працю Й. Левицького “Grammatik der ruthenischen oder kleinrussischen Sprache in Galicien”, де аргументовано доводиться єдність української мови Наддніпрянщини і Наддністрянщини; 1849 р. опубліковано “Gramatyku języka małoruskiego” Й. Лозинського; цього ж року у Львові виходить у світ “Граматика русского языка” Я. Головацького, що містила багатий матеріал, узятий переважно з місцевої народної мови.

Національне відродження в Галичині супроводжувалося заснуванням все

більшої кількості шкіл з народною мовою викладання. Для них створюється ряд посібників з української граматики, як-от: "Граматика малоруського язика для шкіл парафіяльних" Т. Глинського (1845 — рукописна), "Граматика руского язика" М. Осадці (1862), "Методична граматика язика малоруского" П. Дячана (1865) та ін. У 1870 р. вийшли друком "Руска читанка для висшої гімназії" О. Барвінського (редакція П. Куліша), 1878 р. — переклад "Ботаніки" і "Географії", 1879 р. — "Руська читанка для низших кляс середніх шкіл" Ю. Романчука. Ясно, що вся ця робота закладала міцні підвалини для вироблення української наукової термінології. Особливо багато зробив у цій царині І. Верхратський — він збирав українську народну номенклатуру. 1864 р. виходить 1-й випуск його словника наукової термінології під назвою "Початки до уложення номенклатури і термінології природописної і народної". Протягом 1869—1879 рр. було надруковано ще 5 випусків цього словника, про які схвально відгукнувся Ф. Міклошич. Розвиткові українського мовознавства сприяли праці І. Верхратського з діалектної фонетики, морфології і синтаксису: "Über die Mundart der Marmoroschen Ruthenen" (Станіслав, 1883), "Über die Mundart der Galicien Lemken" ("Archiv für slavische Philologie". — 1891—1892. — Т. 14—16), "Про говір замішанців" (Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. — 1894. — Т. III), "Знадоби до пізнання говорів угроруських" (у ЗНТШ і окремо: т. 1 — 1899, т. 2 — 1901).

Помітним внеском у дослідження історії української мови, інших східнослов'янських мов були праці М. О. Максимовича, І. І. Срезневського, П. О. Лавровського. Заслугою цих учених перед східнослов'янським мовознавством було відстоювання самобутності української мови. "Тепер, здається, — писав І. І. Срезневський, — вже немає для кого і для чого доводити, що мова українська (або, як декому подобається називати, малоруська) є мова, а не наріччя російської чи польської, як дехто доводив; і багато хто переконаний, що ця мова є однією з найбагатших слов'янських, що вона навряд чи поступиться, наприклад, перед богемською щодо багатства слів і виразів, перед польською мовою щодо мальовничості, перед сербською щодо приємності, що це мова, яка, будучи ще не обробленою, може вже порівнятися з мовами культурними; щодо гнучкості і багатства синтаксичного — це мова поетична, музикальна, живописна" [1].

Багато уваги в XIX ст. приділялося виробленню українського алфавіту і правопису. О. Максимович відстоював етимологічний правопис з використанням діакритичних знаків для відтворення української вимови. Спробу наблизити українське письмо до фонетичного зробив П. Куліш у виданні "Записки о Южной Руси" (1856) та в "Граматці" (1857). Значно далі у фонетизації українського правопису пішов М. Гатцук. У книжці "Ужинок рідного поля", виданій під псевдонімом "М. Куций", він фактично застосував фонетичну транскрипцію з великою кількістю надрядкових знаків, напр.: "Ô колиб нє ц́а важка скрута татарс́кого лиха, миб ўже здау̇наб мали сво̂у рідну моўу, пис́мєнє і достоту °вироблену; сва́тоблиўє слово Боже. і ого заповіт вірісне кожнй та́миу̂; і нє було б у̂нєвічинє рідне слоу̂о; миб тоді мали своу̊ Літєратуру, своу̊ осноу̂у а̀сного жита̀".

[1] *Срезневський І. І.* Погляд на пам'ятки української народної словесності // Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови. — Київ, 1959. — Ч. 1. — С. 207.

Оригінальний правопис запропонував М. Драгоманов: він відмовився зовсім (як і М. Гатцук) від літер **ю**, **я**, **є**, **ї**, а натомість запровадив латинську літеру **j** і писав *ja, мojу, мojі;* він же відмовився від літери **щ** і писав **шч**.

Емський указ надовго поклав кінець і спробам виробити оригінальне українське письмо, і намаганням впорядкувати українську граматику; згідно з ним вимагалося, щоб у белетристичних українських текстах не було жодного "відхилення від загальноприйнятого російського правопису", а видання будь-якої підручникової літератури взагалі заборонялося. Як дослідив В. Чапленко, «у Галичині великі перешкоди для творення українського фонетичного правопису чинила греко-католицька церква як могутня організована суспільна сила. 18 грудня 1870 р. канцлер М. Малиновський в порозумінні з митрополитом Й. Сембратовичем у своїм плані злиття "Просвіти" з москвофільською "Русскою радою" писав: "Уживати намъ припадає нашого народного галицкоруского языка... Украинщина вообще и такъ звана кулѣшовка въ частности суть нововведеніями, противными духу нашого языка галицко-русского..."» [2].

Визначні праці, присвячені питанням історії української мови та її діалектних особливостей, належать учневі І. І. Срезневського О. О. Потебні. Творчість цього видатного вченого досліджена ще недостатньо, повної збірки його праць поки що не видано. Демократичні переконання О. О. Потебні, прогресивні погляди вченого на розвиток суспільства, подвижницьке служіння науці, велика увага до свідчень народних мов, насамперед слов'янських, гуртували навколо нього молодих науковців. Він підносив у їхніх очах престиж філології, яка з науки чисто прикладної поставала як теоретична, із обмеженої мовно-літературними студіями підносилася до рівня широких філософських узагальнень. Молодим дослідникам дуже імпонувала суспільно значима думка О. Потебні про те, що "як небагатьма знаками виражаються нескінченні числа і як немає мови чи наріччя, що не були б здатні стати знаряддям невизначально різноманітної і глибокої мислі, так і всяка народність, хоча б і найменша, *a priori* здатна до безконечного розвитку" [3].

Кожна теорія має наукове значення тоді, коли вона дозволяє об'єднати, здавалось би, різнорідні факти, показати їх внутрішній взаємозв'язок, розкрити тенденції їх розвитку. О. Потебня значно розширив горизонти філологічної науки, розвинувши вчення про внутрішню форму слова. Керуючись цим ученням, сучасне мовознавство може з'ясувати, чому слово має знаковий характер, чому його зміст невичерпний (а отже, невичерпні можливості розвитку мов), чому постійно змінюється значення слова і чому лексична семантика слова невіддільна від його граматичних значень. За О. Потебнею, в основі внутрішньої форми слова лежить порівняння одного предмета з іншим. І тому вчений проводить аналогію між словом та художнім твором: і в слові, і в художньому творі порівняння впливає на почуття; і в слові, і в художньому творі можливості дальшого порівняння невичерпні. Спираючись на досягнення культурно-історичного й порівняльно-історичного вивчення словесного мистецтва,

---

[2] *Чапленко В.* Історія нової української літературної мови. — Нью-Йорк, 1970. — С. 157.

[3] *Потебня А. А.* Рецензия на сборник "Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Ф. Головацким" // Эстетика и поэтика. — Москва, 1976. — С. 229.

він створив принципово новий історико-філологічний метод дослідження художньої творчості. Такі його праці, як "Из записок по теории словесности", "Лекции по теории словесности", справили великий вплив на розвиток вітчизняного літературознавства, хоч і були опубліковані посмертно.

О. Потебня, як ніхто з його попередників, розумів, що виявлення особливостей певної мови дістає найширший простір, коли порівнюється між собою ряд споріднених мов. Тому в його фундаментальній праці "Из записок по русской грамматике" (1874) власне російські слова і їх форми порівнюються із словами й формами інших мов: литовської, польської, чеської, словацької, сербської та ін. Широко використовуються для порівняння з російськими і факти української мови.

Стверджуючи рівноправність усіх мов, О. Потебня дбав, зокрема, про розвиток української мови. Він дуже багато зробив для вивчення мови українського фольклору, пропагував у своїй роботі доробок українських письменників, редагував твори Г. Квітки-Основ'яненка, підготував і видав український буквар для недільних шкіл.

Перший систематичний опис історичної фонетики української мови дав П. Г. Житецький у праці "Очерк звуковой истории малорусского наречия", виданій у 1876 році. Своїми дослідженнями він також зробив значний внесок у вивчення історії української літературної мови. Міцні підвалини української діалектології заклав К. П. Михальчук.

У першій половині XIX ст. при різних виданнях подавалися записи українських лексичних матеріалів, які й стали на початку основою рукописних словників (з них найпомітніший — словник П. П. Білецького-Носенка, опублікований 1966 р.), а згодом і друкованих. Побачили світ також (неповністю): "Словарь малорусского наречия" О. С. Афанасьєва-Чужбинського (1855), "Опыт южнорусского словаря" К. В. Шейковського (1861—1886). Видано "Словарь малороссийских идиомов" М. В. Закревського (1861), "Словницю української (або югової руської) мови" Ф. М. Піскунова (1873) та ін. Вийшли друком перекладні словники: "Німецько-руський словар" О. О. Партицького (1867), "Опыт русско-украинского словаря" М. Левченка (1874), "Русько-мадярський словарь" Л. Чопея (1888), "Малорусько-німецький словар" Є. Желехівського та С. Недільського (т. 1—2, 1886), "Словарь російсько-український" М. Уманця і А. Спілки (1893—1898), "Русско-малороссийский словарь" Є. К. Тимченка (1897—1899).

Розвиток граматичної думки і словникарства у Східній Україні позитивно вплинув на пробудження наукової уваги до української мови в Галичині й у Закарпатській Україні. Замість незрозумілої простому народові слов'янорусської мови в літературу впроваджувалася народна мова, створювалися посібники з української мови.

І все ж мав рацію Б. Грінченко, коли писав у 1892 р.: "Українсько-руські філологи, правда, дали кілько праць про нашу мову по-німецькому чи по-московському, але досі нема з певних джерел винятої повної популярної українсько-руської граматики, повного певного словаря" [4].

---

[4] Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови. — Ч. 1. — С. 140.

1.6. Послідовники Шевченка — розбудовники літературної мови

Творчість Тараса Шевченка справила великий вплив на українську з походження інтелігенцію. Традиції української прози, представлені досі в повістях Г. Квітки-Основ'яненка і П. Куліша, продовжили також і Марко Вовчок, О. Стороженко, А. Свидницький, І. Нечуй-Левицький, згодом Панас Мирний. В українській поезії розвинулися нові жанри, зокрема, байка (Л. Глібов), гумористично-сатиричні "співомовки" С. Руданського.

Тарас Шевченко високо оцінив роман Пантелеймона Куліша "Чорна рада". Але заслуги Куліша перед українською мовою значно об'ємніші. Ніхто з українських письменників середини XIX ст. не працював стільки над жанровим урізноманітненням української мови. Адже це йому належать і перенесені з фольклору жанри думи й казки, історичні оповідання і романи, історична поема, історико-поетична драма-ідилія тощо, перші зразки української наукової прози ("Історія України від найдавніших часів", "Хмельниччина" та ін.), він же переклав українською мовою окремі твори світової класики.

Головне джерело Кулішевої мови — фольклор. Звідси він черпав лексику і фразеологію високого звучання. Не уникає письменник і слов'янського джерела, при цьому з плином часу уживає старослов'янізми дедалі частіше: *хлад, благо, (о)лжа, возвістить, да возвеличиться* і под. П. Куліш багато в чому прислужився розвиткові мови української епістолярії, але його заслуга була б незрівнянно більшою, коли б він і сюди не вніс надто вже потужний струмінь церковнослов'янізмів, наприклад: *ненавидяй обличение скончивается срамно; убо вам чтушу разуміти; яко суєтною гордістю єсм обольщаєм* та ін. Спершу це були цитати із священних текстів, а далі — компонент звичайнісінької розповіді: *вознегодує, жажду, вповав, создать храм, Боже ж храни, недугующеє серце, подобіє, житіє, совершаєш, раздраженіє, оправдається предмудрость од чад своїх; Горная мудрствуйте, а не земная!; воскресеніє мертвих; воля Всемогущего; частина Вашого духовного существа перейшла через творящу силу душі моеї в источники, животворящий роди*. Велика заслуга П. Куліша у виробленні в українській мові засобів для передачі слова Божого. Разом з І. Полюєм він багато потрудився над перекладом Біблії. Гірше з термінологією науковою, зокрема філософською. В листі до О. Барановського П. Куліш писав: "Пробував я перо на первих аркушах Мальованої гайдамаччини у мові філософічній — так ні! Вимовніше б написав я те саме по-московськи" [1].

Як справедливо зауважив В. Чапленко, "Марко Вовчок прийшла в українську літературу через етнографію та фольклор, що ними вона захопилася була під впливом свого чоловіка О. Маркевича" [2]. Власне, це не дивина: всі українські прозаїки черпали словесний матеріал з фольклору і переймали його синтаксичний лад. Чи не найвиразніше залежність від фольклору виявляється в портретних малюнках — усі вони фольклорно узагальнені, однотипні, пор.: "Там дівчина ж була! Велична, хороша, до всякого привітна й ласкава, і заговорить, і засміється, і пожартує"; "А в мого брата була дів-

[1] *Куліш П.* Вибрані листи, українською мовою писані. — Нью-Йорк; Торонто, 1984. — С. 222.

[2] *Чапленко В.* Зазнач. праця. — С. 105.

чина, Боже мій милий, яка дівчина! Вона було весь двір веселить собою, як зорею. Таке молоде та щасливе!"; "Старший Якименко оженив сина та таку-то невісточку собі взяв, що й не сказати! Білолиця, гарна й весела, й прудка, як зайчик"; "Грицько був парубок високий, чорнявий, кароокий, — парубок як орел"; "Коли вийшов чумак, хороший-прехороший, чорнявий, очі як у орляти" і под.

Такими ж фольклорно нерозгорненими є й пейзажні малюнки; оскільки оповідь в "Народних оповіданнях", та і в повістях ведеться від жінки-селянки, то її кругозір обмежується городом, садком, полем, звідки вона переносить у мову найяскравіші барви: "Зійшла на могилу та й глянула тоді на своє село; а сонечко саме сходить... Село як на долоні, так мені в очах і замигтіли білі хати, колодязне цямриння, розквітлі садки й городи"; "А сонечко заходить; річка тече, як щире золото, між зеленими берегами; кучеряві верби купають у воді віти; цвітуть-процвітають маки городні, високоверхі коноплі зеленіють; де коло білої хатки червоніє рясне вишення чи високий кущ калини стріху підпирає, закриваючи всю білу стіну; а хатина ж у розквітлому городі, як у віночку ховається. І зелено, і червоно, і голубо, і біло, й синьо, й рожево коло тої хатки".

Вражає насиченість тексту зменшено-пестливими формами слів: *батенько, веселенько, віконце, віночок, годинка, голівочка, голівка, голуб'ята, грошенята, дітки, козаченьки, молоденький, молодичка, ніженька, нічка, одежинка, раненько, сорочечка, сіресенька, теперечки, хатка, хлопченята* і багато інших. Серед здрібніло-пестливих слів, як бачимо, є іменники, прикметники і прислівники. Нерідко в сполученні іменник + прикметник обидва слова мають зменшено-пестливу форму: *братичок ріднесенький, бідненький хлопчик, дитиночка маленька.* Дуже багата народна фразеологія. Це здебільшого метафоризовані словосполучення, що вживаються замість нейтральних слів: *серце в'яне, піду світ за очі, ґави ловить, і за холодну воду не візьметься, з лиця спав, знайдеш на свої руки муки, лучше з мосту та в воду, годити, як лихій болячці* і т. ін. Багато вводиться у тексти народних прислів'їв і приказок. Марко Вовчок навіть виділяє їх у тексті іншим шрифтом: *Кому не було добре змалку, не буде й до останку; Сон мара, а Бог віра; До любої небоги нема далекої дороги; З миру по нитці — голому сорочка* і под.

Не позбавлена мова Марка Вовчка й подільських локалізмів — як фонетичних (*під вісень, гурки*), так і словотвірних (*теперки, невзабарі, печаловитий, обрадіти, завтрий день*). Мав рацію В. Чапленко, відзначаючи: "Маркова Вовчкова манера вплинула — і треба сказати потужно! — на багатьох українських письменників другої половини XIX ст., а серед них і на таких видатних діячів у царині мовотворення, як Кониський, Нечуй-Левицький, Панас Мирний, а поза межами Наддніпрянщини — на Федьковича" [3].

Першим з російськомовних поетів, шанувальників Т. Шевченка, ступив на ґрунт української мови Леонід Глібов. Прекрасні його ліричні пісні, що стали народними ("Стоїть гора високая", "Вечір", "Скажіть мені правду...", "Летить голуб понад морем"), а ще кращі байки, з яких струменить, немов джерельна вода, українська мова.

Леонід Глібов переніс у байки властиву Маркові Вовчку пристрасть до зменшено-пестливих слів:

---

[3] Там само. — С. 107.

— Як ти співаєш, Півне, веселенько...
— А ти, зозуленько, ти, зіронько моя,
Виводиш гарно так і жалібненько...

Є в нього і зменшено-пестливі дієслова:

І їстоньки не їм, і питоньки — не п'ю
Та виглядаю все Зозуленьку мою.

Порівняймо ще: *частенько, темненько, щупачок, сотенька, живенький, гарненький, пташечки, славонька, доленька, прехорошенько, світилочки, стьожечки* та ін. Навіть Вовк у нього *Вовченько.*

Побутова лексика в байках Л. Глібова — це головним чином слова, пов'язані з обійстям, хатою, хатнім начинням, одягом, а також млином: *ворота, вусики з червоного сукна, горщик, жупан, загорода, кіш, колеса, комір, кухлик, лозина, макітра, мережечка, млин, пляшка, рукава, свита, страва, хлів, чарочка, черенок, черінь, шестірня* і под.

Не відступає Л. Глібов від усталеної вже на той час в українській літературі традиції широко використовувати фразеологізми. В байках вони здебільшого виступають завершальним реченням, у якому міститься мораль: *Що, братику, посіяв, те й пожни; Рука, як кажуть, руку миє; Не плюй в колодязь: пригодиться води напиться.* Чимало в Л. Глібова народних виразів, що виступають своєрідними синонімами стилістично нейтральних слів: *од реготу береться за живіт* (дуже сміється). *Нехай лиш вражий біс Поткне свій простий ніс* (хай спробує), *То й знатиме — варене чи печене* (зазнає біди). *Шинкарка язиком як на цимбалах грає* (багато говорить) і под.

На відміну від своїх попередників-байкарів, особливо П. Білецького-Носенка, С. Писаревського, Є. Рудиковського, О. Бодянського, Л. Боровиковського та ін., які не цуралися русицизмів і "приперчених" слів (типу *опукой* — від *опука, почухрав, вибухався, мні, жолудей, до утрені попхався, до хріна, нагору* і под.), Л. Глібов ніколи собі такого не дозволяв. Його можна назвати одним з нормалізаторів української літературної мови.

Реалістичну традицію в прозі продовжив І. Нечуй-Левицький. Звенигородець, він був близький до мови Марка Вовчка, але в манері мовного використання зробив кілька кроків уперед. Не можна заперечити, що й він орієнтувався на мову фольклору, але провідне місце серед його зображальних засобів відігравала мова "баби Параски й баби Палажки"; недаремно чоловіки в його повістях майже безмовні (за винятком грека Кіпрінідоса з "Афонського пройдисвіта"). Дехто з письменників цього покоління і чоловікам приписує жіночу мову (О. Кониський) [4]. Порівняно з Марком Вовчком І. Нечуй-Левицький зробив відчутний крок уперед у змалюванні портрета. Риси обличчя передаються в нього значно виразніше, напр.: "...Марина була чорнява, аж трохи смуглява: її дражнили циганкою, як була вона малою. Товсті чорні коси тричі обплітали її голову. Лице в неї було довгеньке, внизу гостре і видавалось вперед, а надто тоненький той ніс та повні, не дуже тонкі губи, що червоніли, як добре червоне намисто. На височенькому рівному чолі, високо над ясними чорними блискучими очима вигнулись, як дві веселки, дві тонкі чорні, як неначе сині, брови. Як терночок чорні, швидкі очі плавали по білих, неначе підсинених білках. А на смуглявих щоках грав рум'янець, немов тая весняна рожа, а червоні губи цвіли червоним цвітом півонії"; "Ще зроду Василина не бачила такого недоладного лиця, яке мав молодий Хшановський. Перед нею

[4] Там само. — С. 148.

стояв молодий панич, високий, як дошка, з маленькою головою, з довгеньким лицем, таким блідим та жовтим, як у слабої панни. Бліді рожеві губи були тонесенькі. З-під тонких руденьких брів насилу були примітні ясно-сірі очі, неначе Хшановський був зовсім без очей".

І. Нечуй-Левицький був майстром пейзажу. Треба по-справжньому любити свою вітчизну, щоб у кожній річечці, в кожному лісочку, у кожній леваді побачити й відчути їх неповторність і ознаку свойого краю: "На високих гривах гір кругом зеленіє старий ліс, як зелене море, вкрите хвилями. Глянеш з високої гори на той ліс, і здається, ніби на гори впала оксамитова зелена тканка, гарно побгалась складками, позападала в вузькі долини тисячами оборок та жмутів. В гарячий ясний літній день ліс на горах сяє, а в долинах чорніє. Над долинами стоїть сивий легкий туман..."

Ні Нечуй-Левицький, ні Панас Мирний не допускають офіційних російських слів. У них як звичайні українські уживаються канцеляризми *прошеніє, предводитель, гласний, часовой;* не цураються вони й слів західноєвропейського походження типу *костюм, аромат, механічно*[5].

У Марка Вовчка змагаються між собою фольклорний і народнорозмовний елементи. У її послідовників — І. Нечуя-Левицького і Панаса Мирного — теж, але у Марка Вовчка фольклорна стихія домінує над розмовною, а в її наступників — навпаки. Надмірна стилізація під "народну" мову нерідко вела до несмаку, спровокованого зниження стилю.

Цікавою особливістю позначена мова драматургічних творів (М. Кропивницького, М. Старицького, І. Карпенка-Карого): представники української інтелігенції, згідно з життєвими обставинами, на сцені по-українському майже не говорили. Українська мова в устах інтелігента (вчителя, лікаря, актора) сприймалася як фальш.

У І. Нечуя-Левицького і в Панаса Мирного російська мова із уст інтелігента майже не лунає. Що ж до фольклоризмів, то вони в обох письменників виступають уже тільки як орнаментація, як вишивка на комірі й на рукавах сорочки. Це виразно помітно у Нечуя-Левицького, в Панаса Мирного фольклорна традиція майже затухає. Порівняймо у Нечуя-Левицького: "В Палажки брови, як шнурочки, моргне, ніби вогнем сипне. Одна брова варта вола, другій брові й ціни нема! "; "І де ти, красо, вродилася! — подумав Лаврін. — З твоїми шовковими бровами; коли б ти була зозулею в гаю, то я тебе й там піймаю"; " — Мелашко! — промовив Лаврін тихим голосом. — Як побачив я тебе над водою, то неначе з криниці погожої води напився". У Панаса Мирного фольклоризми не ліричного плану, а скоріше іронічно-приземленого типу: "Як муха в окропі, бувало, вертишся цілий день. Зате ж у свято або в неділю як вирвешся на улицю — усе село розлягається... Нема мені впину, нема заборони! Як та вода навесні, розірвавши греблю, знай біжить та клекотить — так я: ані вгаву, ані втоми мені немає... Язик той, як вітряк увосени, повертається у роті та все меле, меле..."

Серед західноукраїнських письменників на шевченківських позиціях стояв Ю. Федькович. У прозі він перейняв мовостиль Марка Вовчка. У А. Свидницького головне джерело мовотворчості — народнорозмовне. Як зауважував М. Зеров, А. Свидницький "хоче дати правдивий, тобто заснований на спостереженнях, а не з етнографічних матеріалів виведений, малюнок селянського життя і

[5] Там само. — С. 149.

життя інших шарів людності"[6]. Є, звичайно, в його мові певна схильність до етнографізму. Це, зокрема, засвідчує лексика на позначення одягу, страв, житла, транспорту і под., напр.: *хустка із купром, желетка, коралі, намітка, запаска, сорочка з виложистим коміром з шляркою, шмаття* (білизна), *плечінда, мандзарі з луком* (дикий часник), *ориння* (огорожа), *бурдій* (землянка), *віз-літерняк* (для перевезення снопів), *васаг* (чумацький віз), *валькир* і под. Більшість — загальноукраїнські слова, але чимало й діалектизмів. Місцевими особливостями позначена й морфологія: *бачили-сьмо, аби-сьмо, ґудза не набили.* Широко використовується фразеологія. Лише частина її відома в інших місцевостях України. Це, наприклад: *та ж свита, та не так пошита; ні за холодну воду не візьметься; нагадав козі смерть; а він пішов та й пішов по слизькому* та ін. Чимало й місцевих: *То її батько якби спостеріг, то було б бідній сорок святих і Юра, аж попадалась шкура; вірив у пана, як турчин в місяць; чи в ворота, чи через перелази, а ця штука дійшла до Масі; а панюю видно по носі, що рилась в горосі* і под. Представлені й народні співомовки, якими передається ставлення місцевих українців до польської шляхти: " — Машка-ляшка вкрала пляшку, вточила горілки з нової барилки; через тин скакала, до ляхів таскала; мужики зловили, по селі водили та били у п'яти, бо вона проклята, — гу!" Використовує А. Свидницький і школярську лексику та фразеологію, а точніше — семінарський жаргон. Підводу вони називають subaqua, задні парти, де сидять найгірші учні, — Кавказом, ніс — кушкою та ін. А ось типова школярська примовка: "Настане май — в опуки грай; настане юнь — на ігри плюнь; настане юль — книжки стуль та додому сусуль!"

У А. Свидницького багата народна синоніміка. Так, значення "іти" передається такими словами й словосполученнями: *потяг за ворота, куди Бог провадить; справді Бог тебе веде, а не ноги несуть; поплентавсь; поволік чоботи* та ін.; значення слова "їсти" може бути передане так: *затирати* (сметану); *підопхавши кишку, вклав панотець півбухінця хліба; перекусити* і под.; багато синонімів нагромадилося й навколо дієслова "випити" (спиртного): *пляшку оковитої підцобрить, чарочку п'є, горло прополоскати, в горло лити, насухо ніхто не виїжджав* і т. ін. Зрідка трапляються народні евфемізми типу: *По подвір'ї всяка птиця ходила і ті гуси, що носом ворота підкидають.*

Синтаксис у А. Свидницького суто народний. Опис місцевостей часто починається з дієприслівника: "Їдучи в місто від Кодими тощо, з полудня, як же доїжджати до єврейських домів, по праву руку стоїть церква міська, а по ліву, далеко від дороги, вниз, за пустим городом — двір, чолом проти гори, з рундуком, і перед двором великий пляц, штахетами обгороджений"; "Так їдучи від Теплика, як минеш Вищий Ташлик та Серебрію та спустишся в видолинок, а там виберешся на невеличку гору, та проїдеш мимо одного хреста, що стоїть при дорозі, та не доїздячи до другого, бачиш, що Тернівка як з землі росте".

Віддаючи данину мовному реалізмові, А. Свидницький уживає багато росіянізмів і полонізмів. Вище йшлося про те, що в XIX ст. Поділля зазнавало русифікації та полонізації одночасно. Цікаво, що російська мова в повісті "Люборацькі" представлена двома масивами: з одного боку, це казенна мова се-

[6] *Зеров М.* Вступна стаття // Свидницький А. Люборацькі. — Харків; Київ, 1931. — С. VIII.

мінарії (*Моє вам ніжайшеє почтеніє; — А умєєт он чітать; — Он с Ковинским в косточки играл, когда пришли к нему на квартиру, — сказали ті, що привели Антося*), а з другого, — мова природного росіянина Тимохи Петропавловського (*— У тебя вєдь, бачка, дефкі та єсть? — Та єсть же. — Нутка виваді! Аль нету! Дай адється*). Польська мова чується з вуст панів, їхніх слуг та прислужників і, як ознака нових часів, — попівен: *—Fajkę, — гукнув пан по вечері. — Słucham, — одвітував Явтух...*; *— Kogo ż tam honor poznać? — запитала учителька...*; *...А опа umie po polsku? — Ні, — відказала паніматка. — Aj-aj-aj! Jaki srom, — каже Печержинська...*

А. Свидницький писав свою повість у той же час, коли були надруковані перші твори Марка Вовчка. Але світ вона побачила у "Зорі" тільки в 1886 р., та й то в дещо спотвореному з мовного погляду вигляді. Тільки 1901 р. її було видано згідно з оригіналом у видавництві "Вік". Отже, на розвиток художньо-мовного процесу 60—70-х рр. повість "Люборацькі" справити впливу не могла.

Своєрідне використання фольклору знаходимо в співомовках С. Руданського та І. Манжури; перший закріпив у віршовій формі українські народні анекдоти, другий — українські казки, легенди, приказки і теж анекдоти. Звичайно, обидва поети були й тонкими ліриками, чимало їхніх творів мали соціальний характер, але найбільше збагатили вони українську літературну мову саме в цих жанрах.

Персонажі співомовок С. Руданського взяті з натури. Це *мужик*, він же *Іван, русин, хлоп; пан*, він же *ляшок, шляхтич, дідич; піп, батюшка*, з одного боку, і *ксьондз, біскуп*, — з другого; є тут і *купець, школяр, козак, баба, дівка, молодиця*, і звичайно ж, *циган, циганчук, москаль, корчмар Мошко, рабин*. З побутової лексики найбільше представлені назви селянської їжі та напоїв: *бахінець, вареники, печеня, кишка, борщ, кашка, ковбаска, порося печене, чарка горілки*, але трапляється і панська їжа: *фіги, родзинки, марципани*; чимало є й назв одягу: *лапсардак, шапка, чемерка, свитина, сорочка* і под. Римуються і українські прислів'я та приказки, вплетені в народні анекдоти, наприклад: *Плачте очі навісні, Щоб повилізали!.. Та же ж бачили самі, Що ви купували!*

У Манжуриних заримованих казках багато традиційних народних зворотів, характерних для цього виду фольклору: *Ідуть так не день, не три дні; щастядолі пошукає; Скоро казка ця плететься, Та в житті не так ведеться; Як же нам тепер годитись. А чи битись, чи миритись?; Десь у морі-океані Всякі єсть чуда погані; Проживали десь-тоне-десь два рідні брати, І як завжди те у казці — один був багатий*. Казка "Трьомсин богатир" починається таким зачином: "Гей, було це за дідів. Ні, брешу, за прадідів: За царя старого Хмеля. Ще як миру було жменя, Чи то може й за Панька, Як земля була тонка..." Чимало тут і місцевої лексики Степової України, напр.: *перекалки* — рівчаки або ручайки поперек шляху, *макортети* — котловини, *канцур'я* — шматочки, *катлама* — чабанська їжа: коржі, варені у лою, *руда* — кров і под.

Отже, післяшевченківський період характеризується значним розширенням белетристики, незмірним зростанням її словника, певною уніфікацією літературних норм, театрально-сценічним ужитком. Чого різко бракувало — це наукової мови, змагання за яку на той час уже розпочалися в Західній Україні.

1.7. Нова генерація. Розширення функцій української мови

Останні два десятиліття XIX ст. позначені виходом українського духовного життя на європейські обшири. Центром розвитку української духовної культури в той час стала Галичина, головним чином Львів. Тут було засновано спільноукраїнський друкований орган "Зоря", тут з 1892 р. працювало Наукове товариство імені Шевченка (НТШ), яке видавало наукову літературу і фактично виконувало функції української академії наук; особливо плідною робота товариства стала тоді, коли його очолив Михайло Грушевський (1898 р.). Воно видавало "збірники" секцій — історично-філософічної, математично-природничо-лікарської, "Історичну бібліотеку", "Студії з поля суспільних наук і статистики", "Жерела до історії України-Руси", "Українсько-руський архів" та ін. Усе це не могло не позначитися на розвитку української літературної мови: у мову східноукраїнських письменників дедалі більше проникали галицизми, особливо наукові терміни і слова з абстрактним значенням. Зокрема, галицизми використовує В. Мова (та ще й такі яскраві морфологічні, як-от "тихо чеше довгу косу, ся питаючи"!), є вони у М. Старицького (*най, днина, нім* і под.), в Олени Пчілки (*конечно, тручають*). Багато галицьких слів знаходимо і в одному з ранніх наддніпрянських словників української мови — у "Словниці" Ф. Піскунова (перше видання 1873 р.), що мала охопити всі наріччя "украинского языка, раскинувшего свои разнообразнѣйшія отрасли от Бескидовъ до Кубани" (напр.: *абисьте, бучуля, бута, най* і под.). Частенько серед узятих у Галичині слів були звичайні полонізми.

Не всім східноукраїнським письменникам подобалося нашестя галицьких слів. Ще в 60-ті рр. такі поборники української мови й культури, як М. Костомаров і П. Куліш, закликали покласти в основу єдиної української літературної мови стандарт, який виробився на той час у Східній Україні. Разом з тим вони не цуралися і деяких галицизмів (лексичних).

Проте процес злиття двох літературних практик ішов непросто. Одні буквально "накидалися" на галицькі слова, вважаючи їх за ознаку вишуканості, інші виступали проти їх проникнення в загальнолітературну мову. Так, В. Дорошенко писав: «Не знаючи гаразд мови, ми залюбки засвоювали всякі дивогляди, подибувані в галицьких виданнях, уважаючи їх через їх незвичайність для нас за якийсь особливий мовний спеціалітет. Пригадую собі, що нам надзвичайно припало до вподоби слово "позаяк", яке заніс до нас лубенський громадянин як галицьку новинку. Але ще частіше несвідомо засвоювали» [1].

І. Нечуй-Левицький, В. Самійленко, Б. Грінченко дуже критично поставилися до "огаличанення" української мови. У другому номері журналу "Правда" за 1878 р. було опубліковано статтю І. Нечуя-Левицького "Сьогочасне літературне прямування", в якій письменник висловлював дуже спірну думку про те, що "книжний літературний язик український повинен виробляватись на ґрунті живого сільського язика, вигрібаючи з його нову термінологію, заміняючи суфікси, приставляючи їх до кореня народного язика" [2]. Сам же він і в цій статті, і в інших своїх творах послуго-

[1] *Чапленко В.* Зазн. праця. — С. 118.

[2] Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови. — Ч. 1. — С. 336.

вується термінологічною лексикою як запозиченою з європейських мов (*епос, ідея, класицизм, літературний театр, містерія, натуралізм, опозиція, офіціальний, пропаганда, період, реалізм, символізм, сюжет* та ін.), так і утвореною від українських коренів (*душевність, книжність, просвіта, прямування, становище, твір* і под.). Не викликала захвату в галицької інтелігенції і стаття Б. Грінченка (під псевдонімом Чайченко) "Галицькі вірші" (№ 8—10 ж. "Правда" за 1891 р.), у якій розглядалася мова галицьких поетів, що друкувалися в "Зорі" протягом 1888—1889 рр. Поряд із цілком справедливою критикою (неохайність у наголошуванні слів, численні запозичення з польської мови, не завжди доладні рими, наліт москвофільсько-святоюрського суржику) автор інколи переступає рамки пристойної полеміки, вживаючи вирази типу: "Читаючи галицькі твори, завсігди вражаєшся безліччю такого мовного мотлоху, що його не подужає ніяка голова, опріч спеціально на те вимуштруваної" [3]. Чимало в статті й несправедливих зауважень. Б. Грінченкові треба було зважити на те, що єдині норми української мови ще тільки-но вироблялися, а тому визначати наперед, чи залишаться в мові такі слова, як *звертаюсь, звук, снити, преціньь, скромний* та ін., чи ні — було, м'яко кажучи, необачно.

На статтю Б. Грінченка відгукнулися І. Франко ("Зоря", 1891 р., № 18), Школиченко (М. С. Кононенко) (там само, 1892 р., № 20), І. Кокорудз (там само, № 24), Хванько (А. Кримський) (там само), Лосун (І. Верхратський) (там само, 1892, № 7—9). Критика Б. Грінченка зачепила І. Франка за живе, він гостро й теж не в усьому справедливо зреагував на неї. На його думку, розмірковувати про творення єдиної літературної мови можуть тільки філологи, мовознавці, а не будь-хто, здатний писати цією мовою. І. Кокорудз теж не утримався від марних звинувачень: "Питаюся, на чім сперся шан(овний) критик, видаючи такі суди? Де критерій? Чи, може, видана історія язика українсько-руського, може, великий і повний критичний словар українсько-руської мови і її діалектів, може, які монографії з округу синтаксису будь-то словесності усної, будь-то бодай голосніших писателів українсько-руських, от як Квітки, Шевченка, чи, може, яка книжка о акцентуації в мові нашій? Де там! Такими речами брати-українці не занімаються і не занімалися..." [4]. Отак! Зігнорувати творчість К. Михальчука, П. Житецького, О. Потебні? І невже автор статті нічого не чув про те, що Б. Грінченко вже давно працює над "Словарем української мови"? Інша річ, що в цей час справді темпи мовного розвитку в Галичині були далеко помітніші, ніж у підросійській Україні — творилася термінологія політична, економічна, філософська, філологічна, історична, математична, юридична, природнича та ін. І брали в цьому участь не тільки галицькі вчені, але й наддніпрянці, зокрема Михайло Грушевський. Зараз важко встановити, кому завдячують появою такі терміни, як *вибух, виконання, відповідь, відродження, вказівка, влада, вплив, гасло, гідність, збагнути, злочин, можливість, освіта, підручник, перешкода, розпука, тривати, часопис, читанка* та ін., але прийшли вони в загальноукраїнську літературну мову саме з Галичини. Отже, звідси йшло в 90-х рр. XIX ст. світло наукової мови, хоч, як відзначав А. Кримський, до того "з України досі світло йшло в Галичину, твори українські стояли вище од галицьких та й

[3] Там само. — С. 130.
[4] Там само. — Ч. 2. — С. 153.

мали вплив" [5]. І все ж цього світла в обох теренах було ще замало. Досить згадати, що в ході дискусії виникали суперечки навколо звичайнісіньких сьогодні слів. Так, І. Верхратський виявився автором слова *звіт*. У примітці до статті "У справі язиковій і декотрі замітки про книжки для українського люду" він пише: "Часом буває, що слово, не конче вдатне, зискає загальне уживання. І так, напр., слово справоздане, з котрого і самі поляки не конче задоволені, уживається дуже часто галицькими русинами, хоть воно зложене, а при тім утягле. Я б предложив на нім. Bericht, польськ. sprawozdanie, російськ. отчет — нове слово, мною утворене: звіт; Berichterstatter, sprawozdawca — звітник, звітуватель, berichtenstatten, sprawę, zdawać — давати звіт, звітувати" [6].

Скільки було спроб і помилок з виробленням абстрактної лексики! Прекрасний науковець, збирач народної термінології І. Верхратський пише, зокрема, й таке: "У нас у Галичині уживано донедавна слово стосунок, ідучи за таким писателем, як Нечуй. Та таки всі ми в Галичині тепер згодились місто стосунок уживати відношенє — та й годі" [7].

З погляду сьогодення мовна дискусія 90-х рр. відіграла дуже важливу роль в історії української літературної мови: вона поставила великий знак запитання на її єдності й тут же його зняла. Які не були особисті амбіції у тих чи інших письменників і вчених, але вони підсвідомо відчували: мова Шевченка, Марка Вовчка, Нечуя-Левицького і мова Франка, Федьковича — єдина.

На щастя, крім мовних дискусій, велася велика та плідна робота і щодо вироблення української термінології, про що вже йшлося раніше, і в надрах нової інтелігенції (М. Драгоманов, І. Франко, М. Павлик, М. Коцюбинський) визрівала думка про нову роль української літературної мови: вона має стати посередником між українським народом і світом.

М. Драгоманов різко виступав проти реакційної ролі духовенства щодо перспектив творення української літературної мови на народній основі. Він дорікав народовцям, що вони нібито не помічають тієї шкоди, яка чиниться з їх мовчазної згоди: "І цікаво, що навіть найревніші національники-народовці серед галичан ні слова не говорять проти такої зневаги нашої народної мови церквою, проти цього кореня всяких денаціоналізацій нашого народу" [8]. Згодом, як це нерідко трапляється в історії, греко-католицька церква стане гарантом розвитку української літературної мови.

Важливу роль у збільшенні словника української літературної мови відіграло запозичування. Воно відбувалося посередньо (через російську і польську мови) та безпосередньо (згадаймо, наприклад, молдавський цикл М. Коцюбинського). Правда, безпосередні запозичення були на маргінесах літературної мови, хоч у говірках, що межували з іномовними сусідами, вони могли бути звичайними.

Велике значення у поповненні української лексики запозиченнями мали переклади світової класики. Їх здійснювали насамперед провідні українські письменники: С. Руданський, М. Старицький, І. Франко, П. Грабовський, Леся Українка, А. Кримський та ін. Зо-

[5] *Чапленко В.* Зазн. праця. — С. 160.
[6] Там само. — С. 161.
[7] Там само. — С. 166.
[8] *Драгоманов М. П.* Чудацькі думки про українську національну справу // Вибране. — Київ, 1991. — С. 513.

крема, перекладалися твори Шекспіра, Байрона, Бернса, Джерома К. Джерома (англомовна література), Гейне, Гете, Лессінга, Г. Гауптмана (німецькомовна література), Данте, Ади Негрі (італійська література), Гюго, Доде, Дюпона, Бріссона (французька література), Петефі (угорська література), Гамсуна, Ібсена (норвезька література) та ін. Українська абстрактна лексика і термінологія, запозичувана з інших мов, часто мала українські дублети. Таке явище, започатковане в другій половині XIX ст., спостерігається й у першому двадцятиріччі XX ст., бо це процес цілком природний, від нього не позбавлена жодна з формованих літературних мов. За підрахунками дослідників, "з 60-х рр. XIX ст. по перше десятиліття XX ст. включно в українську літературну мову ввійшло понад 1000 лексем інтернаціонального вживання для вираження різних понять суспільної, ідеологічної, філософської, культурної сфер. Якщо ж урахувати лексику інших груп, то це число сягатиме близько 2500 лексем. Найбільш повне уявлення про обсяг запозиченої лексики дають спеціальні словники іншомовних слів (В. Доманицького та Кузелі, М. Чайковського)" [9]. Деякі з цих слів мали тимчасовий характер і або зовсім не збереглися, або ж перебувають на периферії системи, наприклад: *авеніція* (події), *десциденція* (походження), *курація* (лікування), *опінія* (громадська думка), *дефензива* (бунт, збройний виступ), *гілозоїзм* (наука про живу матерію) та інші окремі слова цього типу потрапляли і в мову українських письменників, у тому числі східноукраїнських. Так, слова *іритація, зресумувати* знаходимо у М. Коцюбинського, *негація* — в І. Нечуя-Левицького, *курація* — в Лесі Українки [10].

Відбувалася морфологічна адаптація запозичених слів. Оскільки вони приходили в українську мову за посередництвом або російської, або польської мов, то те саме слово могло виступати чи то в чоловічому роді (російський варіант), чи то в жіночому (польський варіант): *актив—актива, девіз—девіза, клас—кляса, анархіст—анархіста, зал—зала* (*заля, саля*) і под. [11]

Запозичені слова приходили в українську мову разом із новотворами, виникали на базі власних словотвірних засобів. Таким чином утворювалися синоніми, кожен з яких згодом або зникав, або ж набував окремого значення. Так, спершу вживалися як синоніми слова *революція—ворохобня—переворот, солідарність—одностайність, конгрес—мітинг—форум—з'їзд—сход, сходка—збори* і т. ін. Згодом *ворохобня* стає історизмом, *революція* набуває позитивного значення, а *переворот* — негативного; слово *солідарність* наближається до значення "спільність інтересів", а *одностайність* — до "всі без винятку"; *конгрес* асоціюється з міжнародним зібранням, близько до цього стоїть і слово *форум*; *мітинг* уживається в значенні "нетривале зібрання політичного характеру"; *з'їзд* — це поважні представницькі збори переважно не міжнародного характеру, а *збори* — зібрання місцевого значення (збори співробітників установи, представників певного реґіону і под.). Що ж до слів *сход* і *сходка*, то вони перейшли в розряд архаїзмів, хоч і були спроби їх реанімації [12].

Чимало синонімів було й серед українських з походження слів, які озна-

---

[9] *Муромцева О. Г.* Розвиток лексики української літературної мови в другій половині XIX — на початку XX ст. — Харків, 1985. — С. 76—77.

[10] Там само. — С. 81.

[11] Там само. — С. 91.

[12] Там само. — С. 98—100.

чали те саме поняття. Так, нинішнє єдине *письменник* передавалося в другій половині XIX ст. словами *писатель, письменник, письмак, писальник, письменець, письмовець, словесник, літерат, літератор* [13]. Становлення термінології відбувалося не лише внаслідок скорочення синонімічних гнізд, але й широкою термінологізацією звичайних слів. Так, *застій* "відсутність руху", "нерухомість" стає позначенням певного стану суспільства — "відсутність прогресу", *безробіття* спершу означало "незайнятість, відсутність якоїсь роботи", згодом — це науковий термін, що передає певний стан у суспільстві, й под. [14]

Однією з виразних ознак розвитку мови є не тільки розширення її виражальних можливостей у галузі науки та громадсько-політичного життя, а й детермінологізація, тобто процес, коли слова-терміни (типу *атмосфера, криза, маса, сфера*) починають уживатися як метафори. Звичайно у певній галузі науки вони не втрачають свого термінологічного призначення, але потрапляючи, скажімо, в суспільну сферу, набувають іншого, спершу образного значення, яке згодом втрачають. Для порівняння можна взяти слово *горизонт*; у 40—50-х рр. XIX ст. воно вживалося як географічний термін, а вже в 60-ті виступає у словосполученні "з'явитися, стати, зійти на горизонті" в значенні "стати відомим, помітним, звернути на себе увагу": "...Тільки що сходила на горизонті звізда Наполеона" [15]. Порівняймо ще уживання в суспільно-політичному контексті медичного терміна пульс: "...Пульс життя народного у русинів живіше і швидше забився" [16]. Побутові слова переосмислювалися, стаючи носіями абстрактного значення. Так, *світоч/світич*, що позначало скіпки, якими світять, набирало переносного значення "джерело вищих ідеалів", *підвалина* від значення "товста балка", що складає основу дерев'яної стіни, еволюціонувало до вираження поняття "основа, принципи, вихідні положення чогонебудь" і т. ін. [17]

Тенденції семантичного розширення побутових слів не обходили ні традиціоналістів, ні новаторів. Скажімо, такий прихильник "селянської мови", як І. Нечуй-Левицький, не цурається виразів типу "*вдарити по молодих нервах*", "*це був найвищий спеціальний клас Стасевої науки, якою він закінчив курс*", "*невважаючи на поганий вплив тітки...*" і под.

З 70-х рр. XIX ст. обробляти ниву української культури приходить нове покоління. Як письменник-початківець, Іван Франко писав мішаниною української, російської та польської мов. Але згодом, приєднавшись до народовців, він обрав знаряддям своєї творчості українську мову. Правда, це не була літературна мова, що усталилася на той час у Наддніпрянщині. І. Франко писав говіркою свого села — Нагуєвичів. Він вільно вживав такі локалізми, як *шматє, ґазда, п'ясть, гаюкати, злудний, цвілити, д'горі, прецінь, долів, ту, гнеть* і под. Користувався він і діалектними морфологічними формами [18]. Взявши участь у мовній дискусії 1891—1898 рр., Франко спершу виступав проти надання переваги східноукраїнській літературній традиції. Але згодом, вступивши в XX століття, змінив свою думку, зрозумівши, що без оволодіння мовою Котляревського і Шевченка жоден письменник у нову українську літературу не ввійде.

---

[13] Там само. — С. 111.
[14] Там само. — С. 115—116.
[15] Там само. — С. 122.
[16] Там само. — С. 127.
[17] Там само. — С. 130—131.
[18] *Чапленко В.* Зазнач. праця. — С. 153.

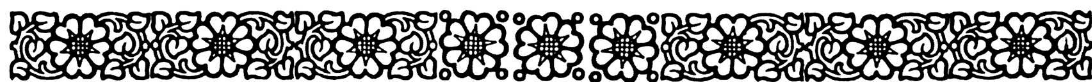
У 1894 р. професором Львівського університету став М. Грушевський. Він же очолював у цей час Наукове товариство ім. Т. Г. Шевченка. М. Грушевський чи не найбільше прислужився до вироблення єдиної української літературної мови. Його поглядами пройнялася й нова генерація українських письменників, зокрема Леся Українка й М. Коцюбинський. Леся Українка в листі до свого дядька М. Драгоманова в 1891 р. заперечувала так зване "українофільство". Вона писала: «...То скажу Вам, що ми відкинули назву "українофіли", а звемось просто українці, бо ми такими єсьмо, окрім всякого "фільства"» (ЛУ, 9, 68). Заперечував "українофільство" і Михайло Коцюбинський у своєму оповіданні "Хо", тему якого підказав йому керівник "тарасівців" В. Боровик. У листі до І. Липи 1894 р. він писав: «У числі 19 "Зорі" буде надруковано нову казочку М. Коцюбинського — "Хо", присвячену мені, позаяк тему і план подав я. Там випроваджено тип "хвила" і трохи зачеплено нас» [19].

З 1898 р. почав виходити "Літературно-науковий вісник", що під проводом І. Франка та М. Грушевського на довгі роки став фільтром формованої української наукової мови.

Отже, хоч якими складними, несприятливими були соціальні й політичні обставини, що в них розвивалася українська літературна мова, вони все ж не змогли задавити її життєздатний організм, який подолав усі зовнішні та внутрішні перешкоди і передав у XX ст. майже сформовану систему спілкування на всіх суспільних рівнях самостійного слов'янського народу.

---

[19] Там само. — С. 16.



ОСНОВНІ ТА ДОПОМІЖНІ ГОСПОДАРСЬКІ ЗАНЯТТЯ. МАТЕРІАЛЬНА ЕТНОКУЛЬТУРА

Розділ 2

Фрагмент експозиції у Музеї народної архітектури та побуту "Пирогово".

2.1. Землеробство, тваринництво, рибальство, мисливство та бджільництво

Землеробство. Українці — народ стародавньої високорозвиненої землеробської культури. У XIX ст. в Україні далі розвивалися усі галузі землеробства — садівництво, городництво, хліборобство, при цьому останнє набувало в господарстві найбільшої ваги. У другій половині століття усі складові землеробської культури — системи хліборобства, землеробські знаряддя, традиційна агротехніка — позначилися значними новими здобутками й зазнали помітних змін.

Оглядаючи систему хліборобства, варто зазначити, що з середини XIX ст. швидко звужується застосування стародавньої екстенсивної вирубно-вогневої системи [1], яка не відповідала новим історичним умовам розвитку господарства. На кінець XIX ст. вона у вигляді пережитків зустрічалася ще подекуди лише в Карпатах та на Поліссі, що зумовлювалося головним чином наявністю великих лісових масивів, які засобом підсіки поступово приводили до сівозміни.

До середини XIX ст. майже повністю вийшла з ужитку, застосовуючись зрідка лише на Поліссі та в зоні лісостепу [2], інша екстенсивна система хліборобства — переліг, який був досить поширеним у південних степових районах України через малолюдність, отже нестачу робочих рук, на великих площах у землевласників.

Панівна система хліборобства — трипілля, вдосконалюючись після скасування кріпосництва, набувала відповідно до нових соціально-економічних умов у конкретних реґіонах і зонах України помітних змін. Трипільна система була прогресивнішою порівняно з вирубно-вогневою і перелоговою системами. При трипіллі створювалася можливість відновлювати родючість ґрунту не тільки за рахунок "відпочинку", а й завдяки удобрюванню землі, що "знаменувало нову епоху в розвитку систем рільництва" [3], бо значно збільшувалася продуктивність площі. На практиці в конкретних соціально-економічних і природних умовах тих чи інших районів селяни не завжди дотримувалися трипільної сівозміни. У Карпатах в умовах гірської місцевості й значного розвитку скотарства на землях, що перебували за

[1] *Петров В. П.* Подсечное земледелие. — Киев, 1968.

[2] *Павлюк С. П.* Традиційне хліборобство України: агротехнічний аспект. — Київ, 1991. — С. 69.

[3] Там само. — С. 39.

зоною основного рільничого масиву, довгий час зберігалася, як доцільна, так звана толоко-царинна парова система рільництва, за якої почергово одну частину поля розорювали і засівали (звичайно вівсом), а на другій (толоці) випасали худобу. В деяких районах Лісостепу та Полісся уся земля поділялася також на дві частини, на них по черзі сіяли то озимі, то ярові культури.

У другій половині XIX ст. трипілля, на відміну від його ранньої архаїчної форми, ставало системою з чітким дотриманням регулярної сівозміни й обробітку ґрунту. Поле все частіше стали поділяти на чотири (на Поділлі четверта частина відводилася, наприклад, під сіножаті), п'ять, шість і більше частин.

Наприкінці століття в Україні все більше, особливо на відрубах, хуторах, застосовувалася новіша система хліборобства — багатопілля з раціональною сівозміною, заміною чистого пару (толоки) зеленим, попереднім посівом злакових культур з трав'яними й бобовими (конюшина, люпин, горох, люцерна тощо). Це була найпродуктивніша і найраціональніша форма хліборобського господарювання.

Певні зміни сталися протягом XIX ст. і в асортименті рослин, що культивувалися, хоча головною злаковою рослиною залишалося жито, яке переважало майже на всій території України, крім південних степових районів та окремих місцевостей Карпат. Великі площі засівалися житом, як і раніше, насамперед у Київській, Чернігівській, Волинській, Подільській губерніях, культивувалося багато його сортів, серед них — високоврожайні: 'ваза', 'криця', 'муравське' тощо. Найбільш розповсюдженими були озимі посіви жита.

Серед інших традиційних злакових, що висівалися, — ячмінь, овес, гречка, горох, просо. Все частіше в XIX ст. в Україні сіяли пшеницю, що стала головною і панівною культурою на Півдні після розорання у першій половині століття причорноморських та приазовських степів. Культивування її просувалося все далі на північ Полісся. Наприкінці XIX — на початку XX ст. за кількістю зайнятих площ (≈ 40 % усіх посівних земель) вона посідала після жита друге місце і набула значення важливої товарної культури.

Українці відомі як спеціалісти у вирощуванні пшениці, особливо цінний досвід у цій справі був нагромаджений селянами південноукраїнських губерній, які, незважаючи на посушливий клімат і відсутність у ґрунті достатньої вологи, стали головними постачальниками пшениці на експорт. У кожному з районів, залежно від його ґрунтів та природних умов, висівався той або інший сорт пшениці. Найпопулярнішими були озимі, у тому числі тверда 'арнаутка' ('чорноколоска' та 'жовтоколоска') і м'яка 'банатка'. У Причорномор'ї поширеним був стійкий в умовах посухи сорт 'дурум'. На Поділлі та півдні Волині значні площі засівалися озимою 'сендомиркою' та яровими — 'гиркою', жовтою і жовто-червоною пшеницями, які у великій кількості йшли на експорт через одеський порт [4]. Сіяли й звичайні сорти — стародавню полбу (у бойків — 'полбу-гаромшу') й так звану польську, що були менш вимогливі до якості ґрунтів і вологи. Ряд сортів пшениці, вирощуваних здавна українцями, послужив основою для виведення нових сортів цієї рослини у США, Канаді, Англії та деяких інших країнах. Зокрема, у США

[4] *Чаславский В., Янсон Ю. Э.* Подольская губерния, ее земледелие и хлебная промышленность // Журн. Министерства гос. имуществ (ЖМГИ). — 1871. — Ч. 106, № 4 (апрель). — С. 277—278.

до середини 30-х рр. XX ст. великою популярністю користувався озимий сорт української пшениці "Харків", який був вивезений у 1900 р. туди із Старобільського повіту на Харківщині [5].

Значно більшої ваги набирає вирощування технічних культур. Здавна традиційну городню культуру буряк спершу власники цукрових заводів, а потім і селяни — з початком у середині XIX ст. цукроваріння — починають висівати в полі, відводячи під нього все більші площі. З середини століття буряк стає в Україні важливою плантаційною культурою. Поступово селяни набули значного досвіду культивування в полі цієї досить трудомісткої для обробітку рослини, що дає солодкий корінь і присутність якої на ланах стала невід'ємною рисою землеробської культури українців.

Соняшник, батьківщиною якого є Північна Америка, завезений в кінці XVIII ст. в Україну, став теж невід'ємною окрасою українських городів і ланів. З другої половини XIX ст., після того як був винайдений спосіб одержання соняшникової олії, посіви його стали поступово просуватися у поле. На початку XX ст. під посівами цієї культури в Україні було зайнято вже 114,6 тис. десятин [6]. Соняшник, як теплолюбна рослина, культивувався переважно у південних та частково у південно-східних районах, хоча як городня рослина поширився повсюдно. Висівалися різні його сорти: 'масличний', 'полтавський', 'панцерний', 'саратовський' тощо.

Інша вивезена у XVIII ст. з американського континенту рослина — картопля у першій половині XIX ст. стає важливим продуктом харчування; посіви її починають займати в зонах Лісостепу й Полісся з кожним роком все більші площі. З другої половини XIX ст. картопля набуває ще й промислового значення у зв'язку з виготовленням горілки. У 1900 р. Україна давала 20,5 % загальноросійського врожаю картоплі [7] (без урахування даних із західноукраїнських земель). Поступово картопля стала, за народним висловом, "другим хлібом" для населення України, зокрема західних її районів, наприклад Карпат.

З середини XIX ст. українці південних губерній, а також південно-західних, придністровських районів, Поділля і Закарпаття почали вирощувати у широких масштабах ще одну культуру американського походження — кукурудзу, яка відома в Україні з кінця XVII ст.

На початку XVII ст. українці почали вирощувати тютюн, куріння якого, а з ним і такі речі, як люлька, кисет та кресало, стали неодмінними атрибутами козака-запорожця. З XIX ст. розведення тютюну в Україні, особливо у Чернігівській, Полтавській, Київській та Херсонській губерніях, набуло плантаційного вигляду й товарного значення. У 1887 р. на Чернігівщині, наприклад, під тютюном було зайнято 16,5 тис. десятин площ [8]. Вирощувався, зокрема, такий високоякісний сорт, як 'бакун', що користувався великим попитом на ринках. Поступово звичай куріння був запозичений від козаків чоловіками й інших верств населення, набувши широкого розповсюдження.

---

[5] *Якубцинер М. М.* К истории культуры пшеницы в СССР. — Москва; Ленинград, 1956. — С. 32.

[6] *Жуків Г.* Соняшник. — Харків, 1927. — С. 7.

[7] *Бехтерев Ф. Х.* Очерки истории и географии важнейших культурных растений. — Москва, 1960. — С. 318.

[8] *Русов М.* Описание Черниговской губернии. — Чернигов, 1898. — Т. 1. — С. 369.

Українці Полісся, особливо центральних і західних його територій, займалися розведенням хмелю, що використовувався у медоварній, пивоварній та винокурній промисловості. З XVIII ст. в Україні почали вирощувати білу гірчицю, запозичивши її з середземноморських країн. Наприкінці XIX — на початку XX ст. культивування цієї рослини у великих маєтках, економіях давало значні прибутки.

У господарстві українців, як і в багатьох інших слов'янських та взагалі європейських народів, помітну роль завжди відігравало городництво. У XIX ст. вирощували, як і раніше, капусту, огірки, цибулю й часник, моркву, петрушку, ріпу, мак, буряки, кріп, гарбузи, дині. З особливою ретельністю й любов'ю культивувалися кавуни, що стали важливими традиційними ласощами українців. Їх вживали свіжими, а також солили й маринували. У степових районах України вирощування кавунів та динь було поступово винесене на поля і пов'язане із влаштуванням баштанів — спеціально відведених під ці культури родючих ділянок, які огороджували тином, влаштовували тимчасовий курінь для сторожа-діда. Велике визнання здобули херсонські кавуни, що продавалися не тільки по містах України та Росії, а навіть експортувалися у Варшаву і ряд інших зарубіжних міст.

У першій половині XIX ст. на півдні України з'явилися помідори (червоні томати), що поширилися на кінець століття по всій її території. Приблизно з цього ж часу почалося культивування синіх баклажанів, а також перцю.

До традиційних технічних культур належали льон та коноплі, котрі висівалися в XIX ст., як і раніше, головним чином на Волині й Чернігівщині, де під коноплями були зайняті великі площі й селяни нагромадили певний досвід вирощування цієї примхливої рослини. Значна кількість конопляного волокна вивозилася здавна до Прибалтійського краю.

З олійних культур відомі були ще рижій та рапс, які, однак, широкого розповсюдження не набули.

Примітною особливістю землеробської культури українського народу є широкий розвиток садівництва, що мало присадибний характер. Українські села і хутори потопали у зелені вишневих та яблуневих садів. Розводили також груші, сливи, кущові — малину, смородину, порічку, аґрус тощо. У південних районах вирощували черешні, горіхи, абрикоси й персики, а в Причорномор'ї та на Закарпатті, як і в Києві та на його околицях, займалися виноградарством. У XIX ст. при монастирях і в багатьох поміщицьких маєтках з'явилося чимало великих окультурених садів, розпланованих іноді на зразок англійських.

Українці здавна вміли прищеплювати дерева і вивели багато сортів яблук з добрим смаком, високою врожайністю, морозостійкістю: на Лівобережжі 'антонівка', 'боровинка', 'титовка', 'пепенка', 'волошка' тощо; на Київщині — 'сорока'; на Поділлі — 'гусак', 'саблук подільський' та ін. Великих розмірів (до 600 г) були яблука 'апорт', або 'фунтівка', на Чернігівщині, 'книш' — на Поділлі. Щодо кількості сортів яблук, то тільки на Поділлі їх налічувалося в кінці століття до тисячі [9]. У другій половині XIX ст. видатним українським селекціонером Л. П. Симиренком був виведений цінний сорт яблук — 'ренет',

[9] *Кичунов Н. И.* Плодоводство в России: Материалы и исследования. — Вып. 4. Плодоводство в Подольской губернии. — Санкт-Петербург, 1901. — С. 58—61.

названий його ім'ям. Він широко побутує і зараз.

Існувало багато прекрасних сортів груш: 'глива' і 'бера' на Київщині, 'іллінка' й 'глек' на Поділлі, 'бабка' на Волині та ін. Поділля та Полтавщина славилися сливовими садами. Сливи вживали свіжими, а також сушили, солили й маринували, вивозячи у великій кількості на продаж. Так, тільки з Поділля у другій половині XIX ст. щорічно йшло на продаж за межі краю, у тому числі й за кордон, до восьми, а в урожайні роки — до 16 тис. т слив. Взагалі, культура садівництва українців характеризується високим рівнем розвитку. Не випадково ряд порід плодових дерев було вивезено з України на початку XX ст. на американський континент [10].

Знаряддя праці. Важливим показником культури кожного народу є ступінь розвитку знарядь праці. Асортимент землеробських знарядь і пристроїв українців був досить різноманітним. У комплексах знарядь обробітку ґрунту, збирання врожаю, його обмолоту та переробки було чимало видів, типів та варіантів [11]. Протягом XIX ст., особливо з 70—80-х рр., майже в них усіх відбулися суттєві зміни. При цьому чи не найбільші зрушення припали на традиційний комплекс знарядь обробітку ґрунту, до якого належали три види тяглових орних знарядь — плуг, рало, соха [12], а також ручні — мотика, заступ, сапа і знаряддя для розпушування грунту та його вирівнювання — борони й качалки (котки).

Оскільки вирубно-вогнева система хліборобства майже вийшла з ужитку, суттєво обмежилося застосування при обробітку грунту мотик (у різних реґіонах України існували своєрідні їх варіанти) та заступів. Набагато зменшилася питома вага однозубих рал (полозового й рала з копистю) і сох (поліської та одноконки). Натомість значно ширшим стало використання плуга як орного знаряддя.

Традиційний український плуг (у літературі він згадується також під назвами "малоросійський", "новоросійський", "степовий", просто "плуг") складався з двох головних частин: 1) робочої — власне плуга; 2) тяглової — двоколісного передка.

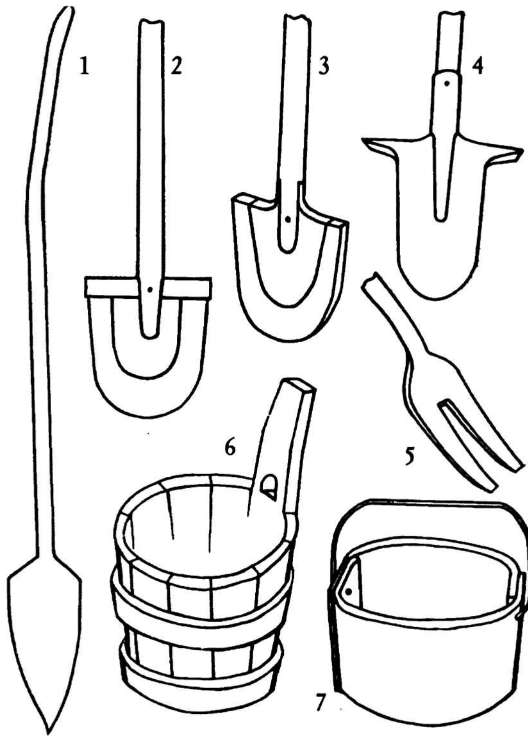
До робочої частини належали один широкий (у вигляді дошки з виїмкою позаду) або два вузьких, з'єднаних поперечками полози (підошва), на які спирався плуг; залізний симетричний леміш, що був набитий на передні кінці полозів; дерев'яна полиця, яка відвалювала підрізаний лемешем шар ґрунту; гряділь — дерев'яний брусок, що був зазвичай вигнутим угору і вліво, він призначався для з'єднання робочої частини з передком. На середині гряділя був вертикально забитий залізний різак — чересло, яке відрізало шар ґрунту збоку. Для міцності гряділь з підошвою були з'єднані дерев'яною планкою — стовбою. Правили плугом за допомогою двох дерев'яних ручок — чепіг. Передок складався з осі, на яку зверху набивався брусок — подушка; двох коліс (праве з них, борозенне, бувало звичайно більшим); правила, що складалося із дишла і пристосувань для з'єднання його з віссю — зігнутих дрючків — ключа й топірні [13]. Традиційний плуг попри всі його недоліки, зо-

[10] *Анишкевич Ф.* Садоводство в Киевской губернии. — Санкт-Петербург, 1911.

[11] *Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С.* Народна землеробська техніка українців. — Київ, 1971.

[12] Соха менш характерна для українців як знаряддя обробітку ґрунту. Вона була відома лише на Поліссі та подекуди на Лівобережжі й Слобожанщині.

[13] *Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С.* Зазн. праця. — С. 42—56.



Ручні знаряддя та сівалки:
1 — дерев'яні вила для гною — мач (меч); *2, 3* — лопати із залізною оковкою робочої частини; *4* — лопата із залізною робочою частиною (початок XX ст.); *5* — дерев'яні двозубі вила — сохарі; *6* — скопець для сівби (Буковина); *7* — сівалка з лубу (Західна Україна).

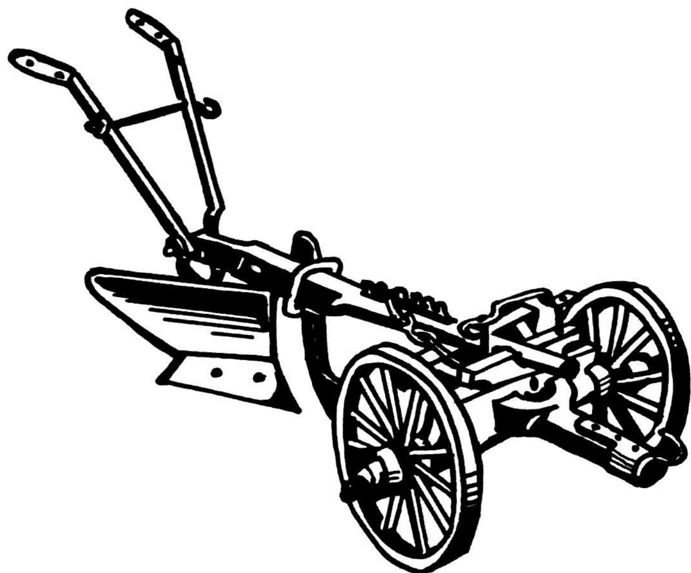
крема громіздкість (для роботи ним було потрібно 2—4 пари волів), порівняно невисоку продуктивність, був видатним винаходом українського народу, бо таким чином можна було орати ґрунти будь-якої твердості. Саме ним були розорані в кінці XVIII — першій половині XIX ст. причорноморські степи з їх дуже твердими й задерненими чорноземами. Тому селяни віддавали перевагу плугові перед сохою як найбільш придатному для України орному знаряддю: "Де оре соха, там трава висиха, а де плуг ходить, там і хліб родить", — говорить народне прислів'я.

У період розвитку капіталізму, особливо з 70-х рр. XIX ст., на базі традиційного плуга було створено ряд досконаліших зразків і марок народних та фабричних плугів. Зміни соціально-економічних умов в Україні, зубожіння значної частини селянства і втрата ним тягла змушували працювати над винаходом легшого й досконалішого орного знаряддя. Ще в 30-х рр. священик з с. Стасівки поблизу Диканьки на Полтавщині вніс деякі удосконалення в конструкцію плуга, зробивши його легким, розрахованим на запрягання лише одної пари волів [14]. Дещо пізніше, на початку 40-х рр., козак Н. Ю. Стеценко з с. Ячникове Лохвицького повіту також сконструював на основі традиційного українського легший плуг, розрахований на запрягання одного або двох волів.

Удосконалення традиційного плуга стало значно результативнішим під впливом фабричних плугів, що швидко поширювалися в Україні починаючи з середини XIX ст. У 70—80-х рр. на базі традиційного були створені плуги нового різновиду — модифіковані [15]. При цьому дерев'яна полиця була замінена залізним вигнутим відвалом, леміш набув асиметричної форми, замість дерев'яної стовби був запроваджений залізний штир із різьбою й гайкою на кінці, яким регулювалася глибина, отже, насамперед збільшилася кількість залізних деталей. За конструктивними особливостями у великій групі модифікованих плугів виокремлюються два типи: у перших, поширених на Півдні, корпус мав форму чотирикутника, що утворювався залізним пруттям. Ці "колоністсь-

[14] Улучшение малороссийского плуга // Земледельческая газета. — 1885. — № 38. — С. 298.

[15] *Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С.* Зазн. праця. — С. 131—132.



"Український" тяжкий металевий плуг. Таврія. XIX ст.

кі" плуги зберегли й вигнутість гряділя. У плугах іншого типу, що були поширені на Поділлі й Буковині, у Карпатах і Закарпатті, основу корпусу становив товстий задній кінець гряділя, до якого пригвинчувалися знизу полоззя, а зверху — чепіги. В останніх трьох районах зрідка зустрічався ще "зворотний" плуг, у якого полиця була переставною. На Поліссі з кінця XIX ст. поширився напівкустарний плуг із залізним відвалом, що за будовою корпусу був подібний до традиційного українського, але позбавлений колісного передка.

Традиційний український плуг та його модифікації стали прототипами створення наприкінці XIX ст. низки марок фабричних плугів. У пореформений час, особливо з 80—90-х рр. XIX ст., спочатку на Півдні, а пізніше і в решті районів України почалося впровадження у поміщицьке і селянське господарство фабричних плугів вітчизняних і зарубіжних заводів — так званих саків, генів, дончаків, рансомів тощо. Це були здебільшого суцільнометалеві одно- та двокорпусні плуги. Після певного періоду захоплення попит на них почав падати, бо вони були важкі й громіздкі. До того ж селяни не мали навичок настроювати їх до роботи, регулювати ширину й глибину борозни. У зв'язку з цим місцеве заводське виробництво поступово відходило від копіювання закордонних зразків і створювало власні марки плугів, поклавши в основу своїх виробів відповідні знаряддя селян. Так, від традиційного плуга з невеликими змінами була взята конструкція підошви у вигляді двох паралельних полозів з поперечками, конструкція передка з топірнею й різного діаметра колесами. Більшість марок плугів українських заводів зберегла вигнуту в одній або обох площинах форму гряділя.

Фабричне плугобудування використало з більшими або меншими змінами традиційні прийоми регулювання ширини й глибини борозни, кріплення тягла за допомогою шкворнів тощо. Особливо результативним у роботі з використання народного досвіду у плугобудівництві був напрям підприємства І. Гене в Одесі, яке на основі традиційного плуга

та його модифікації — "колоністського" [16] створило "новоросійський" та "колоністський" плуги [17], що згодом стали випускатися багатьма заводами Півдня України і зберігали ці назви або ж називалися "південноукраїнськими" чи "українськими" (останні виробляли певний час на заводі Менцеля у Білій Церкві). Всі вони мали передок так званого руського (читай — українського) типу і відрізнялися один від одного переважно способом регулювання ширини й глибини борозни. Колоністські плуги вітчизняних заводів (марка "КЛ") регулювалися і стовбою, і перестановкою одного або обох коліс. За традицією їх спершу виготовляли з дерев'яним гряділем. Новоросійські плуги (№ 2 — для двох пар волів; № 3 — для трьох) марки "НР" мали нерухому стовбу. Глибина оранки регулювалася перестановкою коліс.

Майже всі вітчизняні тодішні заводи ("Аксай", "Брати Донські", І. Гене, "Франц і Шредер", "Ельворті" та ін.) випускали ще "степові плуги" [18]. Це фабричні марки плуга, які виникли також на підставі традиційного українського в результаті пристосування до специфічних умов землеробства в степу. Степові плуги об'єднував ряд загальних рис у конструкції та їхня масивність (широкий леміш — до 12 вершків, вигнутий гряділь, напіввигнутий залізний відвал, конструкція передка з одним ланцюгом, регулювання глибини оранки за допомогою стовби тощо).

Простота конструкції цих виготовлених на основі народного досвіду знарядь, надійність у роботі, пристосованість до місцевих ґрунтів, порівняно невисока ціна — все це зумовило тодішню значну популярність їх в Україні. Закордонні фірми (німецька Сакка, англійська Рансома, Сімса і Геда та деякі ін.), попит на знаряддя яких в Україні помітно зменшився, звернулися також до традиційного українського плуга та його модифікацій. Так, фірма Рансома на кінець XIX ст. почала виробляти колоністські плуги, поклавши в основу їх конструкції колоністський плуг одеського заводу І. Гене [19]. Плуги з вигнутим, як в українському, гряділем почали виготовляти фірми Сакка (марка "SP"), Говарда.

Крім названих марок плугів з передком, вітчизняні заводи (а їх протягом XIX ст. виникло в тодішній Новоросії 144) розробили й випускали марки легкого безпередкового плуга з одним коліщам й череслом, а потім і без них. Ці плуги дуже швидко поширювалися наприкінці XIX ст. у селянському господарстві на Поліссі та в лісостеповій зоні України.

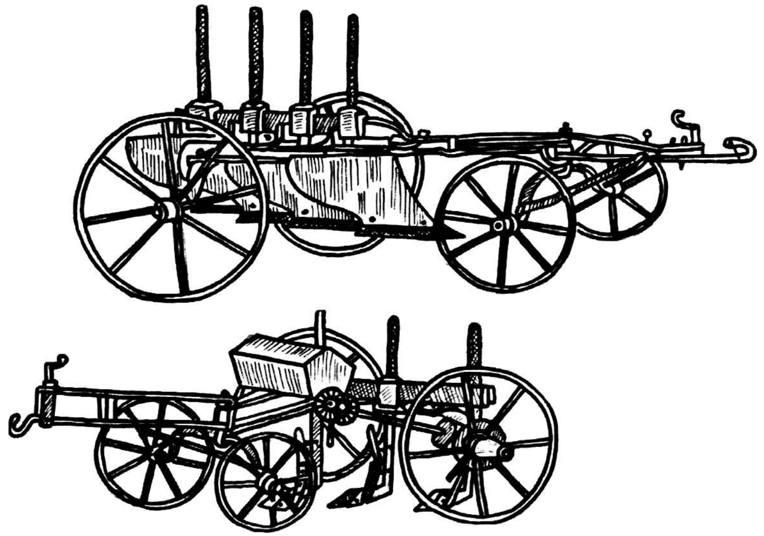
На кінець XIX ст. не тільки у поміщицькому, а й в селянському господарстві застосовувалися, крім удосконалених (модифікованих) традиційних плугів, також плуги різноманітних фабричних марок: однолемішні й дволемішні, передкові й безпередкові — вітчизняних та зарубіжних заводів. На Півдні України поширився напівкустарний напівфабричний плуг-лущильник "букер" на 3—6 лемешів — високопродуктивне орне знаряддя, попередник пізніших багатокорпусних тракторних плугів. Іноді

16 Назва "колоністський" книжного походження. Селяни Півдня України називали його, на відміну від повністю залізних фабричних плугів, просто "дерев'яним".

17 Русский колонистский плуг // Записки Императорского общества сельского хозяйства Южной России. — 1887. — № 1. — С. 60.

18 Испытание степного плуга М. В. Неручева // Записки Императорского общества сельского хозяйства Южной России. — 1875. — Май—июнь.

19 *Ленин С. Н.* Сельскохозяйственные орудия и машины // Производительные силы России. — Санкт-Петербург, 1896. — С. 51.



Землеробські знаряддя (типи букерів). Початок XX ст.

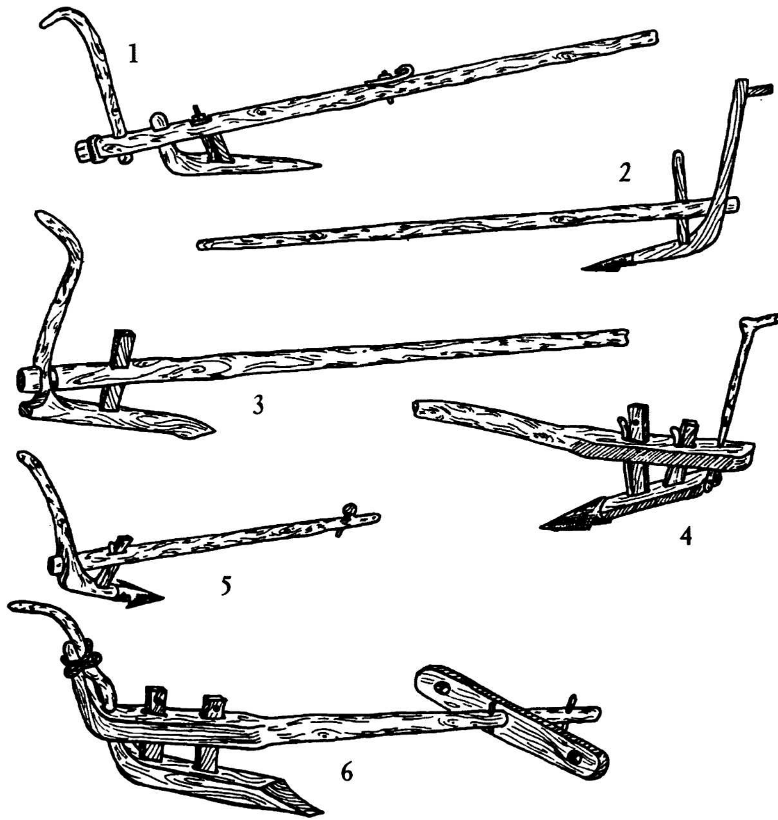
під час роботи на букер зверху прикріплювалася сівалка, ззаду чіплялися борона і коток — утворювався таким чином агрегат, який одночасно орав, засівав, заволочував лан, що набагато підвищувало продуктивність праці.

У період капіталізму зазнали змін, модифікації також інші знаряддя обробітку землі. Рало — безполозове і з полозом — з приєднанням по боках поличок перетворилося на обгортач просапних культур. Як знаряддя обробітку ґрунту, переважно в ролі простішого культиватора, воно було поширене лише у незаможників, які ним здійснювали здебільшого повторний обробіток лану — "довжили" й "поперечили" (обробляли вздовж і впоперек) з метою розпушити ріллю, розбити груддя.

Заможніші селяни з цією метою застосовували в XIX ст. досконаліші й продуктивніші знаряддя — багатозубі рала, що належали до трьох типів: 1) бороноподібні; 2) граблеподібні; 3) рала з трикутною рамою.

Знаряддя першого типу, відомі вже в другій половині XVIII ст. (вони були поширені головним чином у смузі переходу від Полісся до Лісостепу), складалися з тривалкової бороноподібної рами. У кожний валок під гострим кутом був забитий ральник. Рала другого типу, що теж використовувалися з XVIII ст., нагадували за формою великі граблі. Вони складалися з гранчастої нетовстої колоди, довжиною до 1 м, у яку знизу забивалися ральники ("зуби", "башмаки"), звичайно три, а іноді й до десяти. В отвір посередині колоди забивалося дишло. Іноді один з трьох ральників забивався не у колоду, а в дишло, недалеко від з'єднання останнього з колодою. Таке рало називалося "трійчаком" (три ральники, розташовані трикутником).

Знаряддя третього типу — багатозубі рала, що виникли у першій половині XIX ст., становили дерев'яну трикутну раму, в яку знизу були забиті ральники — клиноподібні бруски. Іноді передній гострий кут рами зрізувався й додавалася ще поперечка — рама набувала форми трапеції. Продовжуючи вдосконалюватись, рало з трикутною рамою під впливом фабричних знарядь, з заміною дерев'яних ральників залізними "лабами" та з гачком, за який чіплялася як регулятор глибини "гребінка", перетворилося на дуже популярне в укра-



Знаряддя для обробітку ґрунту:
1 — однозубе безполозове рало;
2—6 — варіанти однозубого рала з полозом.

їнського селянства знаряддя "драпак" — досконалий культиватор ріллі. У залежності від наявного в господарстві тягла його робили більших (на 9—12 ральників) або менших (на 3—5) розмірів, з трикутною, іноді прямокутною чи трапецієподібною рамою. Досконаліші зразки його мали двоє коліщат і регулятор глибини й називалися ще "крамором", "шкрапатором" або "сапатором".

Багатозубе бороноподібне рало, вдосконалюючись, перетворилося на троян — різновид примітивного культиватора. Він складався з трьох поздовжніх валків, у які знизу забивалися розташовані трикутником (звідси походить назва "троян") ральники з залізними наральниками. Середній валок, на відміну від двох крайніх (до 1 м), був довшим (до 3 м) і правив за дишло. Задок трояна спирався на вісь із двома колесами. Спереду для рівноваги на дишлі робився ще полоз. Ральники для міцності були притягнуті до валків болтами з гайками. Таке знаряддя було поширене на Подніпров'ї в смузі переходу від Полісся до Лісостепу. Західніше в цій же смузі побутувало майже аналогічне знаряддя (дещо відрізнялося конструкцією рами, у ньому всі валки були довгі, до трьох метрів) під назвою "гака".

У першій половині XIX ст. у селянському господарстві в Україні найбільшого поширення набули фабричні культиватори [20] (особливо одеського заводу

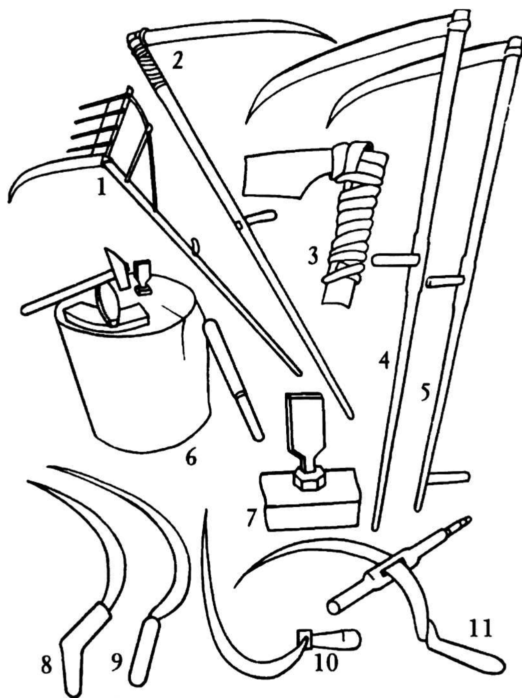
[20] О состоянии разных отраслей сельского хозяйства в Южной России // ЖМГИ. — 1850. — Ч. 36. — С. 27.

І. Гене), в основу яких було покладено народне знаряддя — драпак. Фабричні культиватори Гене мали теж здебільшого трикутну раму, але не дерев'яну, а залізну і залізні лаби, або криві залізні зубці. В залежності від призначення (розпушування ґрунту, підрізування коріння бур'янів, розрізування ґрунту в вертикальній площині тощо) в різних марках культиваторів були різної форми ральники (лаби) та рама, за якими вони поділялися на типи з відповідними назвами: "груббер", "скарифікатор", "екстирпатор", "круммер", "лущильник". Перші фабричні культиватори були зарубіжного виробництва. Особливо довго використовувалися у поміщицькому й подекуди в селянському господарстві багатолемішні заорювачі Еккерта і Сакка та культиватор "планет" американського виробництва. На кінець XIX ст. майже всі вітчизняні заводи, що виготовляли плуги, випускали й різні види культиваторів, підгортальників, просапників тощо.

При обробці просапних культур використовувалися ще й кустарні знаряддя — обсипач (корба), три-, п'ятизубий поляч та ін.

У працях деяких радянських істориків та філософів висловлювалася думка, начебто дореволюційний селянин копирсав землю примітивною сохою або ралом. З наведеного вище опису видно, що це не так, що в Україні заможне і середнє селянство використовувало вже в другій половині XIX ст., особливо з 70-х рр., досить широкий набір знарядь обробітку ґрунту — традиційні, модифіковані й фабричні плуги різних типів та марок, народні й фабричні культиватори тощо.

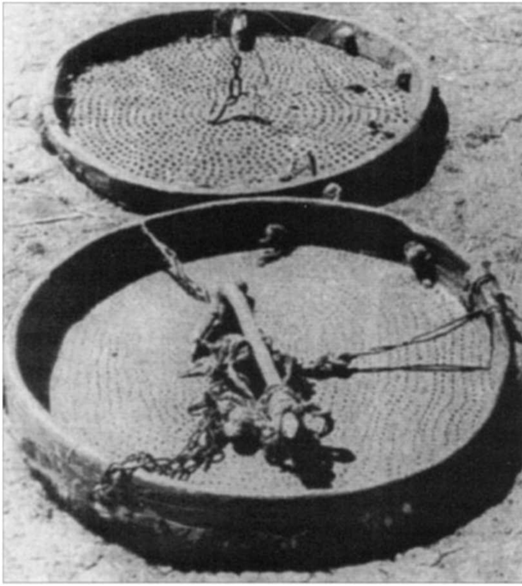
Наприкінці XIX ст. граблеподібне рало поступово почало виходити з ужитку і в модернізованому вигляді стало використовуватись як маркер при по-



Знаряддя для збирання врожаю:
1 — коса з Придніпрянського Лісостепу; *2, 3* — коса з Придніпрянського Полісся та фрагмент з неї — кріплення з лузкою; *4, 5* — коса з Буковини і Карпат; *6* — бабка та інструменти для гостріння коси (з Житомирського Полісся); *7* — бабка з Херсонщини; *8, 9* — серпи з Придністрянського Поділля; *10* — серп з Полісся; *11* — серп з цуркою (Східне Полісся).

садці деяких просапних культур. Сохи, що застосовувалися на Поліссі й подекуди на Лівобережжі, належали до двох типів: 1) безпередкові з "вобжами" й переважно з непорушно встановленою полицею ("одноконка", "московка", "плашка" [21]), де замість "стебла" (дишла) були "вобжі" (голоблі) й робоча частина, а розсоха своїм заднім кінцем забивалася знизу у поперечний брусок, який з'єднував вобжі; 2) сохи, що мали дишло і в

[21] У літературі вони зустрічаються ще під назвою "односторонка", або "чернігово-сіверська".



Решета для "кружляння" зерна. Запоріжжя. Фото В. Горленка.

яких розсоха забивалася знизу в отвір на задньому його кінці. Останні, відомі в літературі під назвою "українська", "литовка", "поліська", мали звичайно дерев'яну полицю та ще так званий припілок.

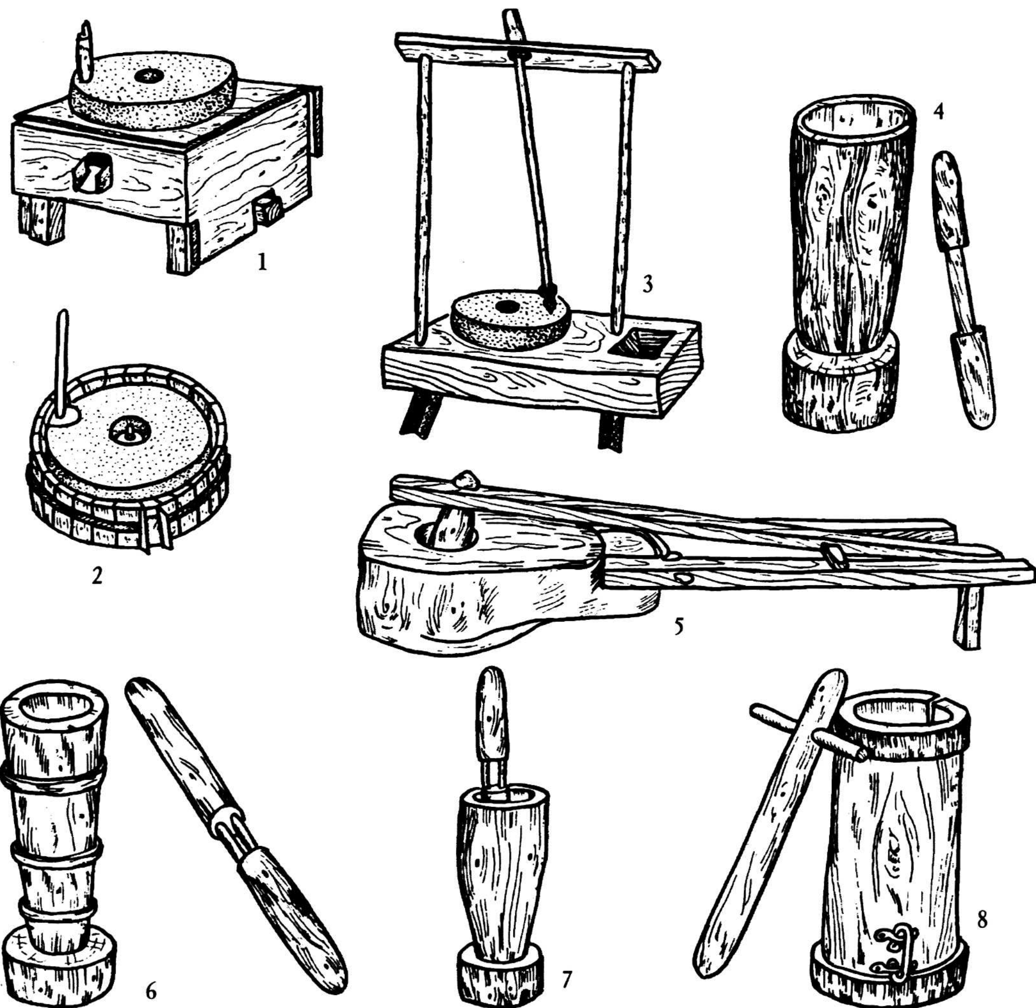
У кінці XIX ст. сохи, витіснені як орні знаряддя досконалішими плугами — кустарними та фабричними, перетворилися на обгортачі просапних культур.

З трьох типів традиційних борін — гілляка (драпаня), плетена і валкова — у кінці XIX ст. залишилися два останніх. Гілляка, до якої вдавалися при обробці лісових ділянок на підсіці, вийшла з ужитку; скоротилося застосування плетеної борони, що побутувала на Поліссі, панівний тип — валкова борона — зазнала модифікації: дерев'яні чопи в ній були замінені на залізні зубки. Раму (покліть) стали зміцнювати іноді залізними скобами. Водночас у господарстві заможних селян та особливо поміщиків з'явилися залізна борона "зигзаг" та борони різних інших марок фабричного виробництва — "голштинські", борони Роджера (з кривими зубцями) тощо [22].

Починаючи з 70-х рр. XIX ст. комплекси традиційних знарядь і пристроїв для збирання врожаю (коса, серп, граблі), його обмолоту (ціп, молотильний коток, на Півдні молотильна дошка-терка) та переробки (ступи, жорна, вітряки, млини, топчаки, олійні) поповнюються сільськогосподарськими машинами — косарками, гребками, молотарками, віялками, січкарнями, паровими млинами. Сіяли подекуди за допомогою спочатку розкидних, а потім і досконаліших рядкових сівалок. Зокрема, значного поширення набули в Україні наприкінці XIX ст. косарки, які випускали близько 20 заводів Півдня. Для свого часу це були досконалі машини переважно двох типів: косарка з ручним скиданням снопа, що називалася "чубогрійка" або "лобогрійка", і машина зі скидальним (грабельним) пристроєм, яка дістала назву "крилатки". Лобогрійка, як простіша за конструкцією та надійніша в роботі, користувалася особливо великою популярністю в селянському господарстві. Добру репутацію здобула в той час косарка "Малороска № 8". "Ось уже 3 роки, — повідомлялося з Волинської губернії, — вона дуже добре жне як стоячий хліб, так і той, що поліг" [23]. Механічні заводи Катеринославської і Таврійської губерній випускали у 80-х рр. XIX ст. поряд з лобогрійкою та крилаткою і косарку-снопов'язалку марок "Ластівка" й "Нова ластівка".

[22] Годовой отчет механического заведения // Земледельческая газета. — 1843. — № 14. — С. 109.

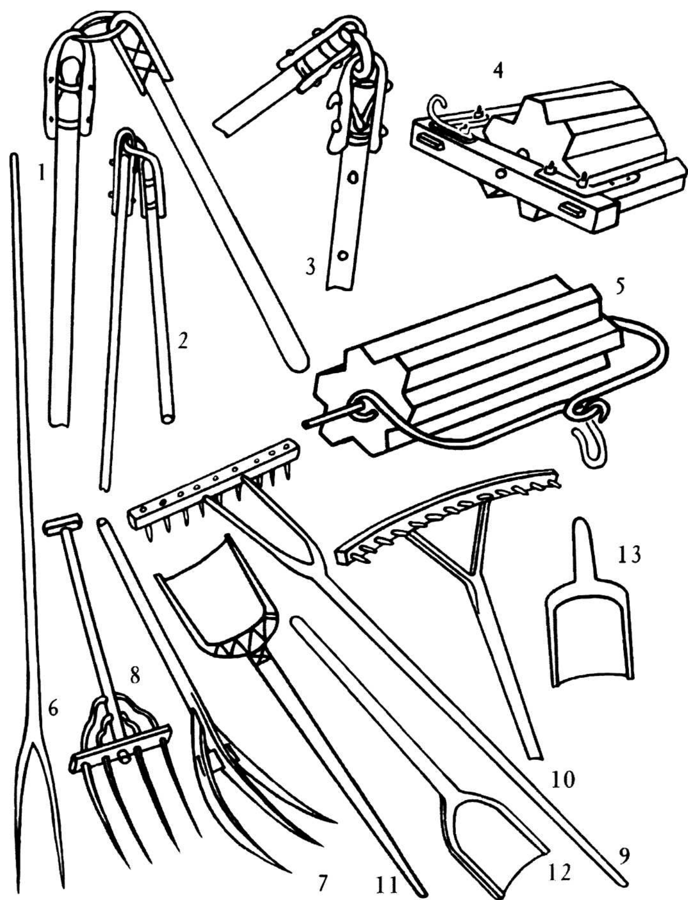
[23] О жатвенных машинах // Земледельческая газета. — 1886. — № 21. — С. 489.



Знаряддя для обмолоту та переробки зерна: *1—3* — варіанти жорен; *4*, *6—8* — ручні ступи з товкачем; *5* — ножна ступа.

Першими в Україні молотарками були смиківки — кінні молотарки з приводом, досить громіздкі, але міцні й порівняно дешеві машини. Кінні молотарки з одним соломотрясом і підсівним грохотом на 8—16 коней будувалися самими господарями [24]. З 70-х рр. XIX ст. їх стали замінювати легкими переносними паро-, три-, чотирикінними, що вироблялися місцевими механічними заводами (підприємствами Г. Вестерберга в Харкові, Менцеля та Фредериха у Білій Церкві та ін.). На Півдні з кінних молотарок великого поширення набули в той час так звані бильні, що мали бильний барабан і краще обмолочували пшеницю. Крім кінних, відомі були й ручні молотарки (німецьких заводів Ланца і Флетчера та їх місцеві копії), однак

[24] *Парфенов П.* Письма о сельском хозяйстве в Юго-Западной России // Русский вестник. — 1873. — С. 659.



Знаряддя для обмолоту:
1 — ціп з Придніпрянського Лісостепу; *2* — ціп з Київського повіту; *3* — ціп із Сквирського повіту; *4* — коток кам'яний з Катеринославщини (Царичанка); *5* — коток кам'яний з Херсонщини; *6* — вила дерев'яні — двійчаки (Придніпрянське Полісся); *7* — дерев'яні трійчаки (Запоріжжя); *8* — вила удосконалені — четверики із залізними зубками (Лебединський повіт); *9* — граблі дерев'яні (Херсонщина); *10* — варіант грабель з Правобережного Полісся; *11* — лопата дерев'яна (Полісся); *12* — лопата для віяння зерна з Лівобережжя; *13* — лопаточка-віялка з Правобережного Полісся.

значного поширення через складність при використанні вони не набули. Власники дрібних господарств, що купували ці молотарки, пристосовували їх до кінного приводу.

Наприкінці XIX ст. в Україні почали поширюватися напівскладані та складані молотарки як закордонних, так і місцевих заводів. Перші ("Малі богатирі", "Американка") були розраховані на кінний привід, інші складані молотарки приводилися в дію локомобілями.

У 1900 р. у Херсонській губернії було 1248 парових молотарок, у Подільській — 864, у Київській — 775, у Полтавській — 658, у Харківській — 520, у Таврійській — 464, у Катеринославській — 425, у Волинській — 171, у Чернігівській — 81 [25].

Поряд із молотарками в господарстві поміщиків та заможних селян і козаків набули поширення й інші сільськогосподарські машини — віялки та сортувалки ("геркулес", "ярославська", "економка"), трієри, конюшинні сортувальники, кінні граблі здебільшого вітчизняного виробництва. Закордонна та місцева промисловість випускала в кінці XIX ст. зерносушарки, сінокосарки, сін-

[25] *Горячкин В.* Очерки сельскохозяйственных машин и орудий. — Санкт-Петербург, 1906. — Вып. 2. — С. 37.

ні преси, картоплесаджалки, але попит на них в Україні був ще незначним.

У кінці XIX ст. певні зміни спостерігалися і в комплексі традиційних пристосувань для переробки зерна (ступи, жорна, вітряки, млини, топчаки, олійні), хоча головна роль у цій справі належала, як і раніше, вітрякам, водяним та наплавним (розташованим на суднах — "ладейним") млинам [26]. Останні, що будувалися на Дніпрі [27] та на інших великих річках, не набули в Україні значного розповсюдження, оскільки влаштування стаціонарного майданчика на хвилях було нелегкою справою. Головними, а тому найбільш поширеними видами млинів були звичайні, розташовані при невеликих річках, озерах, ставках водяні млини [28].

Українські вітряки XIX ст. [29] поділялися на два головних типи: 1) непорушні, або "шатрові", тобто такі, що були стаціонарно розташовані на поверхні землі, у яких за вітром повертався лише дах з валом і крилами; 2) стержневі, що поверталися за вітром усім своїм корпусом, з крилами й машиною, спираючись на спеціальну основу (стілець, базу). За іншими, другорядними, конструктивними особливостями — архітектурою будівлі, кількістю крил (мах), поверховістю (один і два поверхи) тощо — існували різні варіанти вітряків. Так, корпус вітряків за конструкцією міг бути чотиригранником, стіни якого становили зруб або були виконані "в шули" (у закидку). Таких вітряків було багато на Лівобережжі.

На Поліссі переважали вітряки, корпус яких у плані мав шести- або восьмигранну форму. Стіни вітряків робили і з брусів, і з пластин, і з кругляків. Іноді вони зовні обшивалися ще тонкими дошками (шальовками). На Півдні у зв'язку з браком лісу корпус вітряків робили іноді із цегли. Конструкція корпусу зумовлювала значною мірою конструкцію та форму даху: вітряки зі зрубними стінами чотирикутником мали дво-, три-, чотирисхилу покрівлю; з шести-, восьмигранним корпусом — переважно покрівлю шатрової форми. За покрівельний матеріал слугували звичайно дошки, ґонт, дранка, пізніше — іноді й залізо. Зустрічалися й солом'яні покрівлі. Переважали одноповерхові вітряки, хоча відомі були і двоповерхові споруди.

Різноманітним було й облаштування фасаду, з наявністю чи відсутністю таких елементів, як ґанок, галерея чи веранда; кількість та форма вікон. Звичайно вітряки мали 4—6 крил, хоча останніх бувало іноді 8 і навіть 10. За продуктивністю зустрічалися вітряки на одне працююче жорно ("на один постав") і на кілька. В останньому випадку поряд з розмелом зерна на борошно виробляли (дерли) звичайно гречані крупи та пшоно. Конструкції корпусів вітряків, їх розміри, кількість поставів зумовлювалися традиціями будівництва і навичками тесль, що їх будували, а також майновими можливостями й певними розрахунками замовників та власників.

Вітряки будували, як правило, на пагорбах на околицях сіл, при дорогах у селищах, що не мали поблизу річок і водоймищ, придатних для будівництва млинів.

Крім водяних млинів і вітряків, в Україні застосовувалися так звані земляні млини, або "топчаки". Вони являли собою масивне (до 5 м у діаметрі) коло-поміст, що розташовувалося в го-

---

[26] *Мельников Н. П.* Мукомольное производство. — Санкт-Петербург, 1880.

[27] *Андриевский А.* Судьба киевских водяных мельниц // Киев. старина. — 1891. — Т. 34. — С. 131—133.

[28] *Пилипенко В.* Еволюція млина та млинарство на Чернігівщині // Науковий збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури. — Київ, 1930. — Т. 1, вип. 2.

[29] *Таранушенко С. А.* Вітряки // Нар. творчість та етнографія. — 1958. — № 1. — С. 80—99.

ризонтальній площині з нахилом 16—20°. Топчак приводився в дію твариною, звичайно конем, якого водили по краю кола-помоста. Ця споруда використовувалася здебільшого як крупорушка, а іноді також і для валяння сукна, биття олії, хоча олію били зазвичай в окремих спеціальних приміщеннях — олійнях.

У кінці XIX ст. в Україні з'явилися парові млини. Так, уже в 1880-х рр. у Волинській губернії, наприклад, поряд з 1896 водяними, 1339 вітряними млинами і 70 топчаками було 40 парових млинів [30]. Стародавні ручні знаряддя для виготовлення борошна й круп використовувалися в XIX ст. вже тільки у випадку необхідності терміново одержати невелику кількість продукту, а також з метою ритуального розмелу зерна.

Незважаючи на несприятливі в цілому соціально-економічні умови, в Україні в кінці XIX ст. відбувся значний прогрес у розвитку землеробської техніки. Вона досягала загальноєвропейського рівня.

Тваринництво. Певні зрушення відбулися протягом XIX ст. і у скотарстві, яке в українців було органічно пов'язане із землеробством, оскільки давало, крім м'ясних та молочних продуктів харчування, вовни й шкіри, гній для удобрювання ланів. Як і раніше, тривало вирощування великої рогатої худоби, коней, свиней, овець, різноманітної птиці — курей, індиків, гусей, качок, іноді цесарок тощо.

Серед порід великої рогатої худоби, крім корів сірої степової породи, "черкаської" худоби, що відзначалася високорослістю й м'ясистістю, а на Гуцульщині — корів гуцульської і бурої карпатської порід, почали розводити покращену породу української худоби, молочних швейцарських, голландських, холмогорських та ярославських корів [31]. У Карпатах і Закарпатті тримали корів чеської, радовецької і угорської порід. На Чернігівщині, Полтавщині та в інших регіонах поміщики, заможні козаки та селяни розводили велику рогату худобу на продаж, у тому числі й за кордон.

Починаючи з другої половини XIX ст. у зв'язку зі зменшенням сіножатей, обезземеленням селян і переходом до кінної запряжки зацікавленість у розведенні великої рогатої худоби дещо зменшилася.

Натомість активніше стали розводити коней. Крім знаменитої степової української породи коней, що славилася і в Східній, і в Західній Європі [32], місцевих порід коней у Карпатах — "гуцульських", "бойків", або "перевінників", почали розводити також орловських рисаків, наришкінську, мальцевську, англійську породи цих тварин. Чимало великих власників тримали заводи для вирощування коней. На Півдні, як і раніше, коні нерідко випасалися у великих табунах під наглядом пастухів-табунників, хоча розведення коней в Україні мало цілком європейський характер — на відміну від багатьох азіатських народів коняче м'ясо й кобиляче молоко українці в їжу не вживали.

Місцеві породи овець були представлені чорними решетилівськими та сірими сокальськими вівцями. На Півдні розводили так званих волоських овець. У Карпатах переважали невеликі на зріст, невибагливі й витривалі вівці старої гуцульської породи, а також білі, чорні, сірі (мішані вівці-гібриди). З кінця

[30] *Забелин А.* Военно-статистическое обозрение Волынской губернии. — Киев, 1887. — Ч. 1. — С. 301—303.

[31] *Краевский А. А.* Опыт описания скотоводства Херсонской губернии и изыскание средств к его улучшению // Сборник Херсонского земства. — 1890. — № 19. — С. 9.

[32] *Яворницький Д. І.* Історія запорізьких козаків. — Львів, 1990. — С. 284.

XVIII ст. спочатку на Полтавщині [33], а потім і по інших губерніях поширилося розведення тонкорунних мериносів, а з другої половини XIX ст. — каракульських овець. Були відомі також вівці російських і молдавських (різновиди останніх — "цигайські", "чушкі", "пірнай") порід. Сірі сокальські, як і чорні решетилівські, смушки мали не тільки в Україні та Росії, а й за рубежем високу репутацію. Тонку вовну мериносів відправляли на продаж за кордон, у тому числі в країни Америки.

Свинарство, що має в українців давні й багаті традиції, в XIX ст. набуло форми інтенсивного тваринництва, пов'язаного із спеціальною відгодівлею тварин. У цей час поширилися, поряд з місцевими чорно-бурими коротковухими й довговухими свинями, породи білих англійських свиней, з'явилися покращені українські степові породи, що були виведені шляхом схрещування місцевих свиноматок з беркширськими кнурами.

Скотарство українців доповнювалося розведенням всілякої домашньої птиці. В Україні виведена була дуже перспективна порода сірих гусей; почали вирощувати і красивих птахів американського походження — індиків, які дають висококалорійне дієтичне м'ясо.

Українці нагромадили значний досвід догляду за худобою та птицею. Існувало кілька способів утримання худоби: у лісостеповій зоні та на Поліссі переважала вигінна форма випасання тварин, при якій у теплу пору року худобу на день виганяли в чередах на пасовисько, а на ніч повертали у двори. У прохолодну пору року тварини утримувалися в хлівах чи стайнях. Для випасання череди великої рогатої худоби (часто і отар овець та табунів кінського молодняка) громада зазвичай наймала пастухів (чабанів, табунників).

Перший вигін череди на пасовисько, який супроводжувався рядом звичаїв і обрядів, припадав найчастіше на Благовіщення (7 квітня), Юріїв (6 травня) або Миколин (22 травня) дні. Закінчувався пастуший сезон, як правило, на Михайла (21 листопада).

На півдні у Степовій Україні, де до середини XIX ст. у зв'язку з великою кількістю нерозораних земель тримали великі табуни коней та отари овець, худобу за теплої зими випасали іноді цілорічно. Пізніше й там поширилася переважно вигінна форма її утримання.

Відгінна форма випасу худоби продовжувала побутувати в Карпатах, особливо на Гуцульщині [34]. З нею пов'язане існування так званого полонинського господарства [35], що характеризувалося багатьма специфічними рисами. З особливою урочистістю й обрядами, традиційним церемоніалом відбувався навесні вигін худоби на полонини (гірські, альпійські пасовища), тобто "полонинський хід", де худоба перебувала до осінніх холодів. У чабанів, що доглядали за нею, склався своєрідний виробничий побут. Вони обирали найбільш досвідченого за старшого — ватага, який розподіляв обов'язки серед чабанів і підпасків, стежив за харчуванням, керував випасанням худоби. У Карпатах, на відміну від інших регіонів України, овець доїли, приготовляючи з овечого молока бринзу, кисле молоко-гуслянку та інші продукти. Ватаг та старший вівчар стежили за дотриманням технології

---

[33] *Арандаренко М.* Записки о Полтавской губернии. — Полтава, 1849. — Ч. 2. — С. 320; *Маркевич Н. А.* Об овцеводстве в Полтавской губернии. — Москва, 1851.

[34] Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1987.

[35] *Мандибура М. Д.* Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX — 30-х років XX ст. — Київ, 1978.

переробки молока і приготування молочних продуктів, розраховувалися з власниками овець, які по черзі приїжджали на полонини й отримували молочні продукти від усієї отари.

Вранці тварин випускали на пасовище, на ніч заганяли в кошару, біля якої знаходилося житло для пастухів — колиба, або стая, де горіло багаття — "жива ватра", яке було запалене з прибуттям на полонину засобом тертя і горіння якого цілодобово підтримувалося пастухами. Від хижих звірів отари вночі охороняли собаки.

Наприкінці XIX ст. у зв'язку зі скороченням пасовищ у всіх регіонах України стало все частіше застосовуватися індивідуальне випасання худоби. Волів і особливо коней, яких протягом дня використовували для роботи, випасали вночі (водили в нічне) похилого віку чоловіки та підлітки. Нічне, як і в інших народів, було овіяне таємничістю, легендарними розповідями про зустрічі з нечистою силою, міфічними створіннями, хижими звірами тощо. Коней, приїхавши на пасовище, путали мотузяними або залізними путами.

Свиней утримували здебільшого у невеличких хлівцях — свинарниках, сажах. Займаючись здавна скотарством, українці нагромадили багато раціональних навичок догляду за худобою і взимку. Корів та волів, коней, овець, птицю тримали в цю пору року у спеціальних закритих й утеплених приміщеннях.

Найбільш поширеним і придатним кормом для тварин було сіно, яке обов'язково заготовлювали влітку. Корів та волів годували ще буряками, макухою, запареною половою, різноманітними пійлами з висівками, на фермах в економіях — також і комбікормами. Ідеальним і найбільш поживним кормом для коней вважали, крім сіна, овес, різні суміші, полову, конюшину.

Вівцям давали сіно чи полову чотири-п'ять разів на добу. Свиней годували тричі на день висівками, буряками, а з поширенням посівів картоплі — вареними товченими бульбами з додаванням борошна. Велику рогату худобу годували тричі на день, кладучи корм у спеціальні плетені з лози ясла або за драбину; коней звичайно годували вранці й на ніч, підгодовуючи вдень під час роботи на зупинках.

Кошари, хліви, стайні, де утримували худобу, вчасно прибирали; підстилкою була житня або пшенична солома. Дуже ретельно ставилися селяни до вирощування молодняку. Так, телят, що з'явилися на світ узимку, забирали до теплих приміщень, відгодовували молоком. Пізніше їх починали підгодовувати розмоченим хлібом, висівками, гречаною юшкою і аж потім — сіном. Так само дбайливо доглядали ягнят та лошат.

Нагромаджений був значний досвід і у розведенні свійської птиці. Існували перевірені багатовіковою практикою засоби догляду за самками, що висиджували пташенят, раціони їх годівлі, а також раціони для маленьких курчат, зокрема ніжних і кволих індичат, яким давали гречану кашу з кислим молоком, сиром, додаючи з часом до неї певний вид трави (деревій) тощо.

Українці на XIX ст. володіли чималим досвідом визначення захворювань конкретних тварин, запобігання цим захворюванням і лікування за допомогою рослинних, тваринних та мінеральних ліків, а також хірургічних методів. Так, наприклад, вважалося неприпустимим напувати холодною водою спітнілого коня, перевантажувати воза при транспортуванні поклажі; жеребних кобил вчасно звільняли від роботи.

Рани на тваринах засипали сухим товченим листям ранника, соком цієї ж рослини виводили лишаї, лікували від

корости. Від цієї шкірної хвороби лікували ще відваром гірчака або тютюну, змащували дьогтем. При "сибірці" (сибірській язві) на Півдні України тваринам вливали в горло до трьох пляшок квасу-сирівцю з доданими до нього селітрою й нашатирним спиртом. Ящур лікували "синім каменем", натираючи ним тваринам язики.

Коней при захворюванні мишкою, телієм, залізняком лікували методом хірургічного втручання. При захворюванні на мишку вдавалися також до масажу. З обережністю здійснювалося таврування молодняку в табунах. Цю процедуру проводили ранньою весною, коли не було ще мух та інших шкідливих комах. Випалену ділянку шкіри змащували антисептичними речовинами. Взимку робочих коней підковували, запобігаючи таким чином можливому пошкодженню їхніх копит та падінням.

Овець лікували найчастіше за допомогою дьогтю та інших рослинних ліків, а також методом кровопускання, що полягало у надрізуванні тваринам вушних вен. Практично майже не було хвороби, від якої не існувало б засобу лікування у народній ветеринарії, хоча, незважаючи на це, під час епідемій ящуру, чуми та інших важких хвороб багато тварин гинуло. На кінець XIX ст. з розвитком ветеринарії лікування тварин все частіше почало забезпечуватися ветеринарною службою.

Рибальство. Хоча протягом XIX ст. спостерігалася в цілому тенденція до деякого зменшення питомої ваги рибальства в господарстві українців, воно, однак, залишалося улюбленою справою для багатьох людей, об'єктом промислу, основною професією для певної категорії трударів — рибалок. На Лівобережній Україні, Поділлі, Волині, як і раніше, поміщики, заможні козаки й селяни, міщани, які мали землю, будували греблі та гаті, копали на своїх садибах невеликі ставки з альтанками й містками, з човнами на них, розводили у ставках або у простих копанках коропів, карасів та іншу рибу.

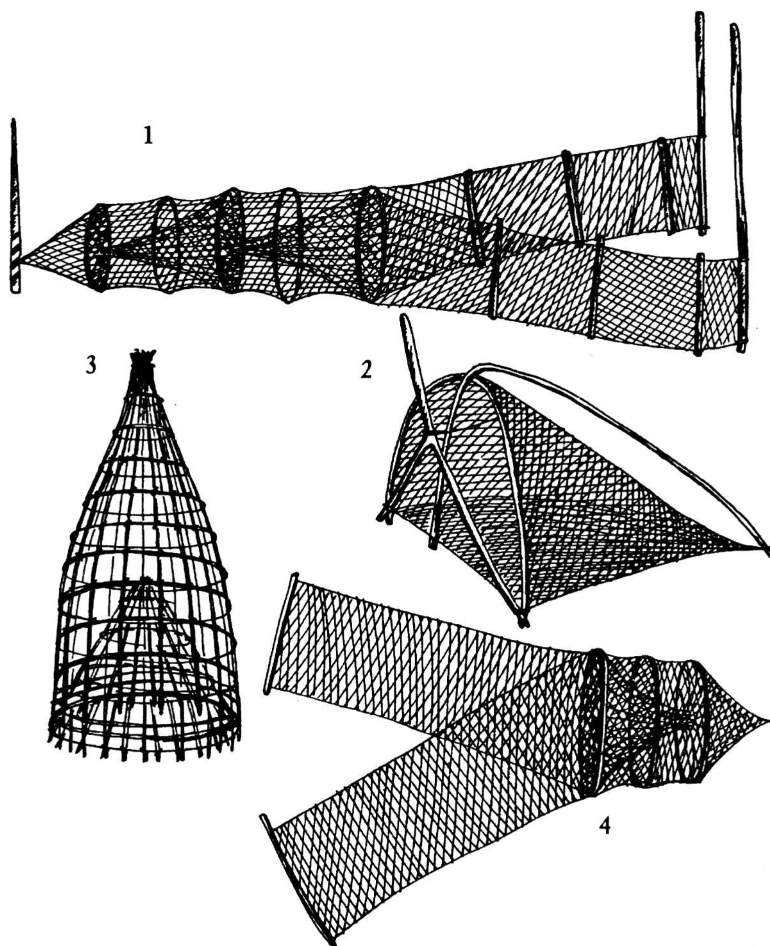
На узбережжі Чорного і Азовського морів, у Дніпровсько-Бузькому лимані, в річках басейнів Південного Бугу й Дністра, на річці Самарі та інших поряд з колишніми запорізькими "заводами" [36] виникали нові спеціалізовані риболовецькі заводи й компанії з потужними суднами і досконалою снастю; тут працювали за наймом артілі рибалок, що добували велику кількість риби: оселедців, бичків, камбали, тарані, лящів. Ловили і цінні її сорти — білу й красну рибу: севрюгу, білугу, осетрів, судаків. З них отримували велику кількість ікри високої якості. Чумацькими валками, а з другої половини XIX ст. залізницею везли солену й в'ялену рибу та кав'яр в центральні й північні райони України, а також за її межі. Оселедці й тарань були неодмінним продуктом продажу на українських ярмарках.

Чимало риби виловлювали в озерах і ставках також на Поліссі, в гірських річках Карпат та Прикарпаття. Селяни, міщани, духовенство, а також аристократія запасали рибу на пости, оскільки вона була важливим компонентом пісної їжі.

Із засобів лову, рибальських знарядь і снастей в Україні на той час були поширені стаціонарні й пересувні пастки

---

[36] *Зуев В. О.* О бывших промыслах запорожских казаков и наипаче рыбном // Собрание сочинений, выбранных из месяцеслова на разные годы. — Санкт-Петербург, 1790. — Ч. 4. — С. 104—119; *Середа И.* Очерки рыболовства на Днепре и Днепровском лимане. — Херсон, 1863; *Яворницький Д. І.* Історія запорізьких козаків. — Львів, 1990. — Т. 1. — С. 285—288.



Рибальське знаряддя. Початок XX ст.:
1 — ятір; *2* — климля; *3* — верша; *4* — ятір з крилами.

для риби, різноманітні пристосування індивідуального, парного та колективного лову. Найбільш ужитковим знаряддям стаціонарного, пасивного лову в озерах, ставках і болотах залишався здавна відомий ятір — циліндричної форми снасть, що складалася з обручного каркаса (звичайно три кільця), обтягнутого сітчастим полотном. Один кінець ятера був закритий, а другий мав вузьку горловину, через яку риба потрапляла всередину пастки. Використовувалася й стародавня, близька за конструкцією до ятера, верша (кошуля) — сплетена з лози або гілок інших дерев конусоподібної форми риболовна снасть індивідуального лову, її каркас складався з двох чи кількох обручів або вербових кілець, до одного з яких була приладнана горловина. Вершу встановлювали на ніч у ставках, озерах, болотах, де водилася риба.

При риболовлі на річках досить поширеним був перемет — снасть також стаціонарного лову, що являє собою виготовлений з пеньки або волосіні шнурок чи мотузок, до якого перпендикулярно прикріплені гачки. Перемет перекидався через річку й кінці його прив'язувалися до кілків або дерев. Переме-

ти були найбільш поширені на Півдні, особливо у гирлах річок, що впадали в Чорне море. У гирлах Дніпра, Південного Бугу і Дністра використовували інший засіб пасивного лову — гарди, своєрідну загорожу або кілька загорож: забиті в дно річки палі чи кілки, переплетені лозою з додаванням системи очеретяних рогожок. Завдяки цьому створювалися глухі запруди, у які потрапляла риба.

Із пересувних пасток активного лову риби часто застосовували бродак (бродницю) — риболовецьку снасть для парного лову, сітку довжиною від 6 до 12 м з сачком-мішком і двома боковими сітчастими полотнищами-крилами. Останні своїми краями прикріплювалися звичайно до дрючків, нижні кінці яких з'єднувалися іноді ще планкою. Відомі були бродаки й без сітки-мішка. Використовувалася ця снасть найчастіше для лову вбрід у неглибоких річках, озерах та ставках.

На вилов риби двома рибалками був розрахований волок — риболовецька снасть пірамідальної форми, яка закінчувалася мотнею й була зроблена з сітчастих полотнищ. Бокові краї їх прикріплювалися до дрючків. Волок призначався для лову риби з човна.

Снастю переважно для парного лову була климля (кошара), що являла собою прямокутну раму розміром близько 150×70 см, на яку було натягнуто сітчасте або рідко виткане звичайне полотно. Від горла до вершини климлі полотно звужувалося трикутною призмою, утворюючи днище у вигляді витягнутої в лінію мотні. Рибалки, тримаючи климлю з двох боків, тягли її по дну в напрямку берега. Поширена ця снасть була на Поліссі.

Для колективного промислового лову риби в українців, як і у багатьох інших народів, використовувався невід. Він складався із сака-мотні й двох довгих (до 200 сажнів кожне) бокових сітчастих полотнищ, краї яких закінчувалися мотузками. До верхнього мотузка прив'язувалися поплавки, до нижнього — грузила. За призначенням (літній чи зимовий лов) і розмірами існував ряд варіантів невода. Близькими до невода були такі великі риболовецькі снасті, як косяки й мережі, сіті, що призначалися також для колективного, здебільшого промислового лову.

Із знарядь активного індивідуального лову, які у XIX ст. уже зустрічалися як пережиток, відома була ость (остень, сандола) — три-, чотири-, шести- і восьмизубе вилоподібне залізне знаряддя, насаджене на дерев'яний держак. Остю били великих щук, сомів, осетрів, коропів, а у гірських річках Карпат — форель та іншу рибу, вбрід або з човна, тихо підкрадаючись уночі по воді й підсвічуючи ліхтарем, смолоскипом або палаючим вугіллям жаровні.

Серед ручних знарядь закидного лову досить поширеними були напівсферичні за формою саки, підсади, хватки, що мали держак і якими рибалили, стоячи на березі. З берега по всій Україні ловили звичайно різноманітними вудками (вудицями), використовуючи саморобні й фабричні гачки. До снастей індивідуального активного лову належали також "топтухи", "криги", "ковбені" тощо.

Починаючи з середини XIX ст. з усе більшим поширенням хижацьких засобів рибного лову і браконьєрства, з розвитком промисловості, зокрема цукроваріння, та отруєнням ряду річок і водоймищ промисловими стоками рибні запаси в Україні почали зменшуватися. Поряд з промисловим виловом риби на Чорному і Азовському морях, найбільших річках та озерах для більшості населення, особливо міського, рибальство перетворювалося на одну з форм дозвілля.

Мисливство. Мисливство в українців пройшло у своєму розвитку кілька етапів. У часи Київської Русі воно мало товарно-хутряне спрямування й відігравало в економіці важливу роль. Промислом звіра, а також полюванням на диких птахів продовжувала займатися значна частина населення України в XIV—XVIII ст., чому сприяли багатство і різноманітність її фауни. На території України до XVII ст. зустрічалися тури — пращури великої рогатої худоби; до XIX ст. — дикі коні, сайгаки, не кажучи вже про безліч лосів, оленів, диких кіз і кабанів, вовків, куниць, борсуків, бобрів, зайців, норок, а також диких птахів — гусей, качок, журавлів, дроф, стрепетів, тетеревів, куріпок тощо. Особливо поширеним було при цьому полювання на бобра [37], так звані боброві гони, які давали не тільки цінне хутро, а й боброве м'ясо, що прирівнювалося до риби і вживалося в їжу у пісні дні. У XVII ст. на Поліссі Лівобережної України існували об'єднання професіоналів-мисливців на бобра, які мали назву "бобровники", або "стрільці".

Значною популярністю користувалося мисливство на Запоріжжі, де серед козаків був прошарок мисливців, так званих лисичників. Хутро, що одержували при цьому, йшло як на задоволення внутрішніх потреб, так і на експорт, а з приєднанням Лівобережної України до Росії поставлялося також до царського двору.

Однак у XVIII ст. етап промислового хутряного полювання, упродовж якого малозаселені південно-східні території у вигляді угідь для ловів були закріплені за конкретними власниками, завершився — полювання втратило значення загальнодержавного промислу. На цей час ряд видів звірів, зокрема ведмеді, були майже повністю винищені, суттєво зменшилася кількість бобрів, лисиць, вовків та інших тварин. Можливості полювання дуже обмежилися, і воно почало все більше набирати форми проведення дозвілля переважно заможними верствами населення.

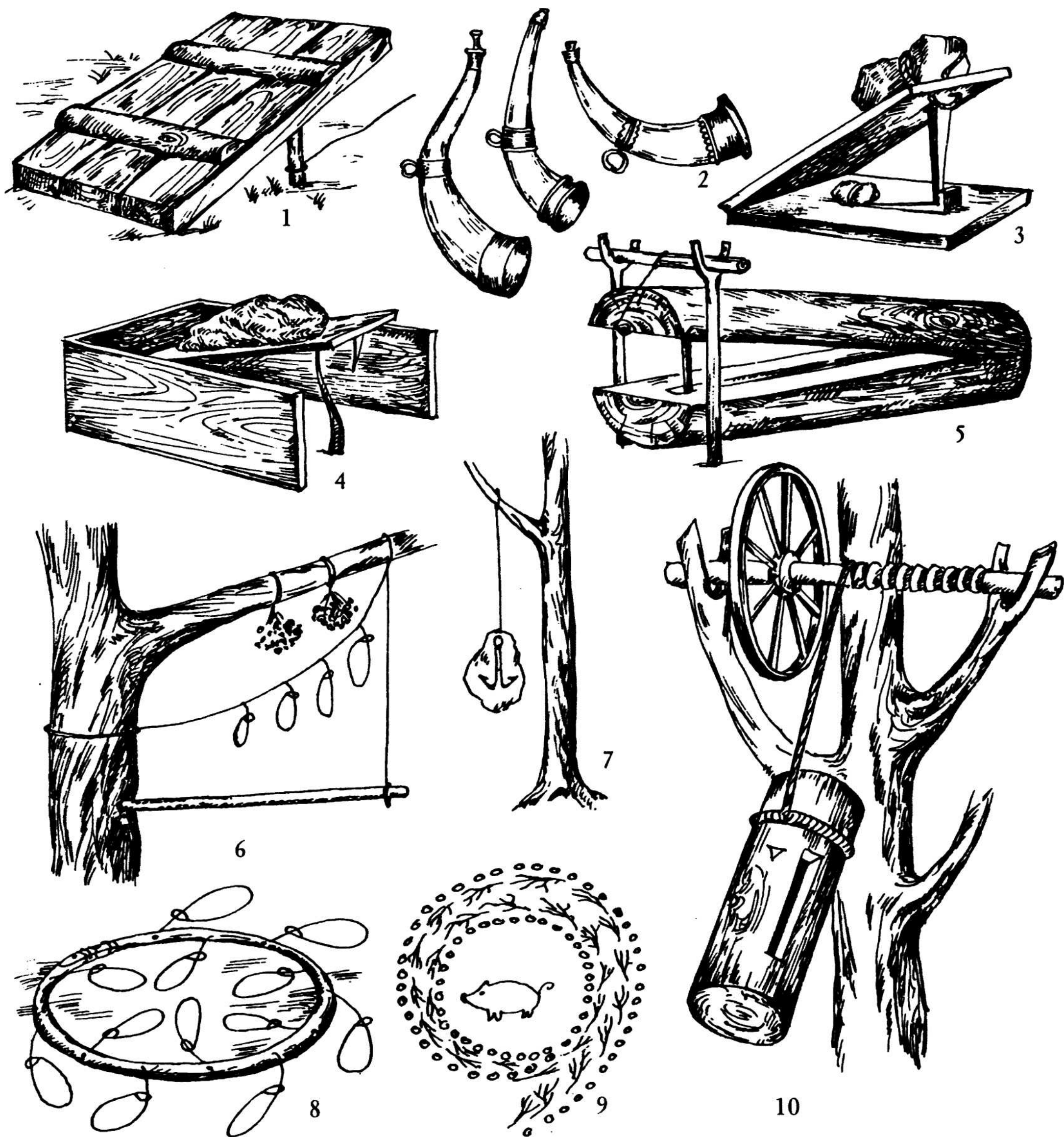
У XIX ст. об'єктом полювання всіх верств населення були вовк, лисиця, вепр, заєць, видра, куниця та інші дрібні звірі, а також дикі качки, гуси, дрофи, глухарі, рябчики, тетереви, куріпки, перепілки [38]. На оленів, козуль та вепрів у Карпатах і на Поліссі полювали здебільшого поміщики.

Засоби полювання варіювали залежно від ландшафту різних територій України (степового, гірського, поліського), об'єктів мисливства і місцевих традицій, що склалися. У XIX — на початку XX ст. переважали пізніші, пасивні засоби полювання, добування дичини за допомогою різноманітних механічних пристосувань, а також самоловів — рожнів, зазубів, багатопетельних силець з волосіні, зокрема на дрібних звірів і птахів, так званих перевесів. Частина із них мала стаціонарний характер, інші — пересувний.

До перших належать насамперед ловчі ями на великих звірів — оленів, лосів, вепрів, ведмедів — западні, поширені в Карпатах і на Поліссі. Найчастіше вони були розраховані на вовків і звалися ще "вовчі ями" (вовківні). Такі ями з гострим кіллям на дні, що стирчало вверх, копалися на звіриних стежках, прикривалися рухомою (такою, що оберталася) покришкою та хмизом і ма-

[37] *Плохинский М.* Материалы для истории внутренней жизни Левобережной Украины. Т. 1. Бобровники; Т. 2. Стрельцы. — Харьков, 1891.

[38] *Крымский Э.* Охота на птиц и зверей в Малороссии, Украине и Волыни. — Москва, 1875.



скувалися. Вовків ловили ще, влаштовуючи плетені лабіринти (самолови), які являли собою проходи по спіралі, що звужувалися до центру, де клалася принада. Рухаючись проходом, біля центру лабіринту звір застрявав, гостре кілля в стінках не давало йому змоги повернути назад. На вовків і ведмедів у Карпатах робили також слупи — клали між

Пристосування для полювання:
1 — "яма"; *2* — сигнальні ріжки; *3* — капкан; *4* — пастка для тхора; *5* — ощеп; *6* — пружки для рябчиків; *7* — уда; *8* — петлі; *9* — вовківня; *10* — кодола.

двома стовпами в підвішеному стані на зводі кілька важких колод. Звір, торкаючись принади, зрушував так званий сторожок, внаслідок чого колоди па-

дали й придавлювали його. До числа давлячих механічних пристосувань можна віднести також плахи (плашки). Близькими за принципом будови і дії до них були і пастки-живоловки на тхорів і деяких інших дрібних звірків.

В українців, як і в росіян, були відомі також прищемлюючі пристосування, такі, як широко розповсюджений тризуб (трійня) — тризуба двометрова дошка, що прикріплювалася у вертикальному положенні до стовбура дерева на відстані 3—5 см, зверху над якою вішалася принада. Підстрибуючи й прагнучи зірвати принаду, звір защемлював лапу. На Слобожанщині тризуб прилаштовувався біля стін свинарників та курників [39]. На Запоріжжі були широко розповсюджені вже у XVIII ст. металеві капкани, що належать також до прищемлюючих знарядь. На звірячих стежках для добування дичини робилися колючі пристосування у вигляді гострих кілків [40], так званих рожен тощо.

Поряд з механічними, пасивними формами полювання зберігалися ще в XIX — на початку XX ст. і деякі активні його форми, що полягають у переслідуванні звіра (верхи на коні зі списом; пішки зі спеціальними великими мисливськими ножами). Застосовувалися різноманітні хитрощі щодо принад звіра й птахів, маскування і підкрадання до дичини (наприклад, під прикриттям колісного передка зі встромленими в нього гілками, під прикриттям трави та гілок на човні до водоплавних птахів тощо). На ведмедів, як і в росіян та деяких інших народів, ходили з рогатицею. Лисиць і борсуків добували з нір за допомогою розкопування або викурювання димом, використовували при цьому і спеціальних собак породи такса.

Заможні верстви населення, зокрема поміщики, полювали з хортами, а також гончими псами, використовуючи рушниці. Оригінальним способом полювання з рушницями був виїзд узимку вночі на запряжених у сани конях за вовками з використанням як принади поросяти, що вищало.

У XIX ст. в Україні були широко розповсюджені спеціальні мисливські рушниці місцевих заводів спочатку з кремінними, а пізніше — капсульними запалами. За особливостями їхньої конструкції і бою вони називалися в народі "крем'янками", "шомполками", "крисами", "курковками", "безкурковками", "одностволками", "двостволками", "централками", "берданками" тощо. Значним розмаїттям і винахідництвом щодо будови й прикрас ложа рушниць, порохівниць відзначалося населення Карпат і особливо гуцули, у яких ще наприкінці XIX ст. зустрічалися дуже ранні зразки вогнепальної зброї [41].

Для українців XIX ст. не характерне полювання з допомогою ловчих птахів — орлів та беркутів, яке поширене в багатьох народів Азії.

Наприкінці XIX — на початку XX ст. у зв'язку зі збідненням місцевої фауни, зникненням або різким зменшенням популяцій багатьох видів диких звірів і птахів, розвитком промисловості полювання як одне з традиційних занять українців суттєво обмежилося і набуло переважно форми спорту. У такому вигляді воно зберігається й на сьогодні, будучи регламентованим новими правилами щодо термінів полювання, кількості відстрілу диких тварин та птахів у конкретній місцевості тощо. Існує товариство мисливців з його місцевими філіями.

[39] Культура і побут населення України. — Київ, 1991. — С. 64.

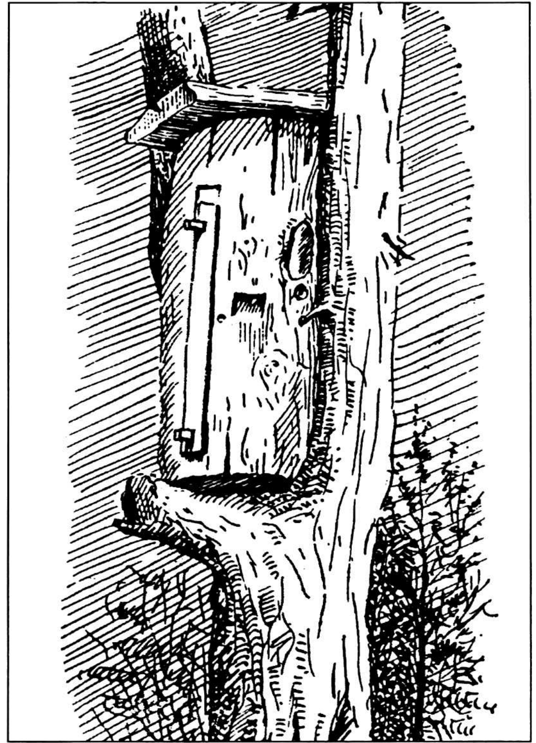
[40] Народы Европейской части СССР. — Москва, 1964. — Т. 1. — С. 605.

[41] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1901. — Ч. 2. — С. 230—232, мал. 155—157.

Бджільництво. Улюбленою справою, як і раніше, залишалося в XIX ст. бджільництво, яким займалася певна частина населення, окремі жителі сіл та містечок, ченці монастирів — пасічники, великі знавці природи й навіть чарівники. Бджільництво в Україні пройшло кілька етапів розвитку [42]. У XIX ст. найпоширенішою формою було розведення бджіл у штучних вуликах (здебільшого у дерев'яних вуликах-"колодах", на Півдні у так званих сапеткових — плетених з лози або соломи, іноді з додаванням глини тощо), які розташовували на вирубаних у лісі галявинах — пасіках. Поруч з вуликами влаштовували курінь для пасічника й виробничі споруди для переробки меду і воску [43].

Якісно новий раціональний етап розпочався у розвитку бджільництва з винайденням 1814 р. відомим українським вченим П. І. Прокоповичем переворотного рамкового вулика (на Поліссі званого "даданом"), котрий поступово поширився в Україні та й в усій Європі; а також дещо пізніше — із запровадженням медогонки й вощини.

До XIX ст. українці виробили значний досвід у розведенні бджіл, що відзначався в ряді випадків специфічними рисами. Найпоширенішою була місцева українська порода бджіл, яка характеризувалася досить високою продуктивністю. Рано навесні вулики звичайно розставляли навколо хат — на подвір'ях, у садках чи на городах, а дещо пізніше, коли відцвітали сади, перевозили в ліси та гаї. Там їх розташовували на сонячних затишних галявинах, обгороджували невисоким тином, роблячи в ньому проходи для пролітання бджіл. Вулики ставили вічком до сонця. Саме вічко робили у вигляді вузької щілини, щоб бджоли мали можливість захищатися від нападу сторонніх бджіл-грабіжників. Перед тим як виставити вулики після зимівлі (звичайно це робилося на Теплого Олекси — 17 березня за ст. ст.), їх обкурювали волошкою з метою запобігання цвілі. У травні вічка вуликів обмазували овечим молоком, вважаючи, що це сприяє розмноженню бджіл. Українські пасічники володіли



Вулик-дупляк на дереві.

[42] *Скуратівський В. Т.* Розвиток пасічництва на Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1978. — № 5. — С. 46; *Маркевич Н. А.* О пчеловодстве в Полтавской губернии. — Москва, 1850; *Селиванов А. Ф.* Исторический очерк развития пчеловодства в России. — Санкт-Петербург, 1896.

[43] *Скуратівський В. Т.* Традиційні форми пасічницьких будівель і комплексів на Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1980. — № 6. — С. 42—50.

Пасіка.

багатьма методами природного і штучного роїння бджіл, зокрема, вміло затримували новий рій, що відлітав від бджолосім'ї, обприскуючи його водою, заспокоювали й відсаджували у порожній вулик.

Самі пасічники додержувалися здорового способу життя, уникали вживання спиртних напоїв, не курили. Одяг натирали волошками та іншими духмяними рослинами. З весни, коли було ще обмаль квітів і бджоли виглядали кволими, їх підгодовували патокою, домішуючи іноді до неї корицю, гвоздику і навіть зрідка потроху вина.

Спеціально для бджіл висівали як медоноси ранню гречку, конюшину та деякі інші рослини.

Мед брали, обкурюючи вулики із спеціальної "курушки", щоб не загинули комахи, як правило, двічі на рік: у липні-серпні й у вересні. Витягнуті з вуликів соти клали в теплих приміщеннях — "медових банях", у спеціальні сита, що стояли над коритами, у які стікав мед. Спустілі соти перетоплювали потім на віск і пресували у кавалки на спеціальних воскобійнях. З поширенням рамко-

вих вуликів мед із сот стали качати за допомогою спеціальної центрифуги — медогонки. Розрізняли липовий мед, котрий вважається особливо корисним при застудах, духмяний гречаний мед, а також мед з різних інших квітів.

Восени з наближенням холодів вулики ховали на зимівлю у спеціальне утеплене приміщення, так званий омшаник, або стебник (Західна Україна), спостерігаючи взимку час від часу за самопочуттям бджіл. Південніше вулики іноді зимували й просто неба, їх прикривали хмизом або соломою, потім замітав сніг — утворювався природний захист від морозів. З пасічництвом, як і з іншими галузями господарства, було пов'язано чимало прикмет, повір'їв, молитов тощо.

2.2. Ремесла та промисли, традиційні транспортні засоби сполучення

Ремесла та промисли. У господарстві українців, крім землеробства, скотарства та рибальства, значне місце завжди посідали різноманітні ремесла і промисли. Поряд з міськими були розповсюджені домашні кустарні ремесла та промисли на селі [1]. Протягом XIX ст. їх розвиток позначився також суттєвими зрушеннями, що виявилися, з одного боку, в удосконаленні процесів і технологій виготовлення багатьох речей, а з іншого — в занепаді деяких ремесел і промислів у зв'язку з розвитком фабрично-заводської промисловості [2].

Починають згортатися, зокрема, селітряний промисел (селітра йшла на виготовлення пороху, скла тощо), паперовий та ряд інших. Звужується у зв'язку з освоєнням у XVIII ст. покладів залізних руд на Півдні України й розвитком у XIX ст. металургійної і чавуноливарної промисловості [3] коло ремесел і промислів з обробки заліза, особливо *рудний*, хоча до середини XIX ст. ще існувало добування (в основному на Поліссі) крицевого заліза. Для виплавки його рудники використовували домницю — спрощений вид доменної печі. Заповнюючи домницю деревним вугіллям та подрібненою рудою і подаючи в неї кисень, отримували крицеве залізо, яке після багаторазового кування й очищення від домішок перетворювали на досить чистий метал. У містах та містечках розвивалися золотарство й конвисарство.

Певні зміни сталися в *гутному* промислі. Поряд з невеликими приватними гутами, що обслуговувалися сімейними колективами, почали з'являтися більші підприємства — поміщицькі й магнатські мануфактури та заводи, для роботи на яких залучалися наймані робітники й майстри з обробітку скла — гравіювальники, шліфувальники тощо. Нерідко це були прийшлі люди, в тому числі з-за кордону. Серед них зустрічалися, зокрема, вихідці із Чехії та Богемії, під впливом яких в Україні поширилася за-

---

[1] *Пакульский Н. А.* Краткие очерки кустарных промыслов Черниговской губернии. — Киев, 1898; Кустарная промышленность в Киевской губернии: итоги анкетного и местного обследования. — Киев, 1912; *Лысенко С. И.* Очерки домашних промыслов и ремесел Полтавской губернии. — Одесса, 1900; Полтава, 1904; та ін.

[2] Див.: *Мельник Л. Г.* Технічний переворот на Україні у XIX ст. — Київ, 1972; *Дерев'янкін Т. І.* Промисловий переворот на Україні: Питання теорії та історії. — Київ, 1975.

[3] *Фомин П. И.* Горная и горнозаводская промышленность Юга России. — Харьков, 1915. — Т. 1.

хідноєвропейська технологія скловиробництва, почав виготовлятися добре відомий богемський кришталь. Майстри-склодуви формували скляні вироби різних розмірів, форм, кольорів і призначення: пляшки, баклаги, штофи, чарки, тарелі, тарілки, вази — і прикрашали їх гутним декором. Травники розписували посуд емалями, золотом, фарбами. У містах і містечках відкривалися спеціалізовані крамниці з продажу скла й скляних виробів, нерідко з відповідними каталогами — скляний посуд набирав значного поширення не тільки серед мешканців міста, а й серед сільських жителів — селян, козаків.

У середині XIX ст. виробництво гутного скла, що базувалося на ручній праці, почало занепадати. Воно було неспроможне конкурувати з великими підприємствами скляної промисловості, які виникали нерідко на місцях колишніх гут і були оснащені пресувальними верстатами та іншими сучасними машинами.

Починається занепад і ряду лісохімічних промислів, зокрема, *виробництва поташу* — лугової речовини (вуглекислого калію), що використовувався при виготовленні скла, мила, барвників, лаків тощо. Поташ виварювали з деревного лугу, тому його виробництво було зосереджене переважно на Поліссі, де було достатньо сировини. Виготовляли поташ на заводах-“будах” — будівлях, оточених складськими приміщеннями, а також житлами зайнятих на них працівників. Процес виробництва поташу починався з вирубування дерев, які складали потім у конусоподібні “будки” й спалювали з метою одержання золи. Розводячи останню водою у спеціальних дерев’яних коритах та прикоритках і фільтруючи через солому, а потім відстоюючи у збірнях, одержували луг. Наступна операція полягала у тому, що його лили потихеньку на вогонь, який горів у спеціально зробленому для цього цегляному ящику. Полум’я випарювало з лугу воду, і поташ у вигляді твердої речовини випадав на дно ящика. Потім його кришили ломами й зсипали у бочки для транспортування. Поташ робили як для задоволення місцевих потреб, так і на експорт, у тому числі у західноєвропейські країни, куди його вивозили через балтійські міста Крулевец, Гданськ, Ельблонг, а з другої половини XVIII ст. — і через чорноморські порти.

На початку XIX ст. був розроблений досконаліший, котловий, спосіб одержання поташу. Його варили у чавунних, залізних або мідних казанах, а висушували у спеціальних печах, які знаходилися у приміщеннях. З другої половини XIX ст. з розвитком капіталістичного виробництва, появою соди, а також значним вирубуванням лісів поташний промисел почав занепадати і на початок XX ст. остаточно припинив своє існування.

Досить поширеним з лісохімічних промислів у XIX ст. залишалося смолокуріння — *смоляний* та *дігтярний промисли*, якими спочатку селяни займалися для власних потреб (зі смоли виготовляли скипидар, дьоготь, що використовувався при вичинці юхти, у народній медицині та ветеринарії), пізніше — з метою збуту смоли й дьогтю перекупникам. Застосовувалося кілька способів одержання смоли. Перший, давніший, полягав у тому, що заготовленими сосновими плахами обкладали майдан — конусоподібну, вибиту вогнетривкою глиною яму з отворами, у якій запалювали вогонь. Майдан мав стоки, по яких у під’ямник стікала розплавлена смола. У XIX ст. ямний спосіб смолокуріння був замінений досконалішим — пічним. Смолу почали добувати на смолокурних заводах у спеціальних викладених з це-

гли наземних печах. Давніші з них мали камеру, в яку складалася сировина для вигонки смоли; у пізніших для цієї мети використовувалися залізні казани. Печі, крім отворів для стікання смоли, мали відвідні мідні трубки, за допомогою яких отримували ще й скипидар. Смоляні заводи з дещо вдосконаленими "латиськими" печами продовжували існувати на Українському Поліссі та на сусідніх білоруських і російських територіях аж до середини XX ст.

Близьким за технологією було добування дьогтю, який одержували з берези — її корчів або кори, берести. Дігтярний промисел мав сезонний характер, ним займалися навесні, коли дерева оживали і пускали соки.

Значне місце серед лісохімічних промислів посідало *добування деревного вугілля*, на яке до появи кам'яного був дуже великий попит. Його добували або під час гонки смоли та дьогтю у майданах, як описано вище, або способом обпалювання деревини. В останньому випадку розпиляні на шматки довжиною 1—1,5 м стовбури дерев укладалися у купи — копці, обкладалися дерном та обсипалися піском чи землею й підпалювалися. Повільна інтенсивність горіння підтримувалася збільшенням чи зменшенням, кількістю і розмірами продушин у копці. Через тиждень або два вогнище гасили, давали копцю 2—3 дні охолонути, а потім знімали шар дерну й вигрібали вугілля. Воно використовувалося у ливарництві, кузнях тощо. З початком видобування кам'яного вугілля у Донбасі кустарний промисел одержання деревного вугілля поступово занепав.

Якщо деякі ремесла і промисли почали з кінця XVIII ст. згортатися, то багато інших у XIX ст. досягли апогею свого розвитку. Дуже широких масштабів набула обробка деревини у вигляді теслярства, столярства, бондарства, стельмахування тощо. По селах ходили надомники — кушніри та шевці, які шили кожухи й кожушанки, свити, чемерки, різноманітне взуття та інший одяг. У кожному селі стояла кузня (у містах їх бувало по кілька), де можна було замовити у коваля серп і ніж, сапу, пошинувати колеса, підкувати коня, полагодити карету та ін.

Одним із найпоширеніших занять кожної селянської сім'ї було *прядіння* й *ткацтво*[4] з метою отримання тканих виробів: рушників, скатертин, ковдр тощо, а також тканин для виготовлення різноманітного одягу.

Пряли волокно й вовну до другої половини XIX ст. за допомогою ручної прядки-веретена, що була в той час поширена у багатьох народів Європи. В Україні використовувалися лопатоподібні й трубоподібні прядки. З другої половини XIX ст. вони були поступово витіснені продуктивнішою механічною самопрядкою (прядкою-коловороткою), яка приводилася в дію ногою. Були відомі два її різновиди — прядка з вертикальним і з похилим розташуванням колеса, а також ряд варіантів, що обумовлювалися розташуванням бокових станин, відстанню між ними, наявністю чи відсутністю в конструкції вертикального гвинта — шруби тощо.

Нитки намотувалися при прядінні на спеціальні цівки, з яких їх потім вручну за допомогою невеличкої палички з отвором (юрка) або мотовила змотували, рахуючи, у півмітки або клубки[5]. Сезон прядіння починався во-

[4] *Лебедева Н. И.* Прядение и ткачество восточных славян // Восточнославянский этнографический сборник. — Москва, 1956.

[5] *Бодник А.* Бойківська прядильно-ткацька техніка і термінологія // Нар. творчість та етнографія. — 1969. — № 4.

Прядіння.

сени (з Великого посту), коли закінчувалися польові роботи й молотьба. Ткання розпочиналося із снування ниток, яке здійснювалося двома способами. При першому, давнішому, забивалися в стіну кілочки на відстані 15—20 см один від одного, між ними натягувалася (снувалася) послідовно потрібна кількість ниток. У XIX ст. вдавалися здебільшого до іншого способу, використовуючи простий верстат-снівницю (веретильницю, кручену). Вона складалася з двох прямокутних рамок до двох метрів висотою з забитими в них кілочками, що були скріплені навхрест посередині стрижнем — віссю. За допомогою останньої снівниця встановлювалася на колоді чи на долівці у вертикальному положенні й оберталася навколо своєї осі.

В Україні було відомо два різновиди ткацьких верстатів: вертикальний і горизонтальний. Вертикальний верстат — примітивніший і давніший — являв собою вертикально встановлену прямокутну раму з однією чи двома поперечками. Нитки основи розташовувалися на ньому вертикально. Ці верстати розподілялися на два типи: знаряддя першого типу призначалися для ткання килимів [6] (на Наддніпрянщині й Лівобережній Україні вони називалися "кросна", в західних районах — "разбої") і другого — для ткання рогож. Для ткання полотна й полотняних виробів у XIX ст. використовувався досконаліший горизонтальний верстат. Він мав два навої — вали, на які намотувалися нитки основи та полотно, так звані нити (начиння, ремізки). За допомогою їх та підніжок піднімалася основа і створювався зів. Ущільнення ниток піткання здійснювалося за допомогою ляди з бердом — блята.

Горизонтальні верстати (верстать, кросна) належали до трьох типів: знаряддя першого, найдавніші й простіші, що в XIX ст. почали виходити з ужитку, не мали станин, каркаса, нити у них чіплялися зазвичай до стелі; у верстатах другого давнього типу за каркас слугували сохи — нетовсті колоди, що мали на верхньому кінці дворіжкове розгалуження. У досконаліших рамних верстатах, які поширилися у XIX ст., каркас був зроблений з товстих дощок, він міц-

[6] *Зарембский А.* История и техника тканья украинских килимов // Материалы по этнографии. — Ленинград, 1926. — Т. 3, вып. 1; *Щербаківський Д.* Український килим. — Київ, 1927; *Жук А. К.* Українські народні килими. — Київ, 1966.

но встановлювався на долівці, мав допоміжні деталі, які забезпечували зручність ткалі в роботі. Простіші полотна ткали на верстаті з двома підніжками; з додаванням "прутика" ткали візерункові полотна технікою перебирання. Однак звичайно ткання візерункових полотнищ (рушників, скатертин, ряден тощо) "в сосонку", "в кружки" здійснювалося за допомогою чотирьох-шести підніжок. Застосовувалася також ажурна техніка ткання під закладку — "у вічко", якою виготовляли жіночий поясний одяг (запаски) та килими.

З тканням були пов'язані численні звичаї та обряди, прикмети, нерідко забобонні; традиційно небажаним днем початку роботи вважався понеділок, іноді до нього прилучалися ще п'ятниця й субота. У деяких місцевостях перед початком роботи верстат кропили свяченою водою або обкурювали.

Наприкінці XIX ст. у ткацтві виникла спеціалізація, з'явилися ткачі-професіонали. Відбувалися певні зміни у використанні сировини — поряд з волокном і вовною почали застосовувати бавовняну та шовкову пряжі, металеву сріблясту нитку — сухозлітку, деякі новації сталися й у техніці ткання. Містечкові ткачі почали використовувати удосконалений пристрій — так званий самольот-верстат.

При фарбуванні тканин поряд з традиційними рослинними застосовувалися іноді й мінеральні барвники. Барвник червоного кольору, одного з найпоширеніших, виготовляли з червеця — личинок хробаків, яких збирали в лісі на корінні суниці. У кінці XIX — на початку XX ст. природні барвники все частіше почали заміняти аніліновими фабричного виробництва. У цей же час набуло поширення фарбування тканин за допомогою спеціальних дощок-"манер", так звана вибійка.

Вовняні полотна, що призначалися для пошиття верхнього плечового одягу, з метою надання їм більшої цупкості били на спеціальних терках (валюшах), які влаштовувалися при багатьох водяних млинах.

Високого розвитку й розквіту досягли деревообробні промисли і ремесла — *теслярство, столярство, бондарство, стельмаство,* пов'язані з виготовленням дерев'яного домашнього начиння (лав, ослонів, цеберок, діжок, скринь), саней і возів, знарядь праці, а також будівництвом споруд. Особливо великого розвитку набули деревообробні промисли на Поліссі, де був достатній вибір вихідного матеріалу — різних сортів деревини.

Простішим і, слід гадати, стародавнім способом обробки дерева, що в XIX ст. вже згортався і зберігався значною мірою лише як пережиток, було випалювання та видовбування (вирізування) виробів. Цим способом виготовлялися кадовби, жлукта (для зоління білизни), ступи, човни, корита, вулики, солонки, ложки та інше. При цьому із розпиляної деревини попередньо робилися заготівки, які оброблялися потім за допомогою спеціальних ножів та різців і в кінці шліфувалися шліфером. Ложки розрізнялися прості (мужицькі, циганські) й пофарбовані за допомогою спеціальної техніки у золотавий та темно-червоний кольори (руські).

До пізніших промислів належало бондарство, виготовлення посудин — бочок, діжок, барил, цебрів, бодень тощо, призначених для зберігання, транспортування та вимірювання рідин, напіврідин та взагалі продуктів харчування. Бондарне ремесло вимагало від майстра певних навичок і спеціальних знань. Проріз пазів у клепках (уторів) при вставленні денця був досить складною технічною операцією, пов'язаною з точ-

ним розрахунком, умінням та наявністю відповідного інструменту. Крім звичайних сокири, пилки, долота, стамески, молотка, свердла [7], що застосовувалися теслями, бондар користувався уторником (кривим стругом), а також розмірячем (циркулем), лінійкою, шерхебелем, успішно вирішуючи завдання віднайдення радіуса денця шляхом поділу величини кола виробу на шість. Клепки скріплювалися двома або кількома дерев'яними (пізніше — залізними) обручами — операція, що вимагала від майстра відповідних технічних знань та навичок.

Українські бондарі добре розумілися на особливостях різних сортів деревини і підбирали конкретно для кожного виробу чи його деталей найпридатнішу його породу — м'яке або міцніше, піддаючи деревину необхідній попередній обробці. Зрубані дерева розпилювали вручну або на тартаках (лісопилках, де використовувалась енергія падаючої води), висушували, сортували тощо. Вироби, що призначалися для рідин — бочки, цебра, — виготовлялися з твердого дерева, найчастіше з дубу: "Ой бочечка, бочечка, гей дубовая, ой хто з тебе пити буде, медовая", — співається у народній пісні.

Значного рівня розвитку досягло в Україні *стельмаство* [8], а в містах *каретний промисел* — галузі столярного ремесла, пов'язані з виготовленням транспортних засобів: возів і саней, карет і тарантасів, а також коліс із їх деталями, полоззя для саней, дуг тощо. При виготовленні коліс, виточуванні для них круглих ступиць застосовувався токарний верстат. Матеріал для гнуття ободів, дуг, полозів заздалегідь розпарювали у спеціальних приміщеннях — парнях, що являли собою невелику зрубну землянку з подвійними, засипаними піском стінами, піччю, над якою встановлювали чан з водою, димарі, отвір для виходу пари.

Чільне місце в обробці дерева належало *столярному ремеслу*. Інструмент столярів поповнився в XIX ст. новими знаряддями: столярним верстатом, рубанком і фуганком. Фігурні колони церков і ґанків, округлі деталі для прядок, веретен, качалок, списи, дитячі іграшки столяри виточували на токарному верстаті. При виконанні операцій, що вимагали вимірювань, застосовували розміряч, косинець, отримач.

Столяри-гребінники, використовували спеціальні пилки й швайки для виготовлення гребенів та гребінок. Бердники, виструтуючи й відшліфовуючи тоненькі дерев'яні пластинки, монтували з них дошкоподібні берда для ткацьких станків.

Будівництвом житла й господарських приміщень (комор, хлівів, клунь тощо) займалися *теслі*. Вони обтесували і розпилювали колоди, у яких долотом видовбували знизу повздовжні пази, роблячи по кінцях вуглові зарубки. За допомогою двозубого знаряддя — "драчки" колоди щільно приєднувалися (придиралися) одна до одної у зрубі. З поширенням на селі заробітчанства теслі й столяри почали об'єднуватися в артілі, виконуючи нерідко роботи, пов'язані зі зведенням водяних млинів і вітряків, церков і монастирів та інших монументальних споруд.

Слід також відзначити естетичні смаки українських ремісників по дере-

---

[7] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Ч. 2. — С. 247—249.

[8] *Морачевский В. В.* Промыслы и занятия населения // Россия: Полное географическое описание нашего отечества. Малороссия. — Санкт-Петербург, 1903. — Т. 7. — С. 127—218; Кустарные промыслы Подольской губернии. — Каменец-Подольск, 1880.

ву, їхнє прагнення орнаментувати речі або окремі деталі будівель. Так, наличники вікон у житлових будинках та інших спорудах прикрашалися звичайно різьбою, написами, хрестами, розетками орнаментувався в хаті сволок. Різьбою, випилюванням або випалюванням, кольоровими фарбами орнаментувалися спинки ліжок та саней-козирків, дуги, а інколи — ярма і гряділі плугів. Особливо ретельно столяри ставилися до орнаментування скринь, що призначалися для зберігання посагу нареченої та іншого домашнього скарбу; вони стояли в хаті на видному місці, замінюючи інколи стіл. Скрині поряд з іконами, картиною "Козак Мамай", кахлями та ін. — оригінальні й високохудожні явища українського народного мистецтва.

Значна група народних ремесел і промислів була пов'язана з вичинкою шкур тварин та з одержанням шкіри й хутра (*чинбарство* і *кушнірство*), виготовленням з них взуття й одягу тощо — *шевське* і *кравецьке ремесло*, шапкарство та ін. [9] У цей час дещо збагатилася традиційна технологія обробки шкіри, а також асортимент знарядь, що застосовувався при цьому. Зокрема, з кінця XIX ст. у шевстві почали поширюватися колодки фабричного виготовлення. Крім головного "руського" крою, який полягав у тому, що чоботи шилися суцільними або головки їх кроїлися із окремого шматка шкіри і пришивалися до халяви на підйомі у вигляді язичка, з'явилися й інші крої. На Закарпатті, наприклад, поряд з руським, був відомий так званий угорський крій. Він полягав у тому, що головки й задники кроїли із окремих шматків матеріалу і, стягуючи, зшивали по боках. Асортимент виробів шевців був досить широким: чоботи, напівчобітки, черевики, а також різноманітні, найчастіше жовті й червоні сап'янові жіночі чобітки, які стали прототипом сучасних фабричних.

Шевці працювали як на замовлення, так і на ринок. У XIX ст. у великих містах почалося фабричне виробництво взуття, при якому використовувалися швейні машини та інші удосконалення, що дозволяло шити елегантніші види взуття — туфлі, штиблети та ін. Святкове взуття як фабричного, так і кустарного виробництва звичайно прикрашалося орнаментом способами тиснення, вирізування, нанесення декоративних швів тощо.

У сільській місцевості велике поширення мало кустарне кравецьке ремесло — *кожухарство* та *шапкарство*. Кожухи, які ретельно орнаментувалися кольоровими (вовняними або гарусними) нитками, а також тасьмою, оздоблювалися шнурками, опушкою з хутра диких звірів. Українське кожухарство та шапкарство зберігало ще в кінці XIX — на початку XX ст. чимало своєрідних рис, у той час як шевське ремесло вже у XVIII—XIX ст. мало багато в чому загальноєвропейський характер.

У XIX ст. продовжувався розвиток українського *гончарства*. З другої половини століття в Україні поширився досконаліший "волоський", або "німецький", тип гончарного круга з рухомою віссю [10]. Крім осі (веретена) він мав два дерев'яні круги: нижній більший —

[9] *Святловский В. В.* Кустари-кожевники Полтавской губернии. — Полтава, 1894; *Білецька В. Ю.* Чинбарство та кушнірство на Харківщині // Наук. збірник Харківської науково-дослідної кафедри історії української культури. — Харків, 1926. — Ч. 2—3. — С. 177—198; *Горинь Г. Й.* Шкіряні промисли західних областей України. — Київ, 1986.

[10] *Лащук Ю. П.* Українські гончарі. — Київ, 1968.

"спідняк" і верхній менший — "верхняк". На верхняку гончар руками формував виріб, а за допомогою спідняка обертав ногами знаряддя. Українські гончарі виробляли різноманітний посуд для приготування, зберігання й подавання на стіл тих чи інших страв: горшки, миски й полумиски, глечики й макітри, ринки й гладишки, тикви й барильця, а також довжанки, баньки, куманці. До того ж виготовлявся декоративний посуд, кахлі, черепиця, цегла, дитячі іграшки, димарі тощо.

Розквіту гончарства в Україні сприяли об'єктивні умови — наявність в її надрах покладів високоякісних глин червоного, червоно-бурого або світло-сірого кольорів. Виникли й центри керамічного виробництва: на Київщині — Дибинці, Васильків, Канів, Нові Петрівці, Моринці, Гнилець [11]; на Полтавщині — славнозвісна Опішня, Хомутець [12]; на Чернігівщині — Ічня, Городня, Короп, Ніжин, Олешня, Кролевець, Шатрище [13]; на Поділлі — Бубнівка [14], Бар, Кришинці; в Західній Україні — Косів, Пистинь, Коломия на Івано-Франківщині; Ужгород, Хуст, Гудя, Ольхівка та Дубовинка у Закарпатті. На Харківщині такими центрами стали Ізюм, Просяне, Нова Водолага; на Волині — Рокитна, Дубровиця та деякі інші. Всього в Україні існувало понад 700 місцевостей, де займалися гончарством [15]. Кераміка усіх цих гончарних центрів характеризувалася спільними загальноукраїнськими рисами, хоча мала і свої локальні особливості (див.: "Історія української культури", кн. 2, розділ 6 "Народно-декоративне мистецтво. Художні промисли").

Технологічному процесу виготовлення керамічних виробів передувала заготівля матеріалу — глини, яку копали у місцях її залягання в ямах-глинищах. Майстри добре розумілися на глині, більшій чи меншій її жирності, змішували при цьому звичайно різні за пластичністю її сорти в розрахунку на отримання необхідних для формовочного матеріалу якостей: бажаного кольору, вогнестійкості тощо. Сформовані на гончарному крузі речі з нанесеною на них поливою, розписами обпалювали один раз або двічі у гончарних печах — горнах. Вони являли собою цегляну або кам'яну куполоподібну напівземлянку, що складалася із вхідного приміщення — пригребища (погребищі) і основного — обпалювальної камери, де знаходилася піч.

Україні відомі два типи гончарного горна — прямокутний і круглий (грушоподібний), які, у свою чергу, мали ще різновиди. Будували горна одноярусними, коли топка (піч) суміщалася з обпалювальною камерою для речей, і двоярусними, коли піч та обпалювальна камера були розділені. У двоярусних прямокутних горнах обпалювальна камера робилася закритою або відкритою. Між нею й топкою була зроблена горизонтальна перегородка з отворами (прогонами, душниками) для проходження гарячого повітря. Зверху або збоку обпалювальної камери влаштовувався отвір, через який вона заповнювалася посудом. Звичайно за один раз обпалювали від 200 до 500 виробів, які розташовувалися

[11] Там само. — С. 12; *Ионов Н. Ф.* Гончарный промысел в Киевской губернии // Кустарная промышленность в Киевской губернии. — Киев, 1912.

[12] *Пошивайло О.* Гончарство Лівобережної України XIX — початку XX століть і відображення в ньому основних духовних настанов української народної свідомості. — Київ, 1991. — С. 4.

[13] Полесье: Материальная культура. — Киев, 1988.

[14] *Шульгина Л.* Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі // Матеріали до етнології. — Київ, 1929. — Т. 2. — С. 111—200.

[15] *Пошивайло О.* Зазн. праця. — С. 4.

у горні за певними правилами. Обпалювання становило найбільш важливу й відповідальну процедуру гончарного процесу і тривало звичайно 5—7 годин. У двоярусних горнах воно, як правило, проходило у два етапи. Під час першого кераміка остаточно висушувалася, а на другому етапі при температурі до 900° уже безпосередньо обпалювалася. Двічі обпалювали полив'яний посуд: у сирому вигляді — перший і після поливу — другий раз.

З ремесел та промислів, пов'язаних з обробкою металів, в Україні в XIX ст. продовжувало широко побутувати *ковальство*. У XIX — на початку XX ст. майже в кожному селі були розташовані, як правило на околицях, кузні. Це були звичайно зрубні, вкриті ґонтом або дошками однокамерні будівлі, в яких були горно (відкрите вогнище, з'єднане через сопло з ковальськими міхами), закріплене на вертикально поставленій колоді ковадло, точило, корито з водою для гартування та охолодження виробів, стояк для підковки чобіт. Біля кузні влаштовувалося пристосування для шинування коліс з так званим натягачем, а також інколи навіс і стовп для прив'язування коней для їх підковування. Традиційний інструмент ковалів складався з великих (дворучних) та малих молотків, кліщів, рубил, пробійників тощо.

У кінці XIX ст. ковальська справа набула значного розвитку, розширився асортимент знарядь за рахунок застосування гайкових ключів, ключів для нарізання різьби, гвинтяйзей для нарізання різьби всередині труб, пилок-ножівок, розточок для кування коней, лещат, ножиць по металу тощо. Ковалі виготовляли різноманітні знаряддя і речі господарського призначення (сокири, ножі, молотки, лопати, сапи, лемеші, цвяхи-вухналі, замки дверні, рогачі, клямки, залізні ворота й огорожі, стремена, вудила тощо). Важливими видами ковальської роботи були підковка коней, а також обковування возів і карет, особливо натягування залізних шин на колеса. Загалом українські ковалі були майстрами не тільки загартовування металів, у тому числі загартовування з відпуском, а також їх цементації та зварювання. Серед гуцулів було поширеним бляхарство — виготовлення прикрас та інших дрібних побутових речей з міді та загалом кольорових металів. Гуцули вміли плавити мідь та інші благородні метали, використовуючи мініатюрний горн або звичайну піч, глиняні форми для ливарництва та ін.

Українські *золотарі* мешкали здебільшого у великих містах — Києві, Чернігові, Харкові, Львові, Ніжині, хоча зустрічалися поодинокі майстри цієї справи й по селах, особливо на тій же Гуцульщині, де це ремесло було дуже поширеним. Золотарі при виготовленні дукатів, сережок, перснів, окладів для ікон тощо звичайно самі вдавалися до лиття дорогоцінних металів, використовуючи ливарні форми, зроблені із змішаних глини та піску, у які наливався розплавлений метал. Після охолодження останнього форму розбивали й одержану річ остаточно доводили рашпилями, різцями та іншим спеціальним інструментом. Для плавлення металу використовували маленьке горно, вогонь у якому роздмухували, як і в кузні, за допомогою мініатюрного міха. На вогнище у глиняній посудині ставили метал для плавки. Ремісники вміли з'єднувати окремі металеві деталі, поплескуванням молотком надаючи їм привабливого висохудожнього вигляду. З 80—90-х рр. XIX ст. народне золотарство в Україні занепало, зберігаючись частково лише по невеликих містечках та в окремих районах Карпат.

Ціла група ремесел і промислів була пов'язана з обробкою каменю. *Каменетесний промисел* — це виготовлення млинових каменів, молотильних котків, кругів для колодязів, жолобів для водопою, точильних брусків, надмогильних пам'ятників, хрестів тощо. Порівняно з обробкою волокна і вовни, дерева, шкіри, він був менше поширений в Україні й зустрічався лише в місцях розташування покладів різних сортів каменю — граніту, пісковику, кварциту. Традиційними районами побутування каменетесного промислу здебільшого були Подільська, Херсонська і колишня Бессарабська губернії, а також район Новгород-Сіверщини на Чернігівщині, де зазначені та інші кам'яні породи виступали на поверхню.

Каменярі за допомогою ломів, бурів, молотів та клинів добували в каменоломнях просто неба необхідний матеріал і, зробивши заготовки, транспортували до майстерень, де їх піддавали обробці так званими шпицями, бучардами, шкарпелями відповідно до виготовлюваної речі. При цьому кожен виріб вимагав певного сорту каменю: молотильні котки і млинові камені робили з твердого сірого кварциту або граніту, для пам'ятників використовувався здебільшого м'який білий пісковик.

Для шліфування виробів, поряд з новішими, існував стародавній спосіб, коли призначену для шліфування плиту вміщували у дерев'яний ящик-футляр без дна і клали на кам'яний круг, у центрі якого був штир, що вільно обертався. До краю ящика і до одного з кінців штиря прив'язувався орчик від коней, які тягали плиту по кам'яному кругу. В результаті тертя плити об круг відбувалося її шліфування.

Майстри працювали здебільшого на замовлення, реалізуючи речі традиційного попиту звичайно на місці. З середини XIX ст. почали виникати майстерні як по виготовленню окремих традиційних виробів: хрестів, надмогильних каменів, так і нових ювелірних та галантерейних: ваз, письмових приборів, брошок тощо.

Українські ремісники, працюючи в складних умовах, виявляли величезні творчі здібності, надаючи своїм витворам художньої виразності, вишуканості форми. Культура українських майстрів відзначалася високим рівнем технічного й художнього виконання речей. Українське ремесло характеризується оригінальністю й самобутністю, своєрідним національним колоритом і стилістикою, відрізняючи, поряд з іншими елементами матеріальної й духовної традиційної культури, український етнос від інших народів.

Близькими до каменотесів за фахом були *цегельники*, які виготовляли цеглу. *Мильники* варили мило, *свічкарі* виготовляли свічки, на які був великий попит.

Значне місце в житті українського народу посідав і *соляний промисел*. У Солотвині та ряді інших місцевостей Закарпаття, на Півдні в районі Бахмута сіль добували шахтним способом. На лиманах Чорного і Азовського морів осадову сіль збирали влітку відкритим способом. Сіль-морянку отримували, будуючи басейни й заповнюючи їх морською водою. Доставка солі з Криму перевізниками вантажів — чумаками була також важливим у житті українців промислом.

Традиційні транспортні засоби сполучення. Ступінь розвитку транспортних засобів у країні відбиває рівень розвитку в ній промисловості зокрема і культури та цивілізації взагалі. Транспорт, як і інші галузі матеріальної культури народів, позначений їх національною специфікою.

У системі комунікацій українців важливу роль відігравали річки і, відповідно, водний, а також пов'язаний з ним сухопутний транспорт. Особливе місце при цьому належало Дніпру. По водорозділах його та інших великих річок — Дністра, Бугу та інших утворилися основні сухопутні тракти — шляхи: Соляний, або Муравський, Сумський, Глухівський, Ізюмський, Кальміуський, Сагайдачний, Ромоданівський, Гетьманський, Український, Чорний, Кучманський, Покутсько-Золотий [16].

Зміна історичних обставин в кінці XVIII — на початку XIX ст., новий адміністративний поділ України, розвиток промисловості, науки й техніки, формування капіталістичного укладу позначилися на розвитку транспортних комунікацій. Так, поступово забувається Чорний шлях, яким раніше вторгалися татарські загарбники, доходячи до Польщі; на початку XIX ст. був уже майже залишений і Муравський шлях (у першій половині XIX ст. він отримав назву "Чумацького", або "Кримського", а в кінці XIX ст. — "Великого", або "Битого"). Водночас у Лівобережній Україні, що 1654 р. увійшла до складу Російської держави, пожвавішали Український шлях до Москви (через Глухів) та шлях через Чернігів до Петербурга, де починаючи з XVIII ст. виникали заїжджі двори, "станції" та корчми для відпочинку й харчування, була введена постійна пошта [17].

Пожвавішали й шляхи з Києва до Львова і Варшави, Кучманський та Покутсько-Золотий, як й інші шляхи Пруто-Дністровського межиріччя, якими здійснювалося сполучення України з країнами Західної Європи та Близького Сходу. Більшість шляхів на той час в країні були ґрунтовими; доріг, мощених каменем, деревом, за межами міст майже не було.

Головними видами традиційного сухопутного транспорту українців у першій половині XIX ст., як і раніше, залишалися сани та вози. Клімат України (порівняно недовга зима) дозволяв більшу частину року — навесні, влітку й восени, а в південних районах подекуди і цілорічно — пересуватися колісним транспортом, возами. У XIX ст. остаточно утвердився двовісний чотириколісний віз, що був відомий в Україні ще зі скіфських часів [18], і повністю зник одновісний двоколісний віз "палубці". Рудиментами останнього були біда (бідарка) і тарадайка, що мали ящик — кузов із сидінням та спинкою й застосовувалися зрідка, переважно на Півдні, для легких виїздів у сільській місцевості поряд з головним різновидом — чотириколісним возом. У пізніших варіантах бідарки і тарадайки, зроблених на ресорах, сидіння обтягувалося шкірою й робилося м'яким, зовні кузов фарбувався, прикрашався різьбленням тощо — вона набувала вигляду прольотки.

Двовісний чотириколісний віз складався із передка і задка, що були з'єднані дерев'яним повздовжнім брусом — розворою (або підтокою, трійнею; сни-

[16] *Эварницкий Д. И.* Запорожье в остатках старины и преданиях народа. — Санкт-Петербург, 1888; *Русов А. А.* Русские тракты в конце XVII и начале XVIII веков и некоторые данные о Днепре из атласа конца прошлого столетия. — Киев, 1876. — С. 93—94.

[17] *Рубан В.* Учреждения о конной почте в Малой России // Рубан В. Землеописание Малой России, изъявляющее города, местечки, реки, число монастырей и церквей, сколько где выборных казаков, подпомощников и посполитых по ревизии 1764 года находилось.., известие о почтах и трактах... — Санкт-Петербург, 1777. — С. 79.

[18] История культуры Древней Руси. — Москва; Ленинград, 1948. — Т. 1. — С. 309—310.

цею на Бойківщині, розсохою на Закарпатті, посередняком на Львівщині). До передньої осі за допомогою дерев'яного, а пізніше залізного штиря — шворня (свореня) — м'яко кріпилася розвора разом з кузовом.

За способом влаштування ходу возів, зокрема кріплення розвори з задньою віссю, у XIX ст. виділяються давніші та пізніші різновиди. У давніших возах розвора-підтока становила "трійню" — жердину із дворогим природним або штучним розгалуженням заднього кінця, що нерухомо кріпилася кілочками між задньою віссю і подушкою. Довжину такого воза (з підтокою) не можна було змінювати. Вози цього різновиду спорадично зустрічалися у XIX ст. ще по всій Україні. Як його варіант слід розглядати віз, відомий у Карпатах, в якому розгалуження розвори простягалося до самої передньої осі у вигляді двох майже паралельних жердин [19]. У пізніших різновидах возів, що поширилися в кінці століття в Україні, розвора складалася з окремих жердини та вилки (трійні). Жердина при цьому скріплювалася із задньою віссю не наглухо, вона вільно рухалася у зробленому для неї отворі, дещо виступаючи за задком воза. Це дозволяло в разі потреби (при перевезенні нестандартних вантажів, особливо довгих колод з лісу) досить швидко демонтувати й збільшити довжину такого розворового воза.

Українські вози мали досить довершені поворотні передки з полегшеними колесами, що вже у XIV ст. складалися з окремих деталей (маточина, шпиці, обід), у пізніших різновидах возів — дещо менших розмірів, аніж задні; з нерухомою віссю із закріпленим зверху на ній насадом і розташованою над ним поворотною подушкою. Між останньою і віссю робилася звичайно прокладка у вигляді шайбоподібної дощечки (у XIX ст. — масивної залізної шайби).

Вози поділялися за влаштуванням тяглової частини на вози з дишлом (війям) і вози з голоблями. До середини XIX ст. на більшій частині території України переважали вози з війям, що були розраховані головним чином на запрягання пари волів у ярмо (воловий віз), оскільки зазвичай вони були основним тяглом у селянському господарстві. Дишла таких возів були зроблені звичайно з молоденького деревця твердої породи, що мало або природне, або штучне розгалуження по довжині до половини у вигляді розвилки. На кінцях розвилки робили отвори, якими війя одягалося з боків на передню вісь. Це етнічно специфічний, український тип дишла. У ряді районів Закарпаття в кінці XIX — на початку XX ст. був відомий тягловий пристрій іншого типу. Він вироблявся із дерев'яного рогача, який гострим кутом вставлявся вперед між віссю та її насадом. Місце розгалуження деревини стесувалося й просвердлювалося. Через отвір, за допомогою сворiня прикріплювався задній кінець війя, яке мало коротке розгалуження, з також просвердленими отворами [20]. Задні кінці розвилки з'єднувалися під возом поперечкою. Подібне тяглове влаштування є характерним для возів, якими користувалися народи Центральної Європи. Можна гадати, що воно запозичене українцями від словаків, угорців або румунів і з'явилося в Україні порівняно пізно.

Більше, аніж у росіян та білорусів, поширення пароволової яремної за-

[19] *Глушко М. С.* Типи та еволюція карпатських возів // Нар. творчість та етнографія. — 1989. — № 1. — С. 47.

[20] Там само. — С. 47—50.

пряжки — характерна особливість сухопутного транспорту українців. При цьому, як і у більшості інших народів Європи, використовувалися ярма "шийної" [21] конструкції. Вони поділялися на два основні типи: пароволові, тобто розраховані на одночасне запрягання пари волів, і "бовкуни", які призначалися для запрягання одного вола.

Типовою була запряжка з пароволовим ярмом. Воно складалося [22] з двох брусків: верхнього, який клався на шию тварин зверху, товщого і такого, що мав по боках виїмки — чашовини, та нижнього — рівного й тоншого, що розташовувався знизу шиї волів — підгірля. Чашовина і підгірля замикалися двома парами вертикально встромлених кілочків (у пізніші часи іноді металевими штирями) — "занозами", або "снозами". Ярма, що були розраховані на запрягання волів у віз, робилися дещо ширші — до 1 м 34 см; у сани вужчі — до 1 м 20 см, оскільки сани за розмірами були вужчими за вози.

Із зменшенням у другій половині XIX ст. в селянських господарствах кількості волів у вози з дишлом все частіше стали запрягати пару коней у шлею або хомут з посторонками. (Запряжка, як у росіян, трійкою в Україні не набула помітного поширення.) При цьому було вдосконалене пристосування для з'єднання тягла з возом за рахунок приєднання до дишла орчиків, до яких прив'язувалися кінці шлеї або посторонків.

Коли коні стали головним тяглом, на Лівобережжі поширилися переважно вози з голоблями, з хомутно-сіделочно-дужною запряжкою. У Карпатах на бойківсько-лемківському порубіжжі відома була запряжка одного коня за допомогою спеціально для цього приладнаного дишла. Задній кінець його просовувався між передньою віссю та її насадом і закріплювався за допомогою пропущеного між цими ж деталями дугоподібного дрючка до поперечки дишла [23].

"Кінський віз", порівняно невеликих розмірів, з неглибоким дощатим кузовом, став у XIX ст. на Лівобережжі (Полтавщина, схід та північ Чернігівщини) та Слобожанщині переважаючим. Він використовувався поряд з дишельним возом також і на Правобережжі, Волині, Покутті [24], хоча там, як і в Карпатах, у зв'язку з численними вузькими лісовими дорогами й просіками, був вужчим та довшим [25].

Залежно від конструкції та форми кузова, що визначалися господарським призначенням конкретного транспортного засобу (перевезення дрібних сипучих вантажів, сіна або снопів, легкі виїзди тощо), українські вози у XIX ст. мали певні конструктивні варіанти. У простішому кузові, що був, як можна гадати, давнішим за походженням, по боках насадів-подушок передньої та задньої осей забивалися навскіс дерев'яні бруски, так звані ручиці; кузов складався із широких дощок, які стелилися на подушки, утворюючи днище, а дві інші — на ручиці, утворюючи його боки. Таке влаштування кузова мала грабарка — віз, що призначався для транспортування землі, глини, вугілля.

---

[21] Лобні ярма у вигляді спеціальної дощечки з м'якою прокладкою, призначені для накладання їх на лоб волові, в Україні не відомі.

[22] *Заглада Н.* Ярмо // Матеріали до етнології. — Київ, 1927. — Т. 2.

[23] *Глушко М. С.* Зазн. праця. — С. 50.

[24] *Приходько Н. П.* Транспорт // Народы Европейской части СССР. — Москва, 1964. — Т. 1. — С. 633.

[25] *Волков Ф. К.* Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петроград, 1916. — Т. 2. — С. 500.

Близькими за конструкцією до грабарок були безтарки — вози, призначені звичайно для транспортування зерна, які мали кузов у вигляді дощатого ящика (короба), звуженого біля днища, а вгорі дещо розширеного, і, на відміну від кузова грабарок, передні й задні стінки.

Конструктивно однотипною з грабаркою і безтаркою була гарба — нерозворовий віз порівняно великих розмірів, широкий та довгий, що призначався для перевезення об'ємних вантажів — снопів, соломи, сіна тощо. Опорними елементами у конструкції кузова гарби були також ручиці, хоча замість дощок у цьому возі по боках стелилися широкі (до 1,5 м) і довгі (до 4—4,5 м) драбини (звідси її назва — "віз драбинястий"). Існував і дещо менший, з вужчими й короткими драбинами віз — полудрабок. При потребі перевезення дрібніших вантажів у кузовах таких возів вздовж драбин клалися ще тонкі дошки. Таким чином утворювався короб, що мав у поперечному розрізі форму трапеції.

У возах комплексного, універсального призначення робили стаціонарний кузов — зручніший для пасажирів і досконаліший за конструкцією (слід гадати, й пізніший за походженням). Напівсферичний за формою, він у різних місцевостях міг бути більшої або меншої глибини, іноді майже зовсім рівним, вистеленим щільно укладеними тонкими дощечками, що прибивалися до зробленого з брусків чи планок прямокутного каркаса.

Стаціонарний кузов мала, зокрема, мажа — міцний і місткий чумацький віз, призначений для транспортування важкого, здебільшого подрібненого вантажу — солі, тарані тощо. Мажа мала порівняно глибокий кузов, викладений дошками чи лубом або навіть випалений з липового кряжа [26]. Особлива увага при виготовленні цього воза приділялася міцності осей та коліс, тому вони робилися переважно з дуба, колеса — з широким обіддям. Неодмінною приналежністю чумака в дорозі була "мазниця" — невелика відроподібна посудина з дьогтем для змащування осей і ступиць коліс; а також "важниця" — жердина-важіль, котрою в разі необхідності підважували мажу. Заможні чумаки накривали вантаж шкіряними покришками, орнаментували передки, насади, люшні своїх возів різьбою, прикрашали ярма волів, іноді навіть "золотили" (покривали фольгою) занози на них.

Спогадом про чумацьку мажу став пізніший віз мажара — теж досить місткий, який, однак, був, на відміну від своєї попередниці, розворовим, кузов його міг бути і драбинястим, і зробленим у вигляді козуба.

Варіантом українського воза слід вважати й поширений в центральних районах, на Півдні та Правобережжі України дещо видовжений і порівняно важкий, з ретельно зробленим кузовом, віз-хуру (фірманку), в який запрягали звичайно пару коней.

Для транспортування керамічного посуду та інших дрібних вантажів виготовляли високі плетені з лози кузови (коші, кошелі), що нагадували за формою прямокутні кошики.

Ящики і барильця перевозили, особливо у південних містах, на так званих биндюгах — возах з широкими плоскими кузовами. Одеські биндюжники складали своєрідний прошарок міського населення.

Для виїздів порожняком і задля швидкого пересування виготовлялися

---

[26] Матеріали до вивчення виробничих об'єднань на Україні. Вип. 2. Чумаки. — Київ, 1931. — С. 7.

легші, зазвичай з ретельно облаштованими кузовами вози — брички, лінійки, тачанки. Остання — з колесами більшого діаметра, з ящиком-кузовом видовженої форми, без люшень, нерозворова, — з'явившись спочатку на Півдні України, поширилася потім по всій степовій частині Росії і широко використовувалася у період громадянської війни (кулеметна тачанка) [27]. Конструктивною особливістю більшості варіантів українських возів XIX ст. була наявність у їхній конструкції такої деталі, як люшня (левчі у Західній Україні), — дещо вигнутого дрючка, що насаджувався нижнім кінцем на кінець осі й закріплювався кілочками ("сторожками"), а верхнім вводився в обручки, котрі були прикріплені до ручиць воза або упиралися безпосередньо у краї його кузова. Люшні надавали возові більшої рівноваги, запобігаючи перевертанню при їзді по нерівній дорозі чи місцевості. Гуцули в Карпатах у возі робили ще галь з ланцюгом, який дозволяв гальмувати рух воза при спусканні з гір [28].

На кінець XIX ст. віз зазнав удосконалень, виникли його модифікації. Легкі вози для виїздів, особливо брички, стали робити подекуди на ресорах; ступиці коліс зміцнювалися металевими втулками та бандажами, обіддя — шинами, на осі набивалися металеві підоски, іноді застосовувалися суцільні залізні осі ("віз на залізному ходу"). Була удосконалена і "подушка" осі, котру найчастіше робили з двох частин. Залізним став шкворінь, поворотну дощечку між віссю й "подушкою" замінили на шайбу. Для зміцнення деталей при їх з'єднанні використовувалися болти з гайками, металеві скоби, бандажі. Мотузки, зокрема атоси в голобельному возі, теж подекуди стали заміняти дротом або ланцюгом. У возі з дишлом (війям), що запрягався паровицею, був удосконалений тяговий пристрій. У місці з'єднання дишла і тягової вилки зверху прикріплювали звичайно "штельвагу" (на Закарпатті називалася "фергейс") — масивний з гачками на кінцях брусок, який розташовувався упоперек воза. До гачків приєднувалися два "барки" (орчики, іноді ще — металеві тяжі-линви).

Заможні люди купували англійські та німецькі або зроблені за їх зразком місцевими майстрами різноманітні відкриті й закриті карети, коляски, коляски-напівкаретки, "спальні", будки, ридвани, тарантаси тощо. Деякі з цих видів колісного транспорту, особливо карети, оббивалися всередині мереживними тканинами, зовні оздоблювалися гарусною бахромою. Багатії прикрашали звичайно ще й збрую — хомутні кришки, шлеї, віжки, вуздечки, дуги тощо. Для освітлення дороги при їзді використовували слюдяні ліхтарі зі свічками.

Як візничий транспорт у містах і містечках на Лівобережжі та в Києві використовувалися переважно однокінні, на Правобережжі — парокінні [29] прольотки, тарантаси, брички або звичайні вози.

Значне поширення мав в Україні й полозковий транспорт — сани, котрі в залежності від призначення розрізнялися за розмірами, формами і конструкцією.

Одним із ранніх різновидів саней були важкі вантажні ґринджоли, що застосовувалися в XIX ст. зазвичай для транспортування нестандартних вантажів, перш за все колод. Вони відзначалися масивністю й складалися з двох полозів, так званих копаниць ("корчуг" у Західній Україні), тобто викопаних з корінням молодих дерев, корені яких

[27] *Приходько Н. П.* Транспорт. — С. 634.

[28] Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1987. — С. 161.

[29] Життя Надії Суровцової // Наука і культура. Україна. — Київ, 1990. — С. 429.

забезпечували природну вигнутість передніх кінців полоззя. У кінці XIX — на початку XX ст. ґринджоли майже вийшли з ужитку і в зменшених розмірах використовувалися лише спорадично як "півсанки", або "підсанки", — другі маленькі сани, на які спиралися задні кінці довгих колод при їх перевезенні, а також дітьми для катання з гір. Виходили з ужитку й однотипні з ґринджолами рожнаті сани ("рожни"), які відрізнялися від ґринджолів наявністю кузова.

Найпоширенішим різновидом саней у другій половині XIX — на початку XX ст. були "оплини". Це легші й краще зроблені, аніж ґринджоли, сани. Вони складалися з двох тонших добре оброблених з круто загнутими після розпарювання передніми кінцями полозів, котрі мали три-чотири пари копилів і з'єднувалися трьома-чотирма поперечними в'язами. Вздовж полозів на копили поверх в'язів насаджувалися планки. Для збільшення площі саней від голівок полозів, з'єднаних також в'язком, по боках саней робилися так звані крила, або били (дві жердини з двома поперечинами або поперечним насадом-бруском), які прикріплювалися до планок переплетінням мотуззя. У разі необхідності днище кузова встилалося рівними гілками, лубом або тонкими дошками. Варіантом саней-оплинів були глабці (назва походить від слова "глаба" — штамп, на якому гнули полоззя) — сани теж з круто загнутими голівками полозів.

Сани, як і вози, в залежності від типу запряжки — однокінна з голоблями або паровиця з дишлом — розрізнялися за розмірами й способом прикріплення тягла. Однокінні сани були меншими, волові або парокінні — більшими. Перші використовувалися найчастіше на Лівобережжі та Поліссі, другі — на Правобережжі, на Півдні та в Західній Україні. Заможні люди ставили взимку на полоззя закриті кибитки, що мали віконця. Селяни в цей час використовували для виїздів спеціальні пофарбовані й розписані сани — "козирки" (або "козирні"), що в північних районах України називалися ще "візком". Вони мали полоззя з круто загнутими голівками, зручний, зроблений з тонких дощок кузов, закритий спереду від снігу, з високою, іноді добре вмонтованою спинкою й сидінням, по боках — крила, що захищали козирки від ударів збоку на поворотах та від перевертання. На південному заході України та на Поділлі близькими до козирків були виїзні сани — "писані", "мережані", "літинки".

Щодо водних засобів пересування, то в XIX ст. продовжували використовуватися традиційні види — лодки і човни, різноманітні великогабаритні судна, плоти, а для переправ через річки — пороми. На Дніпрі, Десні, Прип'яті, Дністрі, Бузі та інших повноводих річках України для транспортування зерна, картоплі, лісу, щебеню, вапна та деяких інших вантажів використовувалися великі транспортні судна під вітрилами — берлини, баржі, барки, дуби, баркаси тощо — місткістю до 500 т. Обслуговувалися вони звичайно артілями. На Дніпрі це були дніпровські портовики або тимчасово наймані робітники — їх постійні об'єднання.

На Десні вантажі, зокрема вапно, сплавляли на великих плотах. До їх використання особливо часто вдавалися при сплаві лісу по гірських річках Карпат. Для певної категорії тамтешніх жителів — плотогонів сплав лісу перетворився на постійний промисел. На плотах, з'єднаних по довжині колодах, що відправлялися в далеку дорогу, влаштовували спеціальний земляний майданчик, де розкладали вогнище, будували

невеличкий курінь; у плотогонів склався навіть постійний виробничий побут. У Карпатах були відомі й простіші варіанти плотів, так звана тратва, на яких переправляли невеликі групи людей.

Для переправ через річки користувалися поромами. У 1863 р. тільки на Дніпрі існувало 25 поромних переправ [30]. Дев'ять з'єднували Київську губернію з Чернігівською, одинадцять — Київську з Полтавською. Три поромні переправи існували в Катеринославській і дві у Херсонській губернії. Хоча через Дніпро було й кілька капітальних мостів. Функціонували такі різновиди поромів: 1) пороми-мости, що являли собою палуби, настелені з дощок на барках або байдаках. Вони мали стерно і пересувалися за допомогою 6—7 пар весел. На них через Дніпро та інші багатоводні річки переправляли навантажені чумацькі вози; 2) пороми, що використовувалися на порівняно невеликих річках. Вони пересувалися за допомогою блоків по канату чи дроту, протягнутому з одного берега на інший. Такі пороми приводилися в рух зазвичай натягуванням каната вручну.

У 1823 р. на Дніпрі з'явився перший пароплав, що поклав початок переходу від традиційних човнів і вітрил до суден з механічною тягою. Він знаменував собою революцію у водному транспорті. Процес цей в Україні активізувався у 80—90-ті рр. З середини 80-х і по 1900 р. у басейні Дніпра паровий флот збільшився втричі, причому 48 % суден були пасажирськими. У два рази за цей час зросла кількість пароплавів на Дністрі.

Друга половина XIX ст. характеризувалася початком будівництва залізниць в Україні. Вже 1865 р. почала працювати Одесько-Балтська залізниця; дещо пізніше були введені в дію Київсько-Одеська, Київсько-Полтавська та ряд інших доріг. Пожвавлення сполучення завдяки будівництву залізниць у другій половині століття сприяло активізації промислового розвитку України, зокрема розробці найбагатших на корисні копалини залізорудного Криворізького та кам'яновугільного Донецького басейнів.

У 1890 р. у Києві з'явилася конка, 1892 р. — електротрамвай, який поступово почали впроваджувати і в інших великих містах. Наприкінці XIX ст. в Україні розпочалася ера науково-технічних перетворень, у тому числі й у галузі засобів сполучення.

2.3. Народна архітектура сільських житлових комплексів

Народна архітектура становить своєрідну галузь культури, вона на відміну від професійної архітектури творилась не індивідуальним талантом фахівців-архітекторів відповідно до пануючих стилістичних напрямів, а власноручно народними майстрами згідно з віковими традиційними світоглядними уявленнями народу та виробленими ним канонами. Прийоми організації штучно створеного простору, функціонально необхідного для життєдіяльності, у вигляді житлових комплексів: поселень, садиб, господарських споруд, житла тощо — передавались від покоління до покоління. Ці форми "свого" простору як противага зовнішньому

[30] *Русов А. А.* Русские тракты в конце XVII и начала XVIII веков... — Киев, 1876. — С. 123.

"чужому" формувались відповідно до етнічних традицій, гармонійного поєднання та використання екологічних можливостей навколишнього середовища, особливо його природних ресурсів. Народна архітектура стверджувалася будівельними традиціями та спадкоємними обрядово-ритуальними діями, які матеріалізовувалися в ній у прийомах спорудження, опорядження, освячення та обживання.

Форми сільських поселень демонструють відчуття українцями простору та способи його організації. Як визначені та освоєні території осілого постійного чи тимчасового проживання української сільської людності у XIX ст. поселення були досить різноманітними, що обумовлювалося своєрідністю екологічних умов степових, лісостепових, лісових та гірських земель України, зокрема їхніми ландшафтними факторами. Способи землеволодіння і землеосвоєння, характер ведення господарства, сімейно-побутові стосунки, норми звичаєвого права, державні й земельні нормативи також суттєво впливали на формування етнічних традицій пріоритетного вибору тієї або іншої форми сільського поселення та характеру його забудови [1].

За тривалістю проживання виділялись постійні й сезонні поселення.

Постійні поселення відповідно до кількості наявних в них садиб були багатодвірними або малодвірними. Переважали на всій території України в XIX ст. *багатодвірні*. Форми стаціонарних багатодвірних поселень відповідно до ступеня їх урегульованості, тобто відповідності адміністративно-регульованій системі вимог, були представлені трьома типами: безсистемним — нерегулярним (неправильних форм), перехідним та системним — регулярним (правильних форм).

Безсистемний тип поселень мав два варіанти забудови: вільно-гуртовий та вільно-ланцюговий. До вільно-гуртового належать розпорошені, скупчені та комбіновані (розпорошено-скупчені) типи забудови. А до вільно-ланцюгового — рядові, гніздові та комбіновані.

Перехідний тип — це поєднання безсистемного та регулярного типів, на основі чого виник відносно врегульований вільно-рядовий тип зі скупчено-гніздовим, одно-, багаторядним та комбінованим варіантами забудови.

Системний тип поселень виступав переважно у вуличному, радіальному та квартальному варіантах забудови.

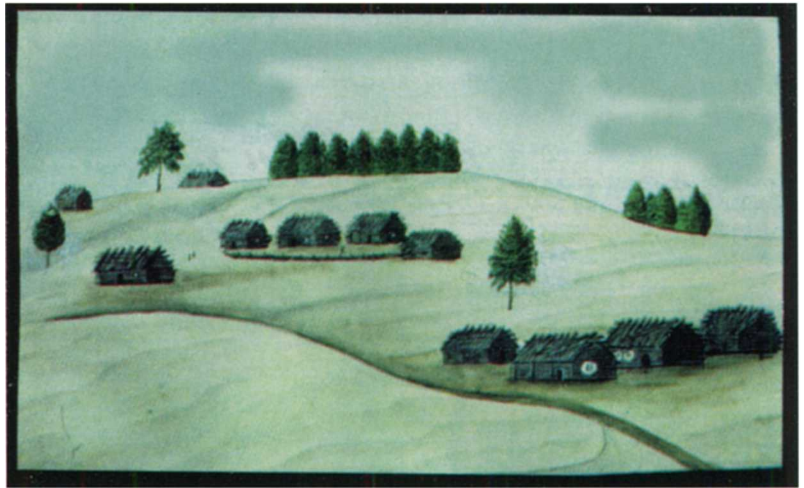
У залежності від пріоритетного поширення того чи іншого із зазначених типів поселень та варіантів їхньої забудови на теренах України у XIX ст. виділилися чотири ареали: поліський, лісостеповий, степовий та карпатський.

Поліський ареал відзначався побутуванням двох типів поселень: безсистемного у вільно-ланцюговому та вільно-гуртовому варіантах і системно-вуличного [2].

У Лісостеповому ареалі переважав безсистемний тип у вільно-гуртовому варіанті. З розвитком форм планування

[1] *Русов М. А.* Поселения и постройки крестьян Полтавской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1902. — Т. 13, ч. 2; *Русов М. О.* Типи сільських селищ в полудневій частині Галичини // Збірник природничо-технічної секції українського наукового товариства в Києві. — Київ, 1915. — Кн. 3; *Стельмах Г. Ю.* Історичний розвиток сільських поселень на Україні. — Київ, 1964; *Косміна Т. В.* Поселення, садиба, житло // Українці: Історико-етнографічна монографія у двох книгах. — Опішне, 1999. — Кн. 2; *Сілецький Р.* Сільські поселення та садиба в Українських Карпатах XIX — початку XX ст. — Київ, 1994.

[2] *Козакевич М.* Типи поселень на українському Поліссі // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. — Київ, 1959.



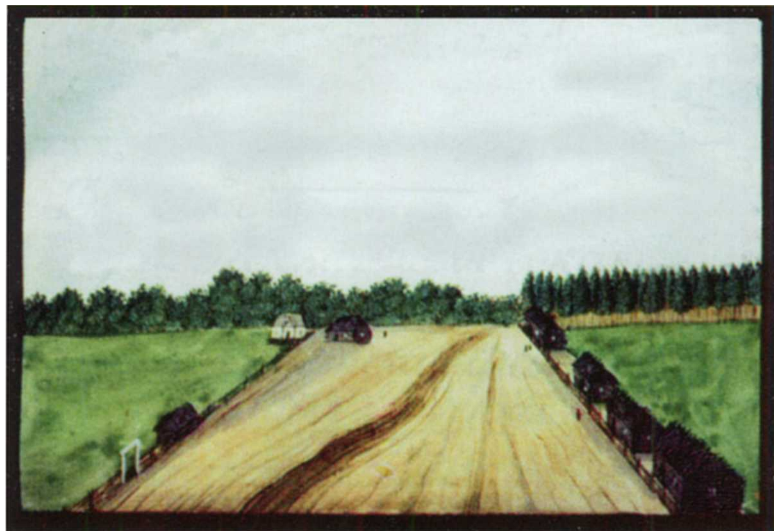
Безсистемний тип поселення. Вільно-гуртовий варіант. (*Де ля Фліз Д. П.*)[3]. *Вгорі* — с. Корівка Іванівського (колишнього Чорнобильського) району Київської обл., відселене у зв'язку з аварією на ЧАЕС 1986 р.; *внизу* — с. Гута-Катюжанська Вишгородського району Київської обл.

поселень, ущільненням забудови, освоєнням нових територій в цьому ареалі наприкінці століття почали виникати фрагменти селищ регулярного типу з вуличними та радіальними варіантами їхньої забудови [4].

Степовий ареал поділявся на північну та південну частини. На північних землях ареалу побутував як безсистемний тип у вільно-гуртовому варіанті забудови, так і регулярний у вуличному та радіальному. У південній частині українського степу переважав безсистемний тип у вільно-гуртовому варіанті забудови. З переходом ряду поселень ареалу в розряд військових або казенних їх почали

[3] *Де ля Фліз Д. П.* Альбоми. Серія "Етнографічно-фольклорна спадщина". — Київ, 1999. — Т. 2.

[4] *Бабенко Н.* Из этнографических наблюдений в Екатеринославской губерниии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1905. — Т. 16.



Системно-вуличний тип поселення.

Вгорі — с. Кошилівка Поліського району Київської обл., відселене у зв'язку з аварією на ЧАЕС 1986 р. (Де ля Фліз Д. П. Альбоми); *внизу* — Сільська вулиця. 1900. Малюнок С. Васильківського.

переплановувати в адміністративному порядку згідно з проектами. Внаслідок цього виникали селища регулярного типу з вулицями та кварталами [5].

Карпатський ареал за типами поселень поділявся на бойківсько-лемківську, гуцульську та закарпатську частини. У гуцульській частині умови складного рельєфу та мала родючість ґрунтів сприяли розвиткові тваринництва, яке обумовлювало розташування гуцульських садиб максимально наближено до пасовищ та сіножатей з безсистемним вільним характером поселень, розкида-

[5] *Стельмах Г. Ю.* Історичний розвиток... — С. 142—166.

них уздовж долин та схилів гір. У бойківсько-лемківській частині землеробсько-тваринницький напрям господарства сприяв формуванню своєрідної двоподільної системи освоєння земельної площі у так званій толоко-царинній формі, за якою господарські наділи мали вигляд довгих смуг, що перетинали долину в поперечному напрямку, відмежовуючи площу пасовища (толоки) від поля (царини). Відповідно пануючим став безсистемний тип поселення у вільно-гуртовому та вільно-ланцюговому варіантах. У передгірських районах карпатського ареалу, а особливо у Закарпатті, землеробське спрямування господарства обумовило побутування як безсистемного типу у вільно-гуртовому варіанті із скупченою забудовою, так і регулярного у вуличному й квартально-вуличному варіантах забудови [6].

Таким чином, традиції українців щодо організації простору багатодвірних сільських поселень, скореговані значною мірою специфікою природно-ландшафтного середовища окремих ареалів України, виявили пріоритетність вибору ними безсистемного типу. Безсистемні поселення, як справедливо наголошують дослідники, утворювалися за принципом "сам собі хазяїн", що виявляв і водночас культивував індивідуалістичні стереотипи поведінки. Ще більше це виявлялось у концепції малодвірних поселень, поширення яких у XIX ст. закріпило за Україною означення "хуторянська" [7].

Малодвірні поселення, сягаючи своїм корінням ще у добу раннього середньовіччя, у XIX ст. були представлені у вигляді територіально віддалених або наближених до основного багатодвірного поселення частин і мали різні назви: "куток", "кут", "кутор", "хутір", "селище", "дворище", "земля", "фільварок", "ферма" (Правобережжя); "хутір", "присілок", "виселок", "пасіка", "урочище" (Лівобережжя); "хутір", "економія", "зимівник", "пасіка", "кишла", "одаї" (Південь); "кут", "куток", "кінець", "оседок", "селище", "дворище", "земля" (Карпати).

Цей тип поселень віддзеркалював види господарської спеціалізації окремих ареалів України. У Лісостеповому ареалі це були виробничі бази для рибальства, косіння сіна, випасу худоби. У Степовому — поселення скотарів та землеробів (виробничі економії). У Карпатському ареалі вони розташовувалися поблизу промислових підприємств з виробництва скла — гут, смоли — майданів чи спорадично зустрічалися по всій Україні й використовувалися для проживання землеробського населення. Їх засновниками були представники різних соціальних верств українського суспільства: селяни-втікачі, орендатори-"десятинщики", дрібномаєткові селяни, козаки, "чиншова шляхта", феодали та інші. У Карпатському ареалі основою хуторів та присілків часто ставали сезонні житлово-господарські комплекси, так звані зимарки у гуцулів, зимівки у бойків. Розміри та кількість садиб у цих поселеннях були різними. На час свого виникнення вони були переважно одно- або малодвірними і відповідно не мали певної форми, тяжіючи до вільної нерегулярної забудови. У подальшому, розростаючись кількісно і територіально, забудови набували певних реґіонально-традиційних форм [8].

Сезонні тимчасові поселення відбивали специфіку різноманітних видів господарської діяльності сільського населення. Найчисленнішу групу серед них

[6] *Сілецький Р.* Сільські поселення...; *Симоненко І. Ф.* Поселення, садиба та житло на Закарпатті // Матеріали з етнографії та художнього промислу. — Київ, 1956. — Вип. 2.

[7] *Гримич М.* Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців: Когнітивна антропологія. — Київ, 2000.

[8] *Сілецький Р.* Сільські поселення...

складали поселення скотарів Карпат [9], Полісся [10] та Півдня [11].

На гірських пасовищах Карпат у XIX ст. вони продовжували існувати в місцях "стійбища", "стоїща" та випасу овець, великої рогатої худоби й коней. Взаємне розташування житла ("стаї", "заватри", "зимарки", "пастирки", "колиби" тощо) і господарських споруд ("кошар", "зимарок", "струнг", "околів", "ялівників", "ягнятників", "куч", "царин" та ін.) мало переважно компактно-скупчений гуртовий характер. Центральне місце в забудові цих поселень займала житлова споруда. А навколо неї, тяжіючи до місць водозабору та лісових масивів, довільно розташовувалися необхідні господарські будівлі. Найбільша кількість цих споруд була у поселеннях гірських пастухів Карпат і у лісорубів на ділянках рубки, спалення та викорчовування лісу — "пасіках", "ватрах", "погарах", "пожарах", "паленищах", "палениках". У поселеннях "випасах-пасіках" пастухів Полісся кількість споруд була досить обмеженою, як і в сезонних хуторах скотарів Півдня. Історичні форми малодвірних поселень Степової України XVII—XVIII ст. мали тенденцію до вільно-гуртової зі скупченим типом забудови [12].

Тимчасове житло. Для проживання сезонних робітників протягом певного, як правило, досить короткого, терміну зводили тимчасові житлові та житлово-господарські споруди. Так, "літні житла промисловців" — рибалок, судовиків, наглядачів за продавцями вина тощо — були землянками [13]. Тимчасовими житлами були також і "колиби", які споруджували поліські косарі на час проведення сінокосу [14]. Бойківські пастухи зводили односезонні "буди" на стійбищах для корів — сільських випасах [15]. Аналогічні тимчасові житла будували й пастухи Полісся та Поділля [16]. У місцях вирубки лісу, випалювання вугілля та підготовки й в'язання плотів (у "бутинах") гуцульські лісоруби зводили для тимчасового перебування "колиби", "колибки", "зимарки", "заватри", "луб'янки" [17].

---

[9] *Тиводар М.* Традиційне скотарство Українських Карпат другої половини XIX — першої половини XX ст.: Історико-етнографічне дослідження. — Ужгород, 1994. — С. 275; *Могитич І. Р.* Полонинське будівництво // Народна архітектура українських Карпат XV—XX ст. — Київ, 1987. — С. 126—162.

[10] *Fischer A.* Rusini. Zarys etnografji Rusi. — Lwów; Warszawa; Kraków, 1928. — S. 69—71; *Данилюк А.* Будівлі на відгінних пасовищах Волині // Нар. творчість та етнографія. — 1980. — № 6. — С. 75—76.

[11] *Защук А.* Бессарабская губерния // Материалы для географий и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба. — Санкт-Петербург, 1862. — Т. 1. — С. 34; *Прігарін О. А.* Малодвірні поселення Південної (Степової) України XIX — початку XX ст. // Етнічність в історії та культурі: Матеріали і дослідження. — Одеса, 1998. — С. 61—66.

[12] *Сілецький Р.* Сільські поселення... — С. 34—35; *Козакевич М.* Типи поселень... — Вип. 4. — С. 48.

[13] *Терещенко А.* Быт русского народа. — Санкт-Петербург, 1848. — С. 190; *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петроград, 1916. — С. 508—511.

[14] *Moszyński K.* Kultura ludowa Słowian. — Kraków, 1929. — Cz. 1. Kultura materjalna. — S. 478.

[15] *Зубрицький М.* Годівля, купно і продаж овець у Мшанці Старосамбірського повіту // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1905. — Т. 4. — С. 11; *Кокільник В.* Матеріальна культура села Жукотин Турчанського повіту // Відбитка з "Літопису Бойківщини". — Самбір, 1937. — С. 55—56.

[16] *Fischer A.* Rusini... — S. 69—71; *Данилюк А.* Будівлі на відгінних пасовищах Волині // Нар. творчість та етнографія. — 1980. — № 6. — С. 75—76; *Колтатів С.* Культура Вільхівчан // Літопис Борщівщини. — Борщів, 1933. — Вип. 4. — С. 59.

[17] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1899. — Т. 2. — С. 201—202, 212—217; *Кулицький М.* Зимаркові оселі у Східних Карпатах // Життя і знання. — 1934. — № 2. — С. 58—59; *Могитич І. Р.* Колиби лісорубів // Нар. творчість та етнографія. — 1973. — № 2. — С. 75—79.

Тимчасові житла "бурдюги" та "курені" були характерні для житлових споруд запорожців [18].

Визначальними ознаками найпримітивніших сезонних будівель, призначених для використання лише в літні теплі місяці, була відносна захищеність "вітровими заслонами" площі, що знаходилась під накриттям, а також відсутність стаціонарного опалювання. Обігрівались та просушували одяг біля відкритого вогнища, яке лише в разі необхідності розкладали перед входом або під накриттям.

Вітрові заслони — це низька однобічна зрубна стіна "ватарник" (Гуцульщина) або легка каркасна "стєнка" (Полісся), переважно із дерев'яних стовпчиків-опор "сох". Вгорі вони мали розвилку для перекладин, що слугували опорою покрівлі. Вибір покрівельного матеріалу залежав від умов конкретної місцевості, це могли бути солома, очерет, кора дерев, драниці, плахи тощо.

Як тимчасові споруди для ночівлі чабанів у степу або для перебування бойківських пастухів на полонинах, крім стаціонарних, зводили також їхні мобільні варіанти: пересувні, переносні, перевізні.

Цілком закриті, переважно зрубні будівлі "куренів", круглі або прямокутні у плані, наземні або частково заглиблені у грунт, з двосхилою або конічною формою даху, вкритого відповідним покрівельним матеріалом, були тимчасовими житлами більш досконалої форми. Вони були поширені на Поліссі у місцях сплаву лісу, на переправах через Десну та Дніпро, на Полтавщині та Чернігівщині.

Таким чином, тимчасові житла становили історично значущий стадіально першопочатковий тип, в результаті еволюції якого виник тип постійного житла. У формах тимчасових жител протягом XIX ст. продовжувалось відтворення архаїчних будівельних прийомів, у яких практично не проявлялася ареальна специфіка.

Двір. Традиційне усвідомлення "свого простору" пов'язувалося в українців і з власною садибою, яка засновувалася родинним колективом на історично відповідній формі спорідненості та власності. Метою цього було створення необхідних умов для підтримання життєдіяльності членів родини, яка одержувала продукцію, виконуючи необхідні роботи.

У XIX ст. за типом взаємозв'язку житлового будинку з господарськими спорудами переважна більшість дворів сільського населення України являла собою вільну безсистемну забудову у вигляді окремо розташованих без певного регулярного порядку і не об'єднаних між собою спільним дахом споруд. При цьому земельна ділянка, прилегла до хати та господарських споруд, завжди лишалася просто неба — відкритою. Такий тип двору отримав у науковій літературі назву "відкритий", або "український", двір. Залежно від характеру взаємного розташування житлової споруди та господарських будівель на території України в кінці XIX ст. було представлено кілька типів забудови: однорядна, дворядна, Г-подібна, П-подібна, периметральна і вільна [19].

Безсистемна забудова характеризувалася довільним взаємним розташуван-

[18] *Яворницький Д.* Історія запорізьких козаків: У 3 т. — Львів, 1990. — Т. 1. — С. 189—190.

[19] *Бломквист Е. Э.* Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов (поселения, жилища и хозяйственные постройки). — Москва, 1956. — С. 195—200; *Косміна Т. В.* Поселення, садиба, житло. — Кн. 2. — С. 13—57; *Сілецький Р.* Сільські поселення...; *Русов М. А.* Поселения и постройки...

Відкритий двір. Опішня. Полтавщина. 1900. Малюнок С. Васильківського.

ням господарських будівель та хати без певного регулярного порядку, підпорядковуючись особливостям рельєфу обраної під забудову території та господарським вимогам хазяїна.

При однорядній забудові господарські будівлі розташовувалися в одному ряду із хатою і могли бути при цьому зовсім з нею не зв'язані (однорядна забудова незв'язаними спорудами), частково зв'язані (однорядна забудова з частковим взаємозв'язком) або суцільно об'єднані спільним дахом (так звана "однорядна", "довга хата", "погон", "лінійна", "шнурова"). Варіант однорядної форми забудови найбільше був поширений в житлових комплексах Волині, західних районів Карпат, у культурних традиціях таких етнографічних груп українського народу, як бойки й лемки; у степовій частині, частково на Поділлі, а також спорадично траплявся майже на всій території України. Цей тип забудови двору отримав різні назви в різних районах свого побутування. Поліська довга хата об'єднувала під спільним дахом з житлом переважно комору і кілька хлівів. Довгі хати (довгі хижі) бойків і лемків, окрім житла, об'єднували під спільним дахом значну кількість господарських приміщень: стодолу — тік ("боїще"), стайню, стодолу для сіна і полови ("пелевню"), невеликий хлів (хлівець, стаєнку), свинарник (кучу), хлів ("шталів"). Їхні садиби, як правило, не мали огорож.

Житлова частина в однорядному з'єднанні завжди займала найбільш вигідне положення щодо орієнтації та її функціонального зв'язку з господарськими будівлями. Незалежно від характеру розташування довгої хати відносно під'їзних доріг, її завжди встановлювали, орієнтуючи на південь, південний схід або південний захід. У такій довгій будівлі більшість приміщень об'єднувалися між собою внутрішніми

Селянське подвір'я. 1900. Малюнок С. Васильківського.

переходами, що забезпечувало вільний доступ у кожне з них без виходу на подвір'я.

З'єднана однорядна забудова — зімкнутий тип забудови двору — була більш властива районам з досить розвиненим скотарством. Так, "однoряд", "погон", "погонний двір" побутували на Поліссі; "довга хижа", "хижа під одним побоєм" — на Лемківщині; "хата під одним побоєм", "хата під одним криттям" — на Бойківщині, а також у степових районах Півдня.

Із розширенням зернового господарства йшов процес зростання кількості приміщень для зберігання зерна в снопах. Згодом вони перетворювались в окремо розташовані будівлі (клуню, стодолу). При цьому зникав принцип безпосереднього взаємозв'язку господарських приміщень двору. З'явилися перехідні типи комбінованих форм забудови. Таким був волинський "двір з підварком", забудова якого складалася з чистої частини двору при хаті, розташованої ближче до вулиці, та господарської, площа якої оточувалася зв'язаними між собою господарськими будівлями та виносилася вглиб садиби. Аналогічну перехідну форму становив і "глибокий двір" полтавчан та подолян, ареальна специфіка якого полягала в наближеному до вулиці розташуванні господарської частини і відповідно віддаленому — чистої при житлі. Із збільшенням питомої ваги зернового господарства в ареалі українського Лісостепу і Степу переважати стала забудова у вигляді окремо споруджених господарських будівель і житлового будинку, при якому всі вони могли розташовуватись або нерегулярно, або більш упорядковано в один-два ряди чи по контуру присадибної ділянки.

Двір дворядний (дворяд) мав таке взаємне розташування споруд, при якому комплекси віддалених від житла гос-

подарських будівель двору та наближених до нього утворювали два паралельні ряди.

План розташування будівель на Г- та П-подібних дворах відповідно нагадував форми цих літер.

Периметральна форма характеризувалася розташовуванням споруд уздовж периметра садиби. Замкнутий зв'язок усіх будівель цієї форми створював досить компактний житлово-господарський комплекс, усі складові якого об'єднувалися між собою спільним дахом. Крім житлового будинку, до його складу входила значна кількість приміщень для утримання худоби, коней, овець, кіз, птиці та ін., приміщень для зберігання продуктів харчування і корму, реманенту й транспорту, харчових запасів та начиння, а також ряд приміщень для виконання промислово-ремісничих присадибних робіт з обробки продуктів скотарства і хліборобства. Така форма забудови та взаємозв'язку була найбільш характерною для районів розвиненого скотарства (Полісся, Карпат, Півдня України) і властива господарствам досить заможних верств селянства цих місцевостей.

У кожному з ареалів свого поширення замкнений взаємозв'язок периметральної форми забудови отримав локальну назву. Гуцульські назви "гражда" та "хата в брамах" підкреслювали незалежність, неприступність, захищеність, зрештою, відгородженість гуцульського двору від зовнішнього світу. У житловому комплексі Правобережного Полісся в назвах "окружний двір", "круглий двір" також простежується характер виділення замкнутого простору сімейної садиби. Назви "козацький двір", "хутір", "зимівник" у Лісостеповій Україні й на Півдні відображали як їхню належність певній соціальній групі, так і сезонний характер використання.

Господарські споруди двору. У житлово-господарському комплексі українського двору найхарактернішими господарськими спорудами були: комора, клуня, хлів, стайня, саж, курник, вулики, оборіг, кошниця, возовня, піднакат, сарай, шопа, повітка.

Більшість господарських будівель двору зводили з найменш цінних матеріалів. Винятком були лише комора та клуня; якщо вони були в системі господарських споруд двору, то їх намагалися зробити з доброякісного матеріалу, тому що в них зберігали найкоштовніші запаси землеробської сім'ї — зерно та хліб у снопах.

Комора (інші назви "кліть", "шпіхлір", "житовня", "хлібниця", "амбар", "сипанець") у вигляді окремо зведеної споруди в забудові садиби після хати мала неабияке значення. Тут зберігали запаси зерна, продукти харчування, важливий господарський реманент, сезонний одяг, різноманітне хатнє начиння. У теплий період року приміщення комори використовували для сну члени родини. Найбільшого поширення комори як окремі споруди двору отримали в зернових лісостепових та степових районах України. Природний протяг, який сприяв збереженню зерна, забезпечувався підняттям підлоги комори над рівнем землі. Для цього нижній вінець споруди укладали на дерев'яні палі ("торчі") або припідняті над землею кам'яні опори. Стіни, підлогу та стелю завжди робили з доброякісного та міцного деревоматеріалу. У районах, бідних на ліс, стіни комори зводили в каркасній техніці (із заповненням каркаса деревом або навіть плотом з подальшою його обмазкою глиносоломою), на Півдні — з саману та каменю.

Суттєву роль відігравала комора в традиційній обрядовій культурі українців. Так, у весіллі "обряд комори" мав

Вільна забудова відкритого двору на Слобожанщині. Козаче подвір'я. 1900. Малюнок С. Васильківського.

На передньому плані — багатокамерне житло, на задньому — комора та шопа.

провідне демонстраційне значення. У коморі стелили молодим постіль, де виконувався шлюбний акт, в результаті якого молода мала довести свою незайманість. Від цього залежав характер проведення всіх наступних весільних обрядових дій.

Клуня (інші назви "стодола", "гумно", "половник", "полівник", "гарман", "боїще", "тік", "ток", "тик", "пелевня") призначалась для збереження та обмолоту снопів хліба. Для її встановлення з метою пожежної безпеки вибиралося віддалене від житла, найбільш високе місце, яке мало забезпечити безперешкодний і швидкий стік води від неї.

На Поліссі в умовах переважаючого м'ясо-молочного типу господарської діяльності в системі господарських споруд двору зводили невеликі зрубні будівлі токів, які використовували для зберігання обмеженої кількості хліба в снопах та сіна. У житлових комплексах крайніх північно-східних районів Чернігівщини та Сіверщини на межі з Росією споруда гумна містила в собі зрубну кліть ("овін"), яку встановлювали вглибині проти в'їзних воріт над ямою ("проходом") з купольною піччю для просушування снопів перед обмолотом.

На території лісостепової України з переважаючим зерновим господарством для зберігання та обмолоту снопів зводили клуні великих розмірів. Стіни (відповідних до району зведення конструкцій: зрубної, каркасної чи монолітної глиносолом'яної) покривали високим масивним солом'яним дахом, який перевищував у 3—4 рази висоту даху хати. Опорою даху клуні правили не стіни, як в хаті, а масивні дерев'яні стовпи (сохи) з розвилкою вгорі. У клунях серед-

нього розміру дві, три чи навіть п'ять сох встановлювали вздовж центральної осі. Вгорі їх з'єднували покладеними в розвилки сволоками, на які зверху навішували каркас у вигляді вертикально спадаючих довгих жердин (ключин, кроков), кінці яких закріплювали у дерев'яні платви, що їх встановлювали поверх стін. По ключинам поздовжньо укладали тонші жердини (лати), до яких прибивали дерев'яні плахи чи ґонт або прив'язували солом'яні сніпки.

Прийоми зведення та конструктивні характеристики стін клуні такі ж, як і інших господарських споруд двору. І лише в ареалі Південної України клуня — "половник", "гарман" — споруджувалась без стін: нижній кінець її високого даху закріплювали у платви, які укладали просто на землю.

У XIX ст. в Україні переважаючою формою клунь була чотирикутна. На території Київського Полісся одночасно з чотирикутною побутували також полігональні форми у вигляді шести-, восьмикутників [20].

Посередині довгих сторін клуні протилежно одні другим встановлювали широкі й високі ворота для в'їзду—виїзду возів, навантажених снопами. А розташована по центру широка площа наскрізного проїзду після завезення снопів служила для їх обмолоту (цей простір підрівнювався та утрамбовувався, як звичайний тік), тут же зсипали купами обмолочене, але ще не провіяне зерно. Наявність наскрізного проїзду забезпечувала можливість провіювання зерна під час подальшого обмолоту. В разі потреби снопами заповнювались бокові кінці клуні — "засторонки". Якщо снопи не вміщались у засторонках, то їх складали у стіжки зовні біля клуні на рівному зачищеному місці, на току. У сприятливу погоду на цьому відкритому току молотили.

У крайніх західних районах Бойківщини та Лемківщини одночасно з окремо поставленими спорудами стодол часто тік (пелевню, боїще, баще, боїско) споруджували у комплексі довгої хижі.

Обезземелення селян, яке посилилось особливо на початку XX ст., обумовило зменшення розмірів усіх господарських будівель у середняцьких і бідняцьких господарствах та змусило селян об'єднувати будівлі, заощаджуючи землю садиби. У цей період клуні почали об'єднувати спільним дахом з іншими господарськими будівлями двору: з шопою, коморою, хлівом, зі стайнею. У північно-західних (Поліських) та крайніх західних районах Українських Карпат, в яких зернове господарство займало незначний відсоток, клуні, стодільчини, об'єднували спільним дахом навіть із хатою.

Кошниці (коші) — високі, видовжені вгору до двох-трьох метрів, плетені з лози — були своєрідними кошиками, які використовували для зберігання на дворі кукурудзи в качанах [21]. Їх ставили біля стодоли або, як і комору, проти вікон хати. Кошниці були характерною господарською будівлею у дворах південно-західної частини України, а також у господарствах Буковини та Галичини — районах вирощування кукурудзи. Круглі, овальні або прямокутні в плані й розширені догори, вони, як і ко-

---

[20] *Таранушенко С.* Клуні українського Полісся // Нар. творчість та етнографія. — 1968. — № 3.

[21] *Bayger J. A.* Powiat Trembowelski. Szkic geograficzno-historyczny. — Lwów. — 1899; *Gajek J.* Zarys etnograficzny zachodniej części Podola. — S. 63—68; *Fischer A.* Rusini. — S. 78; *Косміна Т. В.* Сільське житло Поділля кінця XIX — початку XX ст.: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1980. — С. 86—96; *Кожолянко Г.* Етнографія Буковини. — Чернівці, 1999. — С. 148.

мора, завжди піднімались над землею на 30—40 см шляхом встановлення на стояках (патиках) або на камінні. Покривали їх стіжковим або двосхилим солом'яним дашком. Подекуди, зокрема у Галичині, їх крили дранкою.

Льох (інші назви "погреб", "катрага", "катрана", "склеп", "яма", "діл", "долик", "рупа") являв заглиблену в землю споруду і служив для зберігання коренеплодів, овочів та квашення. Викопували його осібно на території подвір'я чи городу або ж під коморою і дуже рідко — під хатою. Викопану яму покривали двосхилим солом'яним дахом, у щиті якого встановлювали вхідні невисокі дверцята, а всередині спускали вниз драбину або викопували східці. У більш заможних господарствах, а також на території Західної України та Півдня споруджували так звані склепи — муровані з каменю або цегли погреби зі склепінчастим покриттям і виводом ("шиєю") на поверхню ґрунту. На Лемківщині ями погребів (рупа, яма, діл, долик) зі спеціально для них виготовленою дво- чи трисхилою стрішкою розташовували іноді поза межами садиби або навіть при проїжджій дорозі [22].

Хлів для рогатої худоби та стайню для коней розміщували у дворі, групуючи їх між собою, переважно в одну лінію, паралельно до лінії забудови хати (коли хата стояла причілком до вулиці) або ж перпендикулярно до неї (коли хата була орієнтована чільною або тильною стіною до вулиці). Стіни робили, як правило, каркасними й обмащували глиною. Залежно від рівня заможності хазяїна стайня могла бути й рубленою. Розміри її також обумовлювались статками господаря. Перед цими спорудами вигороджували плотом місце для денного перебування худоби — так звану обору.

Загальнопоширеною серед господарських будівель двору була куча (інші назви "саж", "кармник", "кутець", "кутчік", "кучка", "хлівча", "стаянка", "стаєнка") — невелика зазвичай зрубна та піднята над землею споруда для утримання та відгодівлі свиней. У південних районах сажі (так звані бурдеї) робили заглиблені в землю, конструктивно аналогічні землянці.

У районах обмеженого тваринництва та малоземелля (райони Подністров'я та західні райони Поділля) для курей у дворі проти вікон хати ставили курник. Це була невеличка плетена з лози та обмащена глиною кругла, овальна чи прямокутна в плані споруда, заввишки до двох метрів [23].

Для зберігання транспортних засобів, сільськогосподарського інвентарю, дров служили шопи, возовні, колешні. Ці будівлі переважно не мали власних стін, це були накриття, які мали дві або одну стіну, спільну з тією спорудою, до якої вони прилягали (наприклад, воловня — до стайні або комори; повітка — до хліва тощо) [24].

Сушарні (сушні, озниці) для фруктів, грибів, ягід характерні були для районів розвинутого садівництва — Закарпаття, Лісостепу і Півдня України. Це були нескладні, заглиблені в землю або наземні споруди, які мали печі [25].

[22] *Сілецький Р.*, *Сополига М.* Двір // Лемківщина. — Львів, 1999. — С. 258; *Могитич І. Р.* Господарські будівлі // Нар. архітектура українських Карпат XV—XX ст. — С. 88.

[23] *Космина Т. В.* Сільське житло Поділля... — С. 100—102; *Кожолянко Г.* Етнографія Буковини. — С. 151—153.

[24] Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западнорусский край: Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. — Санкт-Петербург, 1872—1878. — Т. 7. — С. 396; *Могитич І. Р.* Господарські будівлі. — С. 85.

[25] *Шухевич В.* Гуцульщина. — С. 110; *Кожолянко Г.* Зазн. праця. — С. 151.

Вільна однорядна забудова відкритого волинського двору. Любомльщина. Малюнок Л. Косміної.
На передньому плані в одному ряду з довгою хатою, зрубні стіни якої підбілені лише в межах житлової частини, — господарська споруда, а на задньому, поза хатою, — оборіг. Солом'яний дах з високим розвиненим гребенем "під кізлинами" та сходинками на рогах, пошитий сніпками. Огорожа з жердин.

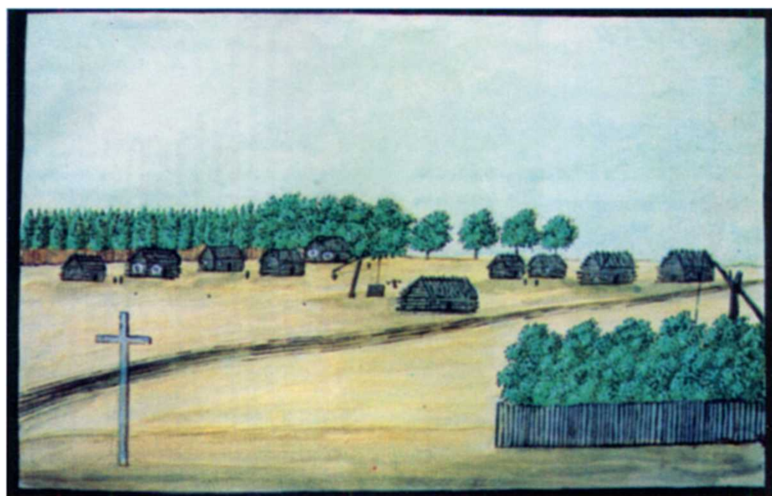
Оборіг використовували для складання снопів збіжжя, сіна і соломи. Його споруджували з чотирьох стовпів "оборожин", на яких закріплювали рухомий пересувний дво-, чотирисхилий або круглий дашок. Відповідно до наявності тих чи інших матеріалів він покривався драницями, гонтом або пошивався соломою. В залежності від кількості сіна дах піднімали чи опускали вручну, закріпляючи його на потрібній висоті міцними кілками, вставленими у висвердлені отвори стовпів.

Криниця — це облаштоване людиною джерело питної води або викопана й захищена стінами (цямринами) від обвалів яма для добування води з водоносних шарів землі. Найчастіше захисні стінки криниць робили зрубними або дильованими. Кам'яні стінки характерні для ареалу Карпат та придністровських районів Поділля. У рівнинному Криму воду з глибоких горизонтів діставали за допомогою колодязів абіссінського типу. Криниці-журавлі шахтного типу, конструктивно прості й разом з тим величні, масово були поширені в Поліському та Лісостеповому ареалах, а також у низинних районах Закарпаття [26].

Огорожа як архітектурний засіб виокремлення двору родини з навколишнього простору мала в Україні кілька конструктивних варіантів відповідно до наявності будівельних матеріалів, рівня статків господаря, традиційних прийомів житлобудівництва. У північних районах і Карпатах роль огорожі виконували покладені на землю стовбури дерев із залишеними короткими рештками гілок (острови). У долинних районах Полісся та Карпат огорожу робили шляхом укладання тонких стовбурів дерев — "жердин", "лат", трохи піднятих над землею, які вкладали в розвилку між вкопаними в землю двома довгими тонкими дерев'яними кілками — "воринням" [27]. У Поліссі, багатому лісоматеріалом, часто обгороджували двір ча-

[26] *Могитич І. Р.* Господарські будівлі. — С. 86; *Кожолянко Г.* Етнографія Буковини. — С. 149; *Катернога М. Т.* Українська криниця. — Київ, 1996; *Крикун Ю.* Архитектурные памятники Крыма. — Симферополь, 1977.

[27] *Могитич І. Р.* Будівельна техніка // Народна архітектура українських Карпат XV—XX ст. — С. 106—109; *Кожолянко Г.* Зазн. праця. — С. 153.

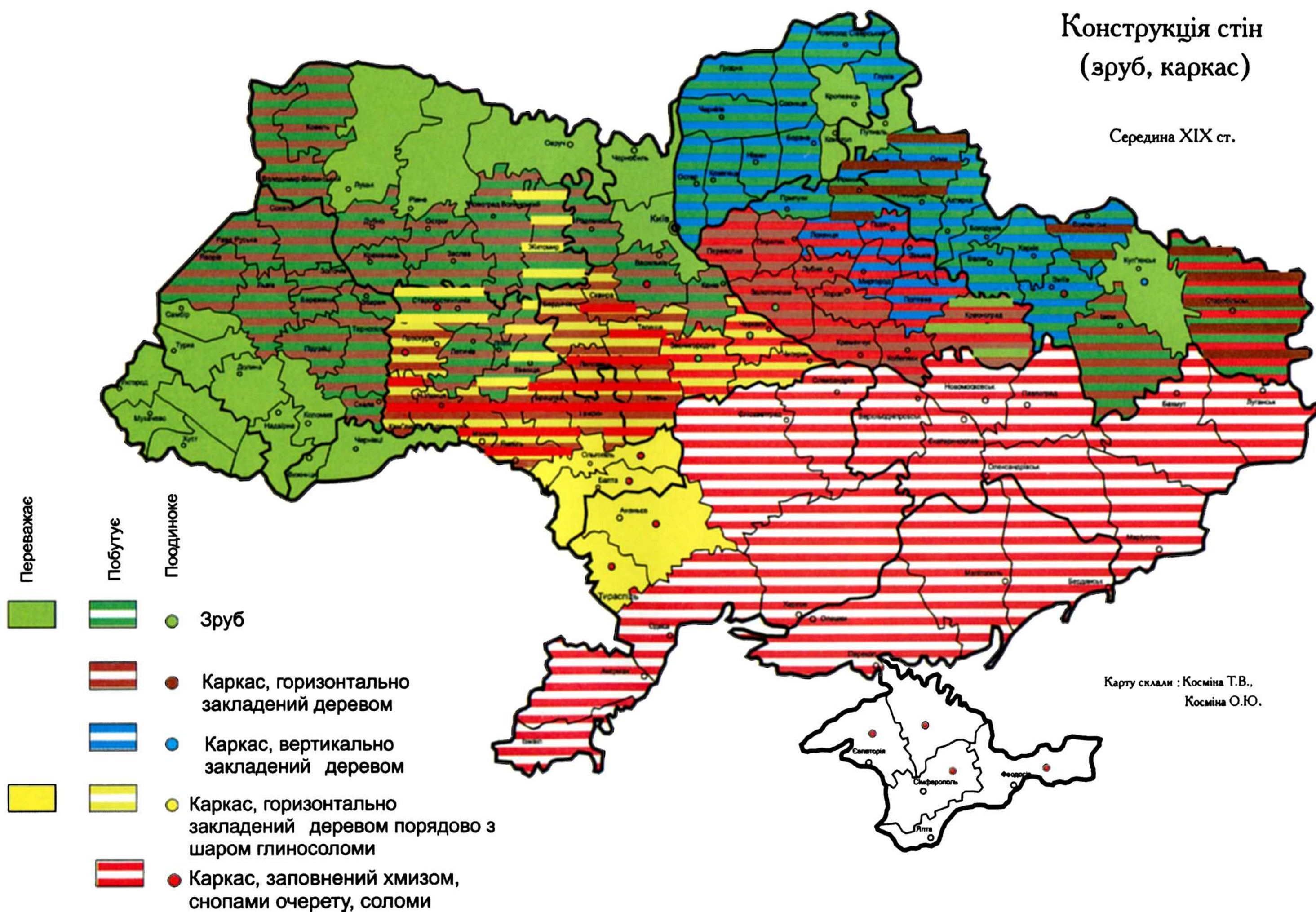


Безсистемний тип поселення. Вільно-гуртовий варіант. На задньому плані видно криниці-журавлі.

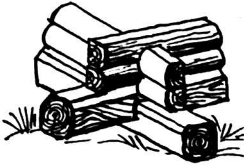
Вгорі — с. Хотинівка Коростенського району Житомирської обл. (Де ля Фліз Д. П. Альбоми);

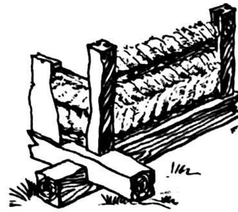
внизу — Криниця-журавель. Полтавщина. 1900. Малюнок С. Васильківського.

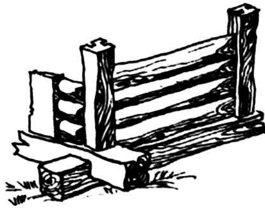
стоколом, тобто вбитими щільно один біля одного стовбурами дерев, загостреними вгорі. Наприкінці XIX — на початку XX ст. у лісостепових районах України ознакою заможності господаря виступала огорожа двору парканом — дошками (вертикальними, прибитими до "лат", "глиць", які кріпилися до вертикальних стовпців, або горизонтальними, кінці яких закладались у пази стовпців чи прибивалися до них цвяхами). По всій Україні, особливо в Лісостепу, огорожу плели з лози, в прирічкових районах — з очерету (тин, пліт). Найбідніше населення для огорожі своїх дворів відтворювало найархаїчніші форми у ви-

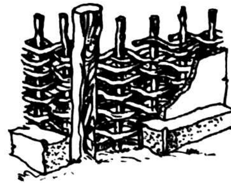


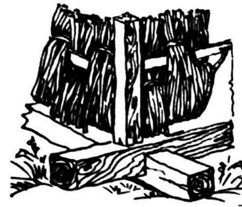
Конструкція стін
(зруб, каркас)
Середина XIX ст.
Київ
Переважає
Побутує
Поодиноке
Зруб
Каркас, горизонтально закладений деревом
Каркас, вертикально закладений деревом
Каркас, горизонтально закладений деревом порядово з шаром глиносоломи
Каркас, заповнений хмизом, снопами очерету, соломи
Карту склали : Косміна Т.В., Косміна О.Ю.











Типологічна таблиця до карти.

гляді ровів, які копали навколо садиби, а потім по верху насипу з викопаної землі висаджували кущі з колючих порід живоплоту чи дерева.

У південних районах огорожу викладали з каменю (вапняку, піщанику, ракушняку, граніту) або з глиносолом'яних перевесел чи формованих блоків — огорожа "валькова", "саманна", "лампачева".

Постійне стаціонарне житло. Штучно створений людиною "свій" захисний простір, виокремлений нею з "чужого" простору дикої природи, забезпечував господарям сприятливі умови їхньої життєдіяльності. Зведене власними руками житло в свідомості українців втілювало ідею родини, її зв'язків з пращурами та нащадками. Одночасно житло, "моя хата", "моя домівка", як сімейно-приватний простір, усвідомлювалось ними "центром Всесвіту", навколо якого обертався світ.

Розмаїття типів житлових споруд XIX ст. було результатом багатовікової взаємодії українців з довкіллям. Будівлі відповідали життєвим потребам господарів, своєрідності природно-кліматичних умов проживання, наявності різноманітних будівельних матеріалів, фінансово-економічним можливостям забудовників та розвитку будівельної техніки.

Тип, стиль, характер та образ українського сільського житла XIX ст. — "української хати" — став матеріалізованим утіленням багатовікових безпосередніх взаємозв'язків наших пращурів з навколишньою природою та її стихіями, їхніх світоглядних уявлень, що обумовили виникнення певних конкретних форм для забезпечення вимог безпеки щоденного родинно-побутового та ритуально-обрядового життя його мешканців.

Конструкція стін
(моноліт)
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Глинобитні
Саманні
З природного каменю
Карту склали: Косміна Т.В.,
Косміна О.Ю.
Київ

Типологічна таблиця до карти.

Комплекс ознак, які визначали візуальну типологічну виразність народної архітектури українського житла XIX ст., включав: планувальну структуру (прийоми взаємного розташування окремих приміщень), організацію внутрішнього простору (способи формування інтер'єру), види будівельних матеріалів, засоби конструктивного вирішення, зведення та оформлення окремих елементів будівель — стін, стелі, даху тощо.

Стіни українського житла зводились із різних будівельних матеріалів, залежно від наявності місцевих ресурсів та статків їхніх забудовників. Давні традиції на території України мали два типи конструкцій стін житла: зрубний та каркасний. Але у зв'язку з хижацьким знищенням лісу, високими цінами на лісоматеріали кількісне співвідношення зрубних і каркасних жител у другій половині XIX ст. змінюється на користь останніх. Зрубне житло стає привілеєм найзаможніших сільських господарств, перетворюючись у своєрідний символ добробуту.

Наприкінці XIX ст. каркасна техніка стає переважаючою. І лише в поліській та крайніх західних лісистих смугах України (Полісся, Карпати та частково Північно-Східний Лісостеп) продовжують зводити одночасно з каркасним і зрубне житло (див. карту "Конструкція стін (зруб, каркас)" та типологічну таблицю до неї). У деяких районах Полісся селяни робили зрубні хати на продаж — "на вивіз" [28]. У північній смузі Лісостепу каркас заповнювали закладною технікою (деревом з частковим використанням глиносоломи), а в південній — плетінням (лозою, очеретом, солом'яними снопами чи перевеслами з одночасним використанням глиносоломи). За способами заповнення каркаса розрізнялися два варіанти: правобережний і лівобережний. На Правобережжі відстань між стовпами каркаса заповнювали дерев'яними брусами, які закладали горизонтально в пази стовпів [29]. У лівобережному варіанті переважав вертикальний спосіб заповнення каркаса. Така техніка отримала в народі назви: "сторчівка", "торчівка", "торчовка", "сторчова", "в сторч", "торчова", "в торч".

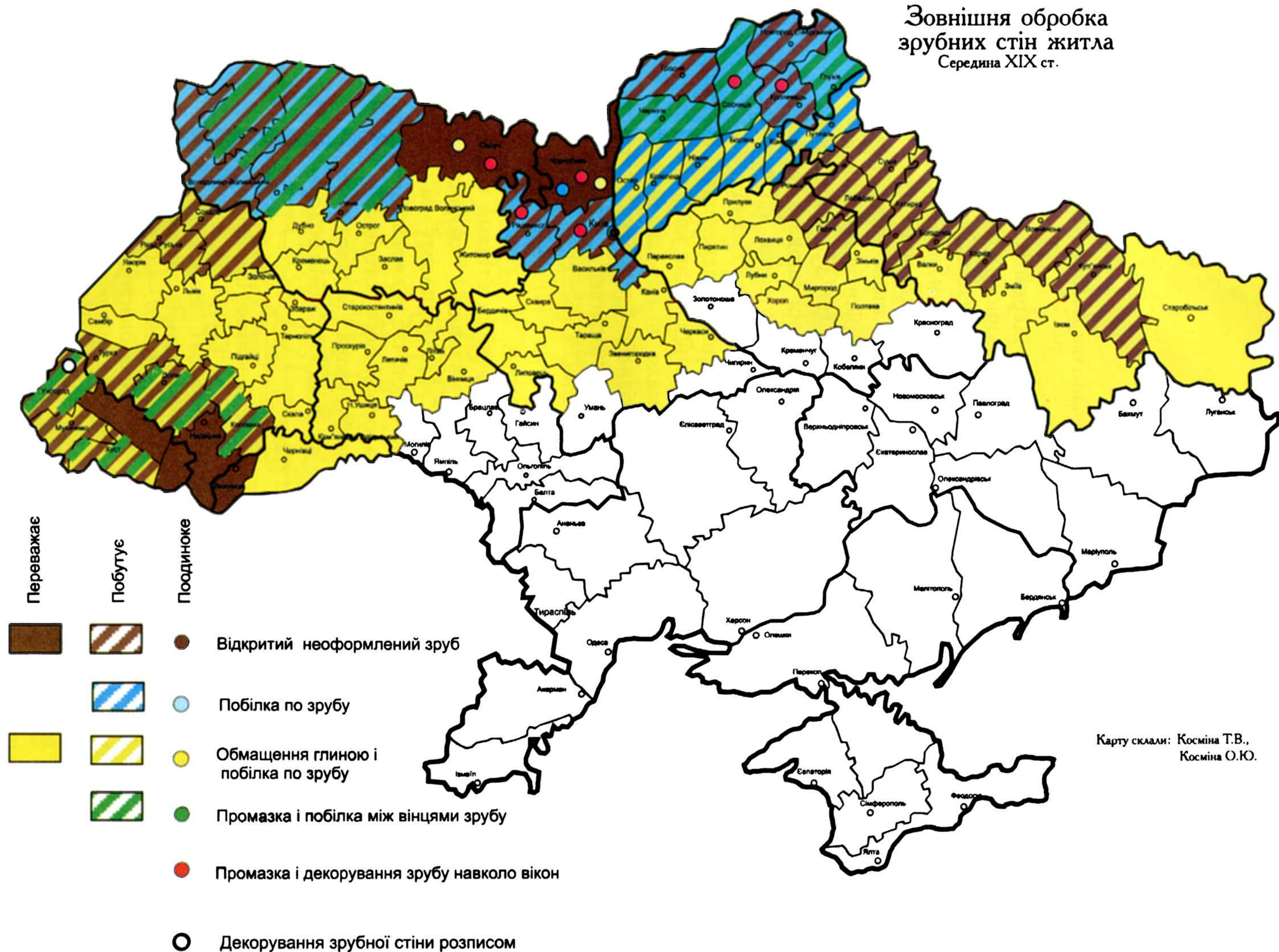
Стіни з плетеним заповненням каркаса (турлучні) мали поширення в Лісостеповому та Степовому ареалах. Хати з турлучними стінами називалися "мазка", "мазанка", "хворостянка", "кильована", "на підпльоті" та ін.

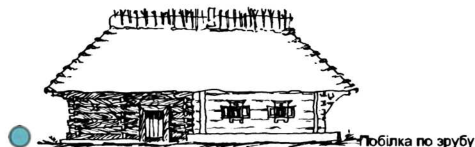
Водночас із каркасною в лісостеповій, а особливо у степовій частині України побутувала і безкаркасна техніка зведення стін [30] із глиносолом'яних вальків та

[28] Описание Новгородсиверского наместничества. — Киев, 1831. — С. 10, 417.

[29] *Русов С.* Волынские записки, составленные Степаном Русовым в Житомире. — Санкт-Петербург, 1809. — С. 65.

[30] Землеописания Российской империи для всех, составленное Е. Зябловским. — Санкт-Петербург, 1809. — С. 308, 341; *Бахталовский Г.* Посад Вылков: Историко-статистический и бытовой очерк. — Кишинев, 1881. — С. 7—10.


Зовнішня обробка
зрубних стін житла
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Відкритий неоформлений зруб
Побілка по зрубу
Обмащення глиною і
побілка по зрубу
Промазка і побілка між вінцями зрубу
Промазка і декорування зрубу навколо вікон
Декорування зрубної стіни розписом
Карту склали: Косміна Т.В.,
Косміна О.Ю.
Київ
Житомир
Полтава
Харків
Одеса
Херсон
Тирасполь
Маріуполь
Бердянськ
Мелітополь
Сімферополь
Феодосія
Ялта
Євпаторія
Ізмаїл
Луганськ
Бахмут
Старобільськ
Павлоград
Новомосковськ
Катеринослав
Олександрія
Кременчуг
Золотоноша
Умань
Балта
Перекоп
Олешки
Аккерман

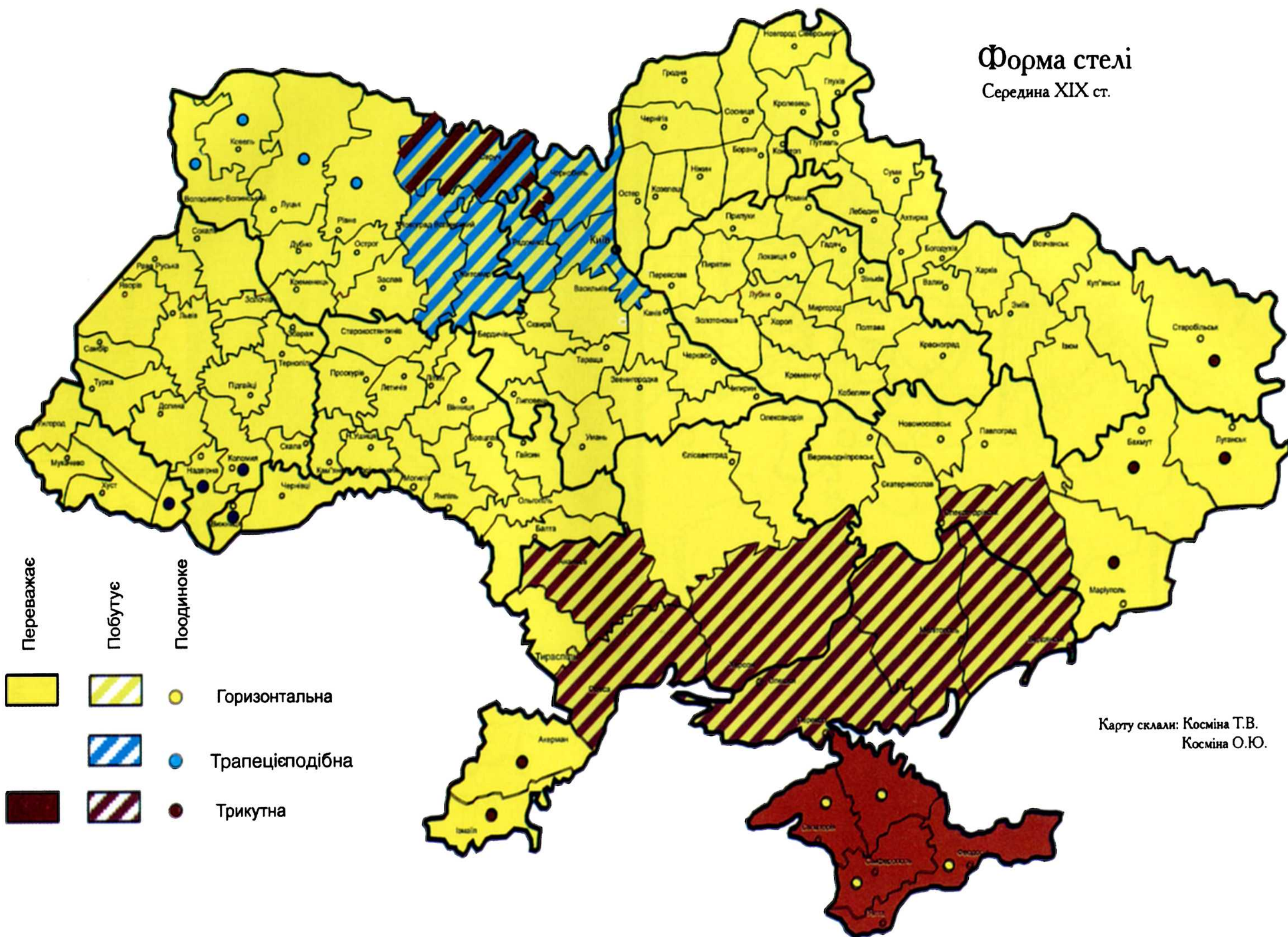


Типологічна таблиця до карти.

Зрубні стіни житла Київського Полісся, підбілені лише навколо вікон. Середина XIX ст. (Де ля Фліз Д. П. Альбоми).
Село Бобер Поліського району Київської обл., відселене у зв'язку з аварією на ЧАЕС 1986 р.

блоків-цеглин (саману, колибу, лампачу, паців), в ряді районів — з природного каменю: ракушняку, солонцю тощо (див. карту "Конструкція стін (моноліт)" і типологічну таблицю до неї).

Зовнішній вигляд стін був досить різноманітним у різних районах України. Їхню зовнішню сторону або могли лишати повністю у "відкритому" зрубі, проявляючи природну текстуру засто-


Форма стелі
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Горизонтальна
Трапецієподібна
Трикутна
Карту склали: Косміна Т.В.
Косміна О.Ю.
Київ
Чернігів
Ніжин
Суми
Харків
Полтава
Кременчуг
Черкаси
Звенигородка
Умань
Вінниця
Житомир
Луцьк
Рівне
Острог
Дубно
Ковель
Львів
Самбір
Турка
Долина
Коломия
Чернівці
Ужгород
Хуст
Проскурів
Олександрія
Єлисаветград
Новомосковськ
Павлоград
Ізюм
Куп'янськ
Старобільськ
Бахмут
Луганськ
Маріуполь
Тирасполь
Акерман
Ізмаїл

● Трапецієподібна "горбата" ● Трикутна ○ Горизонтальна

Типологічна таблиця до карти.

сованих видів деревини, або наносити побілку на їхню поверхню. У житлі Київського Полісся підбілювалася лише частина стін навколо вікон або лише житлова частина хати. У крайніх північно-західних районах Волинського Полісся зруб залишали небіленим (відкритим) або підбілювали лише шви (див. карту "Зовнішня обробка зрубних стін" і типологічну таблицю до неї).

Відкриті зрубні стіни карпатського житла відзначалися багатством профільованих та різьблених конструктивних деталей (кронштейнами — "випустами під платви"; колонками-"стовпчиками", перилами-"рукіймами" та вхідними "порталами", "піддашками", ганками та галереями), різноманітністю художнього викладення шалівок на причілках дахів.

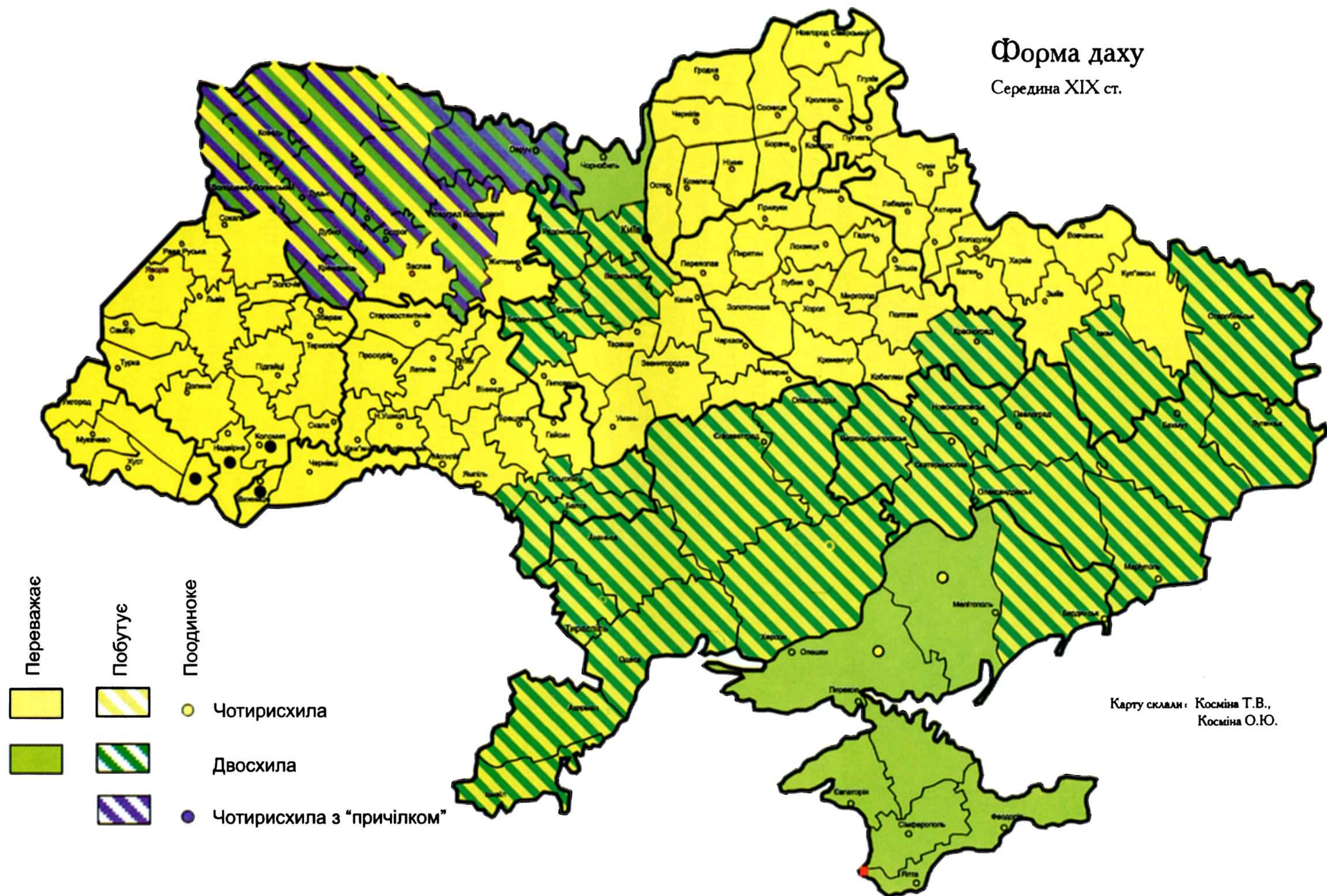
Значним розмаїттям прийомів оздоблення характеризувались також каркасні та безкаркасні стіни житла лісостепових районів України, в оформленні яких, крім традиційної обмазки глиною та побілки, широкого вжитку набула підводка кольоровими глинами та декоративний поліхромний розпис.

У прикарпатських зонах Поділля, Буковини, а також у гірських районах Прикарпаття та Закарпаття значного поширення набули прийоми декорування зрубних та каркасних стін житла художнім викладенням шалівки, шинглів, пікування.

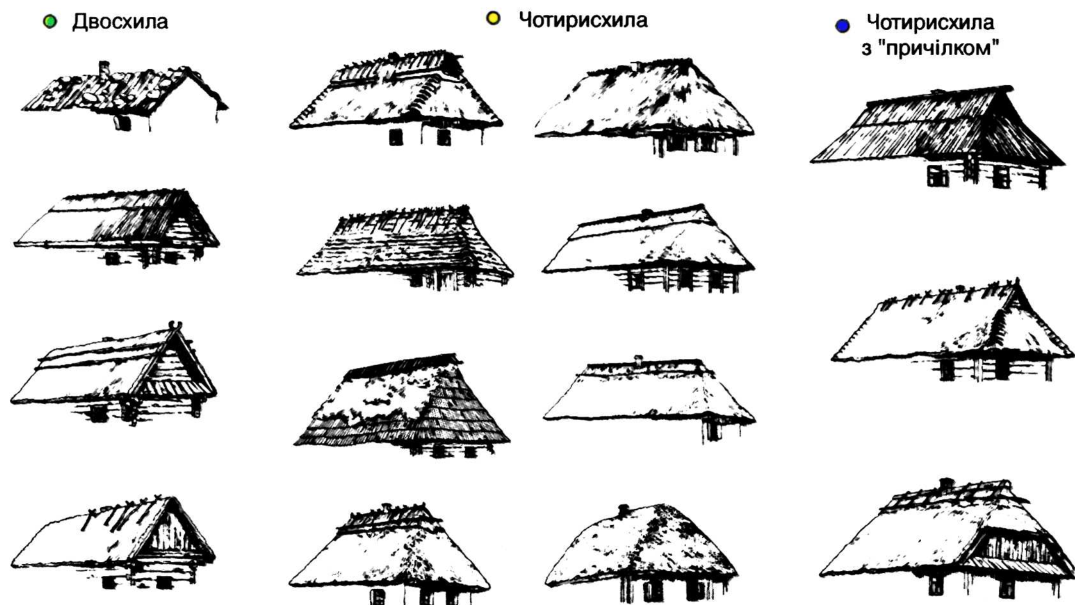
Горизонтальна стеля підтримувалася поздовжньою або поперечною балкою (сволоком), на яку укладали в залежності від наявних будівельних матеріалів різного роду настил — з горбилів, дощок, пруття, переплетеного глиносолом'яними перевеслами, очерету та ін. І лише в поліському житлі продовжували зберігатись поодинокі випадки влаштування трикутної, трапецієподібної та напівкруглої, так званої горбатої, стелі (див. карту "Форма стелі" й типологічну таблицю до неї). Як правило, стелю білили, залишаючи іноді небіленим сволок (митий сволок). Небілена стеля (мита) побутувала лише в житлі крайніх західних районів Полісся та карпатських горян.

Чотирисхила форма даху була найпоширенішою в XIX ст. На Поліссі та Півдні, крім чотирисхилої, побутувала також і двосхила (див. карту "Форма даху" і типологічну таблицю до неї). Для зведення двосхилого даху поліщуки послуговувались як загальнопоширеним в Україні стропильним (на крокваx) конструктивним прийомом, так і багатьма іншими. Серед них були й архаїчні: "на самцях" (перекладинах), на півсохах, на козлах, на сохах.

У правобережних лісостепових районах України дах покривали переважно соломою, зв'язаною сніпками, які прив'язували до лат. При цьому по ребрах, а в деяких районах ареалу (Західне Поділля, Галичина та Карпати) і



Форма даху
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Чотирисхила
Двосхила
Чотирисхила з "причілком"
Карту склали: Косміна Т.В., Косміна О.Ю.



Типологічна таблиця до карти.

вздовж схилів даху викладали сходинки. Такий дах завершувався високим розвиненим гребенем, який пригнічувався встановленими по верху схрещеними короткими дерев'яними дрючками (кізлинами, ключинами).

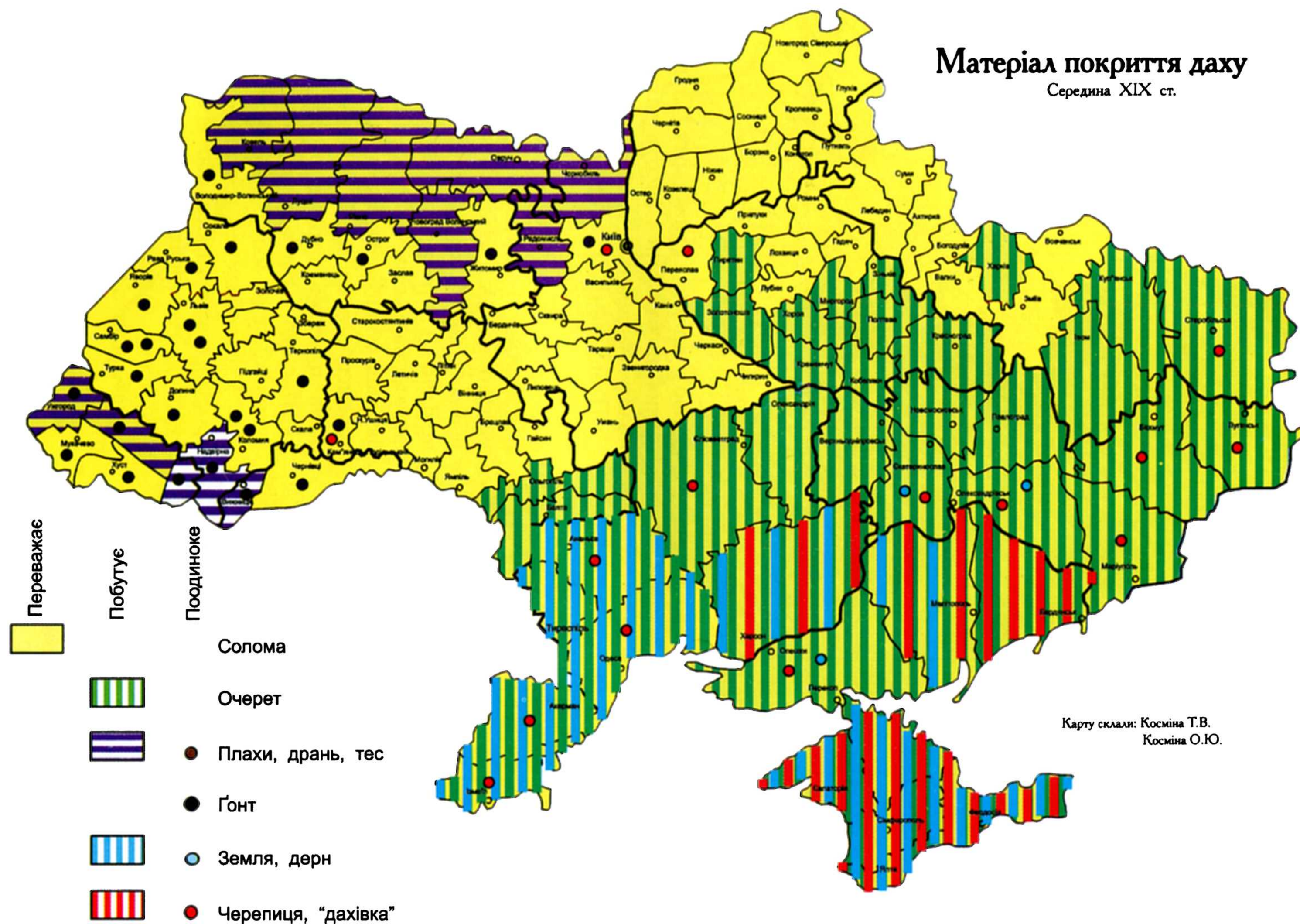
Солом'яні дахи житла лівобережної частини Лісостепового ареалу покривались розстеленою соломою ("в натруску", "під ліщотки", "по-простому", "під ногу"), їхній гребінь обтічної форми в деяких районах ареалу укріплювався — приливався глиняним розчином (див. карту "Характер викладення солом'яного даху" і типологічну таблицю до неї).

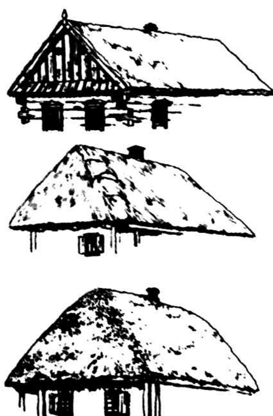
У Карпатах та деяких районах Полісся покрівельним матеріалом слугувало дерево (плахи, дрань, ґонт, фінська стружка). Двосхилі дахи в районах пониззя Дніпра, у Приазов'ї та в Криму покривали дерном (земляний дах) або черепицею [31].

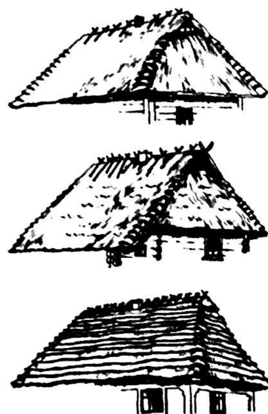
Висота дахів лівобережного житла була значно нижчою, ніж правобережного. Але найнижчими були двосхилі дахи в житлі Південного ареалу, особливо у кримчан (див. карту "Співвідношення висоти стін і висоти даху" і типологічну таблицю до неї).

Планування традиційного житла українців пройшло довгий шлях розвитку від найпростішого однокамерного (однокімнатного) до трикамерного, що отримало в XIX ст. максимальне поширення. План такої оселі складався відповідно з трьох приміщень різного функціонального призначення, трансформація яких привела до появи багатокамерного житла. В основі всіх варіантів планової структури традиційної української хати лежав *однокамерний* будинок, який мав багатовікові традиції. Удосконалення організації його простору відбувалося або шляхом добудови додаткових приміщень (камер), або через членування перегородками. Врешті-решт з'явилися дво- і трикамер-

[31] *Терещенко А.* Быт русского народа. — С. 191—192.


Матеріал покриття даху
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Солома
Очерет
Плахи, драні, тес
Ґонт
Земля, дерн
Черепиця, "дахівка"
Карту склали: Косміна Т.В.
Косміна О.Ю.





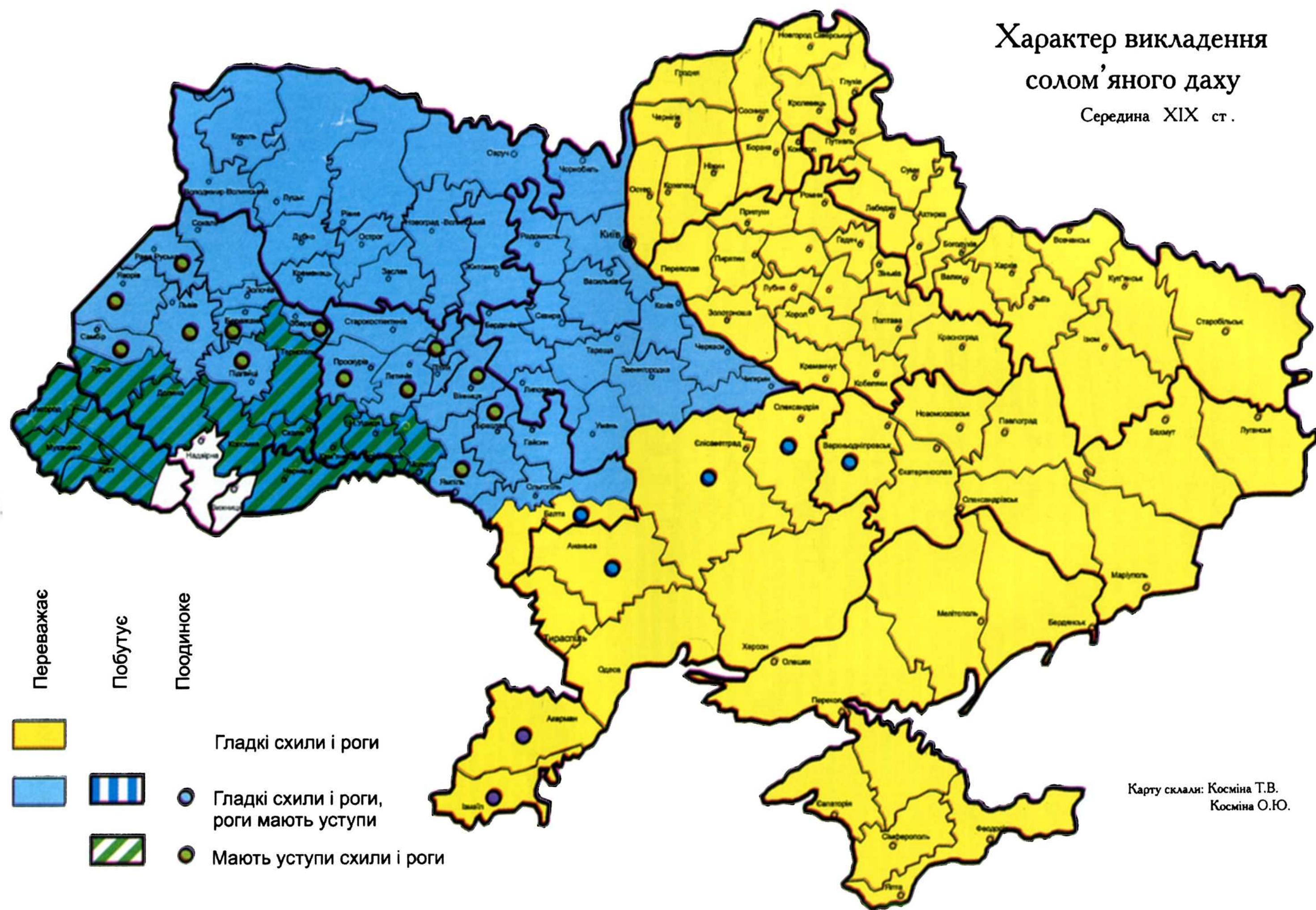
Типологічна таблиця до карти.

ні планові структури житлових споруд, тобто такі, які мали два або три самостійні приміщення.

У середині XIX ст. на землях України було представлено кілька варіантів *двокамерних* сільських жител: "хата + + сіни", "хата + хата" і "хата + кліть". При цьому загальнонаціональним виступав варіант "хата + сіни". У східноцентральних районах Полісся траплявся також варіант "хата + хата". А варіант "хата + кліть" лише поодиноко фіксувався на крайньому південному заході Закарпаття.

По-різному використовувалися у двокамерному житлі сіни. Переважно вони служили вхідним приміщенням. А в крайніх північно-східних районах (у Поліссі, на Слобожанщині) та крайніх південно-західних, карпатських (на Бойківщині), сіни додатково виконували функцію приміщення для обмолоту снопів і провіювання зерна.

Трикамерне житло, як масово поширене у XIX ст., отримало в науковій літературі назву "класичного типу української хати". Воно побутувало у трьох варіантах: "хата + сіни + комора", "сіни + хата + комора", "хата + сіни + хата". Найбільш поширеними були варіан-

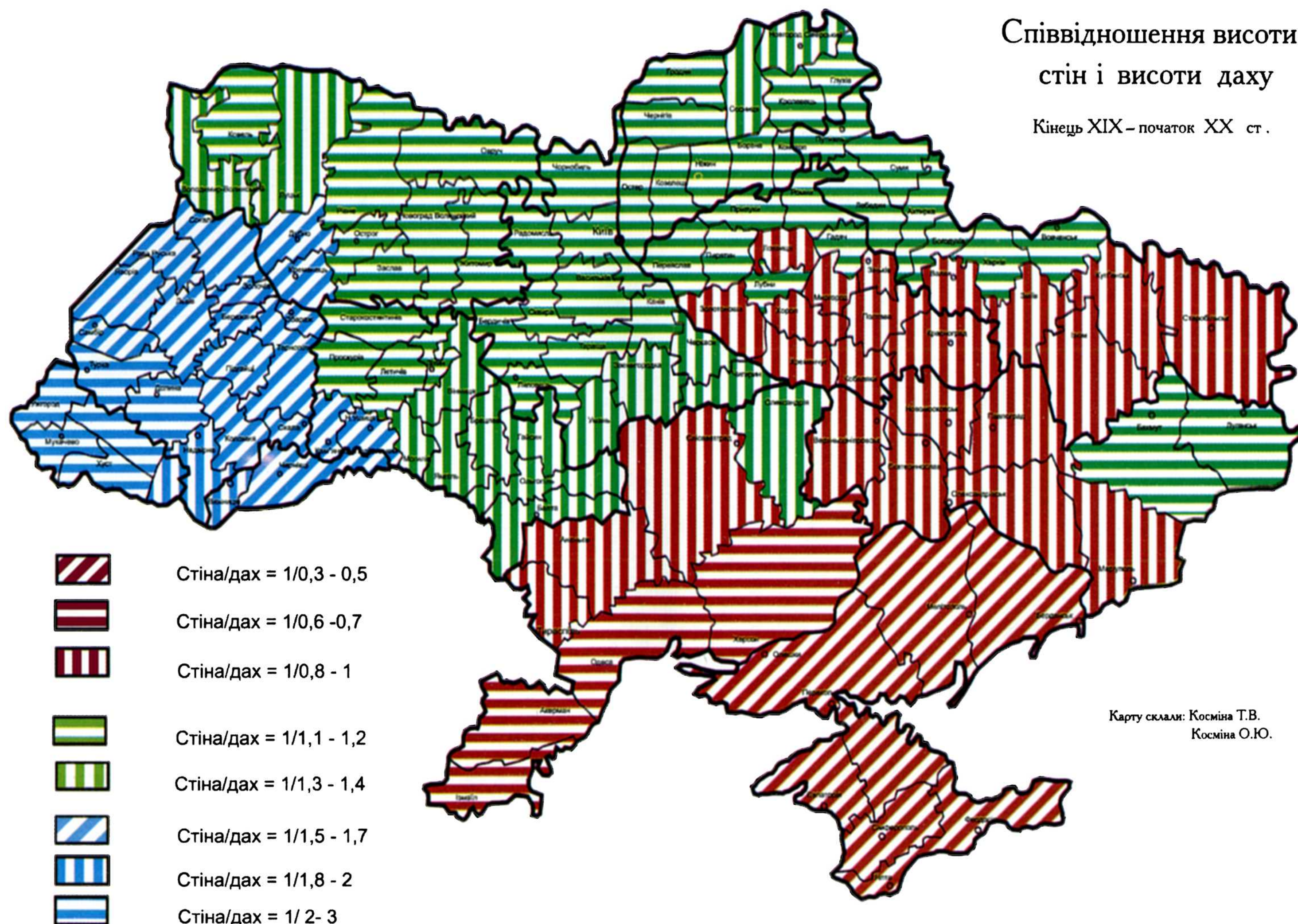

Характер викладення солом'яного даху
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Гладкі схили і роги
Гладкі схили і роги, роги мають уступи
Мають уступи схили і роги
Карту склали: Косміна Т.В. Косміна О.Ю.

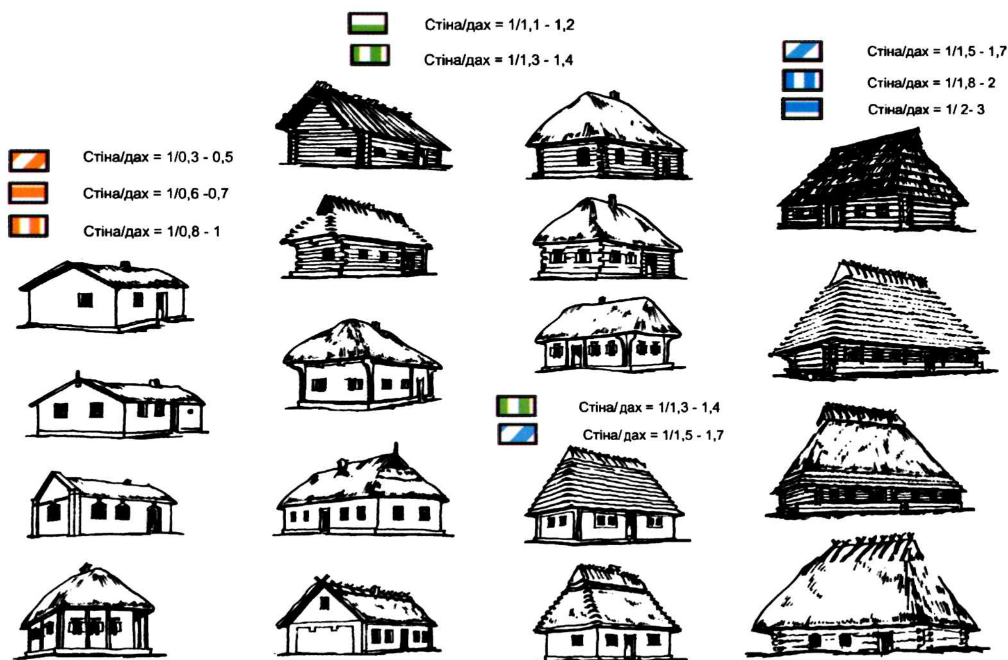
ти так званого симетричного плану, коли вхідні двері, а відповідно й сіни розташовувалися симетрично відносно двох інших приміщень. До симетричного плану належать варіанти: "хата + сіни + комора" та "хата + сіни + хата". У північних та центрально-східних районах (у Поліссі та на півночі Поділля, Центральній Київщині, Полтавщині та півночі Слобожанщини) переважав варіант "хата + сіни + комора" із входом до комори з сіней. Специфікою цього варіанта на західних землях було те, що вхід до комори влаштовували безпосередньо з двору. Варіант "хата + сіни + хата" найбільшого поширення набув у південних лісостепових та степових районах. Цей варіант виступав і в Карпатському ареалі (Буковина, Гуцульщина, Бойківщина, Лемківщина, Закарпаття) та в західно-лісостеповому (Галичина, Волинь) (див. карту "Камерність житла"). Як і в двокамерному житлі, у трикамерному в північно-східних та крайніх західних районах України сіни виконували функцію клуні.

Інтенсивне соціальне розшарування, поява нових верств сільського населення, активніший вплив міських форм культури найпомітніше почали виявлятися наприкінці XIX ст. Це позначилося, зокрема, на утворенні новітніх форм планування житла сільських жителів України. У священнослужителів, учителів, а також найбільш заможних селян почали з'являтися оселі з поліпшеним плануванням, збільшеною кількістю житлових і господарських приміщень, відведенням окремого приміщення під кухню. Збільшилися розміри житла. Почався процес удосконалення системи опалення (варисту піч доповнили виділеним опалювальним пристроєм — грубою, а також лежанкою і плитою для швидкого приготування їжі). Почали застосовувати будівельні матеріали промислового виробництва — цеглу, цемент, покрівельне залізо, черепицю. Але переважна більшість жител середніх верств населення, і особливо бідніших, продовжували стійко зберігати віками усталені будівельні традиції. Найбідніші змушені були відтворювати такі архаїчні форми житла, як курні хати (Полісся), курянки-"бурдеї"(Карпати), землянки-"бурдеї", "гадючники" (Південь) та ін.

Типологічна таблиця до карти.

Внаслідок нерівномірного соціально-економічного розвитку окремих районів України, специфіки природно-географічних умов у кожному з них, особливостей їхньої етнокультурної історії процес цей був багатоманітним, а в певні історичні періоди і досить складним. Позначилися на ньому і контакти та взаємовпливи корінних жителів із представниками іноетнічного населення, яке проживало в Україні або на суміжних з нею територіях. Свідченням тому стало розмаїття планів жител у різних регіо-

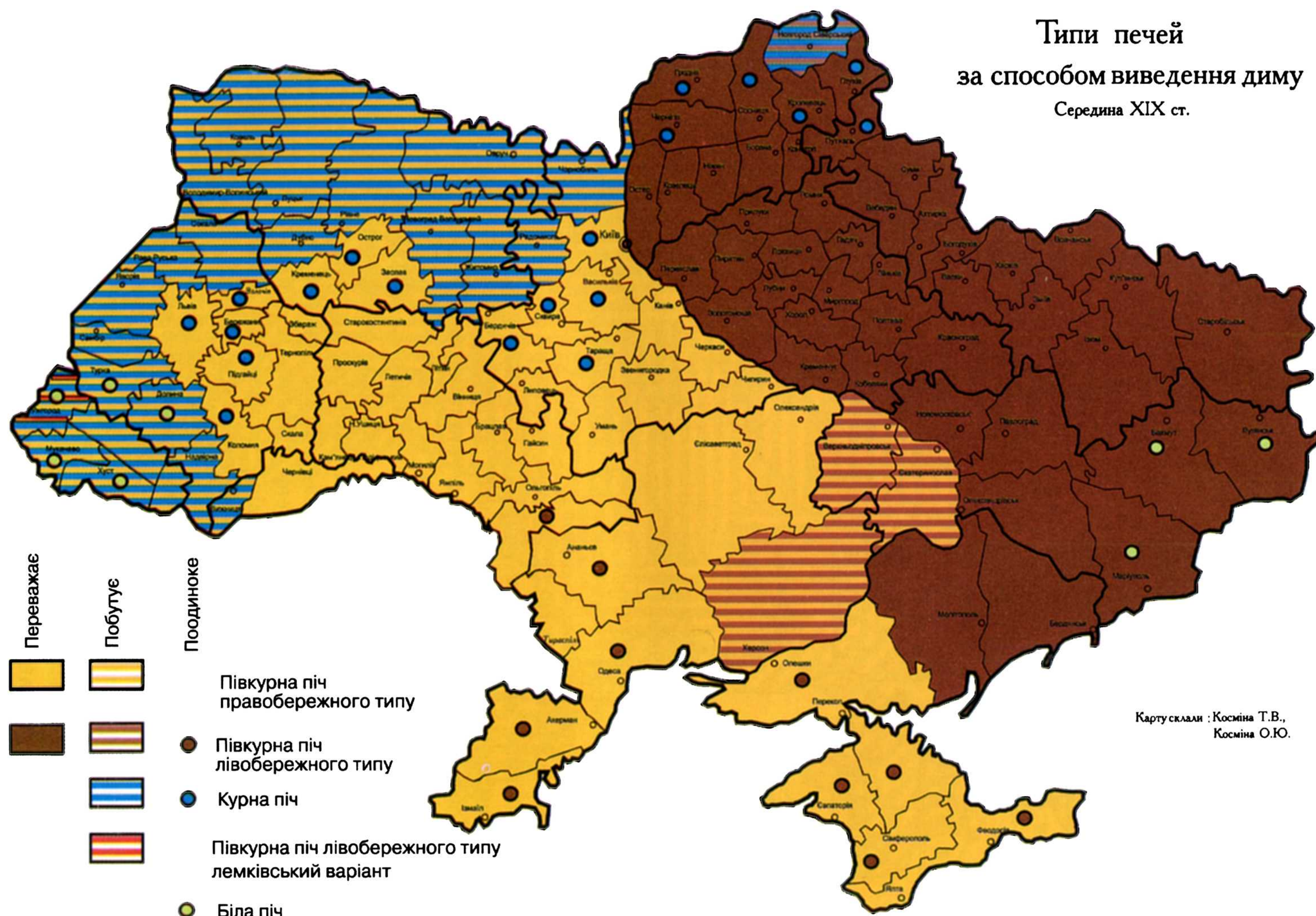

Співвідношення висоти
стін і висоти даху
Кінець XIX – початок XX ст.
Стіна/дах = 1/0,3 - 0,5
Стіна/дах = 1/0,6 -0,7
Стіна/дах = 1/0,8 - 1
Стіна/дах = 1/1,1 - 1,2
Стіна/дах = 1/1,3 - 1,4
Стіна/дах = 1/1,5 - 1,7
Стіна/дах = 1/1,8 - 2
Стіна/дах = 1/ 2- 3
Карту склали: Косміна Т.В.
Косміна О.Ю.



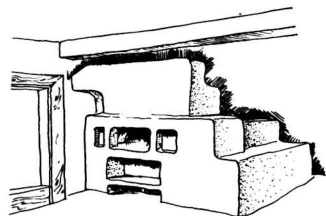
Типологічна таблиця до карти.

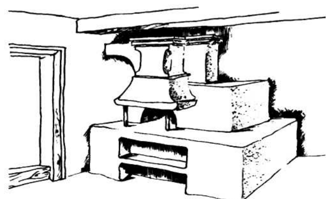
нах України. Так, одночасно з повсюдно поширеними в середняцьких господарствах двокамерними житлами, що складалися з хати і сіней, у північно-східних районах в кінці XIX ст. з'явилося двокамерне двочастинне житло, обидва приміщення якого опалювалися печами. Тобто своєрідність цього типу визначалася відсутністю неопалюваних сіней. А в Закарпатті у двокамерній житловій споруді обидва не з'єднані між собою приміщення — житлова хата і кліть — отримали незалежні виходи назовні при відсутності сіней. Ускладнення плану двокамерного житла на Поліссі та Слобожанщині відбувалося або за рахунок часткового виділення житлової кімнати, що обігрівалася піччю, в сінях (мала назви "теплушка", "теплуха", "хатина", "кухня", "прихаток"), або повного їх перетворення на житлове приміщення з піччю. При частковому виділенні приміщення, яке залишилося, використовували під сіни, при повному — вхід влаштовували безпосередньо з вулиці у прихаток без сіней. Заможніші господарі, бажаючи захистити вхідні двері, прибудовували у вигляді виступу додаткове приміщення — сінці, ганок.

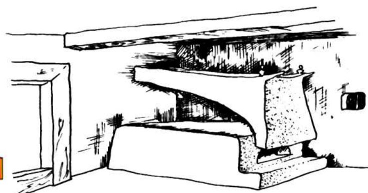
Найрізноманітнішими були в Україні наприкінці XIX ст. трикамерні житла, що мали класичний трикамерний зв'язок, де житлове приміщення (хата, хижа, халупа, хатина) об'єднувалося сіньми (сінцями, хоромами, боїщем, прикладом) з кліттю (коморою), куди вів вхід із сіней. Вони були переважно поширені в північно-східних і західних районах України. У карпатському житлі комора досить часто мала безпосередній (а не через сіни) вихід назовні. Ця традиція влаштування зовнішнього входу в комору дозволила розташовувати її не тільки навпроти житлового при-

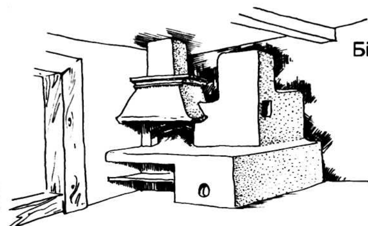

Типи печей
за способом виведення диму
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Півкурна піч правобережного типу
Півкурна піч лівобережного типу
Курна піч
Півкурна піч лівобережного типу лемківський варіант
Біла піч
Карту склали : Косміна Т.В., Косміна О.Ю.

Типологічна таблиця до карти.







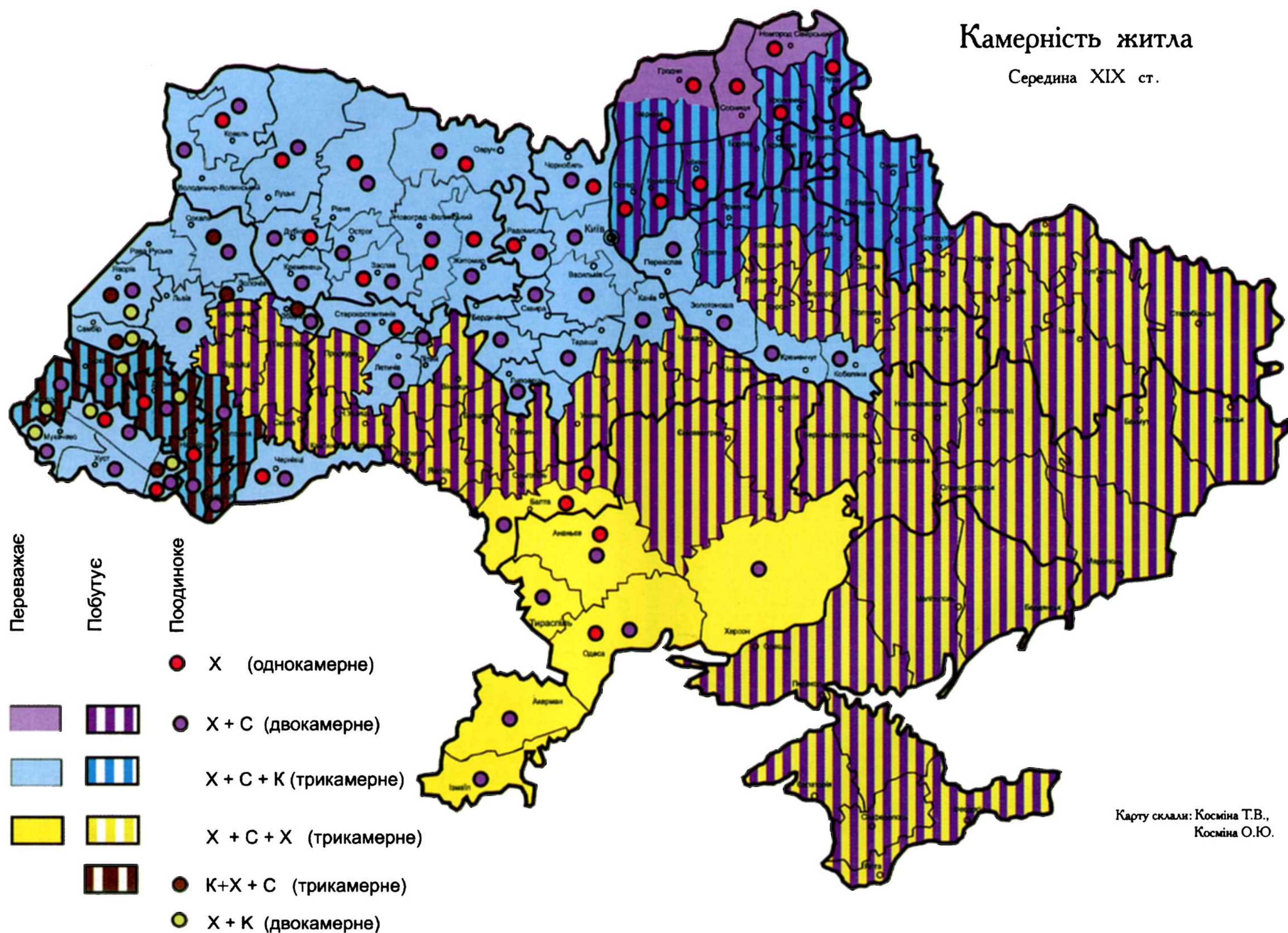


міщення, а й прибудовувати безпосередньо до житлового приміщення, яке в цьому випадку в загальному плановому вирішенні будинку отримувало центральне положення. Такі трикамерні житла, де з одного боку хати розташовувалися сіни, а з другого — комора з безпосереднім зовнішнім входом, мали традиційну основу в населення Карпат ще з XV—XVII ст.

Інтер'єр. Нутро української хати характеризувалося у XIX ст. повсюдною типологічною єдністю, яка становила загальноетнічну ознаку українського житла [32]. Вариста піч завжди займала внутрішній кут хати з одного боку від вхідних дверей і була обернена пічним отвором (челюстями) до поздовжньої фасадної стіни (тобто чільної, входової, передньої), в якій було два або три вікна. По діагоналі від печі влаштовували парадний кут (покуть, червоний кут, святий вугол, Божий кут), на стінах якого вішали ікони. Їх покривали тканими або вишиваними рушниками, обтикали цілющим зіллям та квітами, перед ними вішали лампадку. Для встановлення ікон у житлі Лівобережної України використовували одну-дві спеціальні полички (божники, божнички), а в найбільш заможних селян з цих поличок робили своєрідну кутову відкриту нависну шафку. Заповнена образами вона перетворювалась на домашній іконостас.

Під божником уздовж причілкової стіни ставили стіл. У житлі бойків, лемків та закарпатських верховинців досить часто, а в житлі подолян спора-

[32] *Волков Ф.* Этнографические особенности... — С. 531—534; *Косміна Т. В.* Сільське житло Поділля. — С. 159—181; *Косміна Т. В.* Поселення, садиба, житло. — Кн. 2. — С. 42—57; *Кіщук Т. П.* Інтер'єр житла // Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1983. — С. 166—169; *Могитич І. Р., Кіщук Т. П.* Садиби, житло, інтер'єр // Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1987. — С. 175—177; *Сивак В., Сополига М.* Інтер'єр житла. Традиційні меблі // Лемківщина. — Львів, 1999. — Т. 1. — С. 278—293.


Камерність житла
Середина XIX ст.
Переважає
Побутує
Поодиноке
Х (однокамерне)
Х + С (двокамерне)
Х + С + К (трикамерне)
Х + С + Х (трикамерне)
К+Х + С (трикамерне)
Х + К (двокамерне)
Карту склали: Косміна Т.В., Косміна О.Ю.

Безсистемний тип поселення Київського Полісся. Село Коленці Іванівського району Київської обл. (Де ля Фліз Д. П. Альбоми). Зліва за парканом розташоване багатокамерне житло з ганком заможного господаря. Стіни обмазані глиною і побілені. Чотирисхилий дах пошитий сніпками "сходинками". Справа за парканом дво- і трикамерне зрубне житло, стіни якого побілені лише навколо вікон.

Багатокамерна полтавська хата з ґанком. На попівському подвір'ї. 1900. Малюнок С. Васильківського.

дично функції столу виконувала скриня. Біля стола попід тильною стіною встановлювали нерухому довгу дерев'яну лаву, а при ній маленьку переносну лавочку (ослін, ослінчик). Зліва від столу знаходилась скриня, яка за формою та засобами оздоблення мала локальні відмінності в різних районах України.

Уздовж тильної стіни хати простір між піччю та причілковою стіною заповнювали дерев'яним помостом, так званим пілом, примістом, трохи піднятим на стовпчиках до рівня лежанки пе-

Інтер'єр полтавської хати XIX ст. Піч лівобережного типу. Малюнок Л. Косміної.
Справа від печі — піл, на якому стоїть прядка. Поздовжній сволок підпертий стовпчиком, на якому висить вишиваний рушник. Зліва від дверей мисник, а над дверима — полиця з "кониками". На передньому плані — стіл.

Мисник та хлібна полиця в інтер'єрі полтавської хати. Декоративним розписом оформлені вікна та профілі печі. Малюнок Л. Косміної.

чі. Вночі він служив спальним місцем, а вдень його використовували для хатніх робіт. У житлі Волинського Полісся літнє спальне місце (полаті) іноді влаштовували в сінях біля тильної стіни.

Лави на свята прикрашали доморобними ряднами (веретами, коцами), а в заможних родинах — килимами. Збоку дверей у кутку, протилежному печі, до входової стіни прикріплювали дерев'яні полички або шафку для посуду — мисник, мисничок, судень. Уздовж чільної стіни над вікнами проти печі кріпили полицю для хатнього начиння та тривалого збереження хліба, так звану хлібну полицю.

Хати заможних господарів були з великими вікнами, вищі та просторіші. Біля печі, вздовж тильної стіни, виділялася кухня ("хатина", "хатчина", "ванкір", "алкір"). До печі прибудовувалася плита для приготування їжі. Від дверей до чільної стіни встановлювали розмальовану шафу — мисник, верхня полиця якого продовжувалася над дверима, доходячи до печі. На полках мисника ви-

Курна піч "курянка" в хаті бойків Закарпаття. Малюнок Л. Косміної.

"Посвіт" в хаті поліщуків Лівобережного Полісся. Малюнок Л. Косміної. Справа — лівобережний тип печі з комином, що стоїть на припічку. Перед піччю — жердка для розвішування хатніх речей. Над дверима та вікнами — полиці. Попід вікнами дерев'яна лава. На передньому плані зліва стіл, що стоїть при причілковій стіні.

ставляли полив'яні миски та порцелянові тарілки з яскраво розмальованими на них квітами та пташками. У деяких родинах були в ужитку і самовари. Всю верхню частину чільної стіни завішували образами. Збоку образів або під ними закріплювали хатні обереги: свячену лозу, зілля, свічку-громичку. Попід стінами встановлювали гембльовані дерев'яні лави або канапи (софи) із різьбленими спинками та поручнями, стільці-"кріселка", комоди для білизни та стіл з точеними ніжками й висувними шухлядками. Під стіною, що відділяла хату від ванкіра, встановлювали дерев'яне ліжко, накрите килимом, з цілою горою вкладених у білі пошивки подушок із вишитими вставками. У найбільш заможних господарів дерев'яну підлогу в хаті натирали воском [33].

[33] Топографическое описание Малороссийской Полтавской губернии, сочиненное 1806 года, апреля 30 дня в губернском городе Полтаве // Полтавские губернские ведомости. — 1849. — № 4. — С. 30—32.

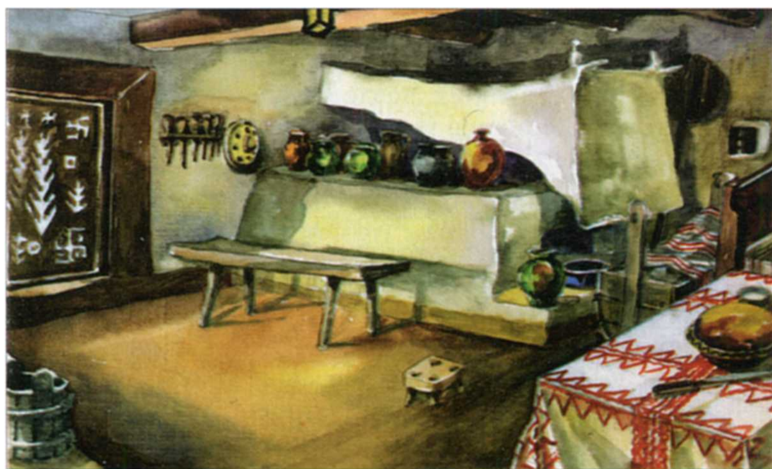
Правобережний тип печі з підвісним комином, підпертим двома стовпчиками, які встановлені на припічку, у подільській хаті. Зліва від дверей — мисник. Малюнки Л. Косміної.
Вгорі — на передньому плані — стіл, застелений настільником; *унизу* — профілі печі, оздоблені декоративним розписом.

В оформленні житла освіченої сільської інтелігенції, зокрема духівництва, значна роль належала настінному живопису, алегорична біблійна сюжетність якого мала переважно символічний моралізаторський характер філософської думки свого часу. Їхнє житло прикрашалося також прикріпленими до стін тканинами, орнаментованими набійкою або вишивкою, тисненою візерунками шкірою та паперовими шпалерами, писаними клеєвими й масляними фарбами. Суттєвою окрасою інтер'єрів були кахлеві печі, малюнки яких представляли сюжети з військового життя та домашнього побуту українців [34].

В однокамерних бідняцьких поліських та карпатських хатах майже до початку XX ст. побутувала архаїчна фор-

[34] *Шероцкий К.* Художественное убранство дома в прошлом и настоящем // Очерки по истории декоративного искусства Украины. — Киев, 1914.

Лівобережний тип печі з комином, встановленим на припічку в полтавській хаті. Малюнок Л. Косміної. Зліва від дверей — мисник, попід вікнами — лава. На передньому плані стіл та скриня. Зрубні стіни оформлені декоративним розписом.



Лемківський тип печі у хижі. Закарпаття. XIX ст. Малюнок Л. Косміної.

ма курної печі — "курянка", "курна піч", "піч по-чорному", дим від якої виходив просто в хату, застеляючи її верхню частину (див. карту "Типи печей за способом виведення диму" і типологічну таблицю до неї). Для його виводу в житлі карпатських горян над піччю у стелі робили спеціальний отвір — "димник" — із засувкою, яку відкривали в разі потреби. Поліщуки майже до 20-х рр. XX ст. продовжували користуватися такими архаїчними освітлювальними пристроями, як "посвіт", "лучник", "світак", "світач", "світильник", "светло", "лучина", які встановлювали біля вікна проти печі. Із стелі, в якій залишали отвір, над "світочем" спускали трубу ("комин", "посвітній комин", "світильний комин") в давні часи з довбаного стовбура дерева, на початку XX ст. — у вигляді плетеного з хмизу коша або полотняного мішка, обмазаних глиною. Локальну своєрідність поліському та карпатському інтер'єрам

Розташування образів уздовж причілкової стіни в один ряд у подільській хаті XIX ст. Поліхромним розписом оформлені вікна, сволоки та піч. Малюнок Л. Косміної.

надавала наявність цілої системи жердок (а не однієї чи двох, як це було прийнято в житлі на переважній більшості території України): поздовжні й поперечні жердки-полиці (так звані гряди, бальки), жердка-перекладина ("пересувка", "носуля") для плетення постолів, личаків, рогож тощо, жердка для підвішування кросен ткацького верстата (грядка), жердка-сушилка біля печі (балічка, біло) та суцільно поширені жердки-вішаки над спальним помостом.

За способом розташування над припічком димозабірного пристрою (комина чи "шиї", лежака чи "цівки") українську варисту піч можна поділити на два ареальні типи: лівобережний і правобережний, в якому окремо виділився лемківський варіант. *Лівобережний тип* комина характеризувався тим, що його зовнішні стінки встановлювали на припічок в один рівень з ним, і припічок мав вигляд заглибленої площадки. *Правобережний* комин робився у формі зрізаної піраміди. Вона нависала над припічком або підпиралась двома стовпчиками, які встановлювались на ньому. *Лемківський варіант* комина мав специфічну Г-подібну форму. Вона утворювалася шляхом поєднання його короткої частини, що у вигляді зрізаної піраміди нависала над припічком, та подовженої ("цівки", "шиї", лежака), котра з'єднувалась із сінешньою стіною, в якій був отвір для виводу диму. Своєрідною ознакою лемківської печі було також обернення її устя до причілкової стіни, а не до чільної, як це було властиво печам житла всієї України. Основу печі робили зазвичай з глиносоломи. У поліському та карпатському житлі поширені були опічки з дерева, на півдні та у Закарпатті — з природного каменю, а пізніше — з цегли.

Житлове приміщення традиційної української хати мало, як правило, три вікна. У чільній стіні — двоє: проти печі (передпічне) та проти столу (покутнє), третє — у причілковій стіні (застільне). У курних хатах Полісся та Карпат майже до початку XX ст. зберігалася традиція влаштування архаїчних волокових вікон, що являли собою вузькі наскрізні отвори в стіні, які закривалися дерев'яними засувками-волоками. У житлі крайніх східних районів Лісостепового ареалу (на Слобожанщині) у причілковій стіні розташовували три

Розташування образів уздовж причілкової і тильної стін в один ряд та багаторядно в червоному куті у хаті сіверян Чернігівського Полісся. Малюнок Л. Косміної. Попід причілковою стіною поставлена лава із спинкою. Праворуч від столу розміщена скриня з опуклим віком — сферичною кришкою. Вздовж чільної стіни встановлена звичайна лава.

вікна, а у чільній стіні житла крайніх західних районів цього ареалу вікна часом зближували, влаштовуючи таким чином один видовжений віконний отвір. Для інтер'єру української хати в цілому характерною була виняткова доцільність, за якою кожен з її елементів (просторових чи предметних) мав поліфункціональне значення: щоденне ужитково-утилітарне та магічне обрядово-культове.

Не менш важливою ознакою, ніж функціональний взаємний розподіл та взаємне розташування окремих частин внутрішнього простору хати, була їхня роль в обрядово-календарному життєвому циклі сільської родини. Значущими були також і характер розташування культурно-обрядових символів, і символічні функції предметів щоденного та святкового вжитку, і прийоми їхнього оздоблення. Адже саме функції кожного з елементів інтер'єру в щоденному та обрядово-календарному циклі визначали потребу в так чи інакше організованому просторі, формах предметів, їхній семантично-символічній знаковості, яка передавала культурну інформацію від покоління до покоління, наповнюючи глибоким змістом щоденне та святково-ритуальне життя селян.

За способом життєдіяльності, організації простору, розташування хатнього начиння, його вжитку традиційний інтер'єр української хати виявляв глибокі загальнонаціональні традиції належності до європейського типу цивілізації, європейського способу життя, за яким перевага надавалась сидячим формам (на відміну від неєвропейських) з відповідним використанням трохи піднятих над рівнем землі площ для сидіння, хатніх робіт, приготування їжі. Проте ряд ознак в інтер'єрі української хати XIX ст. свідчив про відблиски й неєвропейської традиції, зокрема близькосхідних форм "життя навпочіпки", які мали певне місце в культурі українських селян. Так, приміром, щоденну їжу споживали на низькому ослінчику, "стольці", чи лаві, сидячи навпочіпки на земляній долівці, землі або на полу — спальному місці. Святкову ж — на "вищому рівні": на столі, "троні" чи скрині, сидячи на лаві з опущеними вниз ногами. А почесного гостя садовили на стілець (крісло). Назви меблів, перед якими та на яких сиділи з піднятими над

Поліхромні розписи у подільській хаті. Кінець XIX ст. Малюнок Л. Косміної.

землею ногами, свідчать про врочистість церемонії їхнього вжитку, певну сакральність.

Загальнонаціональною традицією було покриття глиняної долівки соломою, пахучою зеленню лікувальних трав, квітами та її використання як для щоденних хатніх робіт, так і в ритуально-обрядових дійствах: ворожбі, замовляннях, нанесенні обрядово-магічних знаків і т. п.

Найбільшою сакральністю відзначалися такі елементи інтер'єру, як покуть та піч. Так, на покуті під образами саджали найпочесніших гостей, молодих на весіллі. Тут встановлювали на Святий вечір дідуха — "Злато, щоб увесь рік жити багато", а на Зелені свята — клечання та свячену вербу; зберігали тут стрітенську свічку-"громичку", яка мала хоронити хату від грому, та "страсну", вогнем якої писали хрест на сволоці, "щоб лиха нечисть хату минала", і т. ін. Характер розташування образів у червоному куті — в один ряд вздовж причілкової стіни (Поділля), вздовж чільної і причілкової (Полтавщина), багаторядно в куті (Слобожанщина, Чернігівщина), парно (Карпати); розміщення їх похило прикріпленими до стіни (переважна більшість території України) чи встановленими на божникових поличках (Лівобережжя) або в кіотах (Чернігівщина); оздоблення рушниками (Київщина, Лівобережжя), квітами та мальованим орнаментом (Правобережжя) — надавав локально-варіативного вигляду інтер'єрам житла різних ареалів України.

Сакральним місцем в хаті була також піч, символічне значення якої у внутрішньому просторі житла активізувалось відповідно до обрядово-ритуальних дійств. Як місце розташування домашнього вогнища та приготування їжі, піч уособлювала собою ідею житла, наповненого благополуччям і добробутом. А наявність відкритого доступу до зовнішнього тривожного простору через димар могло сприяти проникненню негативних міфологічних істот та надприродних сил (чортів, вовкулаків, відьом, душ мерців, хвороб, блискавки тощо). Тому її символічне осмислення мало подвійний характер — як позитивний, так і негативний.

Контрастно пломеніючий колір хатніх розписів українців Півдня. Малюнок Л. Косміної.

До печі, як до живої істоти, звертались по допомогу в справі приготування ритуально-обрядових страв (хліба, калачів, короваю, каші тощо.). Засватана дівчина торкалась печі в день "печогляди". У Новорічну ніч на Василя гуцули відзначали "свято печі", коли "піч йшла в танець — вона ся віддавала". Ранком на Маланки її старанно змащували глиною — "аби не кляла, що немащена", і ніхто тої ночі не мав спати чи навіть сідати на печі — "бо тяжко їй танцювати", а звечора на неї клали овес — "аби мала чим коня годувати, бо вона їхала до міста на герць" і т. ін.

Символічно значущими були практично всі елементи хати. Так, поріг відігравав роль символічної межі між житлом та зовнішнім світом, між світом живих і світом померлих. У повсякденному житті не дозволялось сідати або ставати на поріг, вітатися через нього. Його зарубували на Святий вечір, "щоб звір не міг перескочити"; на нього господиня просила сідати першого посівальника на Новий рік — "щоб кури сідали та курчат висиджували"; на ньому дівчата ворожили биттям ложок на Голодну кутю і т. п. Вікна, двері, сволок, стіл, скриня також виконували важливі обрядово-символічні функції.

Особливого магічного значення надавали підготовці інтер'єру до свят. Відповідно підготовлений, він мусив захищати від негативної дії зовнішніх сил та здобувати прихильність міфологічних істот, які, згідно з традиційними уявленнями, мали забезпечити родині комфортне життя: здоров'я, довголіття, добробут тощо. Особливо цінували наведення чистоти та порядку як вагомі складові чинники благополуччя мешканців. Перед святом білили стіни, підмазували глиняну долівку, вивішували на жердку виготовлені господинею та її дочками рушники, килими, вишиті сорочки тощо, виставляли в миснику святково-ритуальний посуд, оформляли сволок та стіни витинанками, польовими засушеними букетиками цілющих трав і квітів.

Отвори у зовнішній світ (комин печі, двері, вікна) намагались захистити нанесеними фарбами символічними знаками — оберегами. Цей символічно-декоративний живописний прийом, що на-

був такого широкого розвитку в оформленні народного житла України у XVIII—XIX ст., мав багатовікову історію. Він зароджувався як складне, багатозначне і поліфункціональне світоглядно-символічне явище. В його основі лежала синкретична цілісність традиційної культури, що формувалась у той час, коли всі різноманітні культурні вияви були безпосередньо вплетені в матеріальність і обрядово-ритуальне спілкування людей, в реальну життєдіяльність колективу.

І хоч українські хатні розписи фіксуються досить пізнім періодом (фрагментарно — XVIII ст., а найповніше XIX — початком XX ст.), на їхніх характерних стилістичних ознаках відбилися значно давніші прийоми та архаїчні мотиви. Зокрема, прочитувались аналогії з композиційною побудовою і кольоровим рішенням орнаментальних фрескових панно давньоруських храмів. Виявлялось це також в традиційній канонічності при виборі місць розташування розписів. Перш за все ними позначались сакральні частини інтер'єру: віконні та дверні отвори, міжвіконні простінки, верхні частини стін. Не позбавлені інтересу в плані аналогій з давньоруськими прийомами імітації настінного живопису під мармур, підвісні дорогі тканини килимового типу або орнаментовані ткані вироби (рушники). Провідний рослинний характер українського народного живопису також переконливо стверджував наявність аналогії з символічною орнаментикою вітчизняних рукописів XI і особливо XVI—XVII ст.

Відчутними були і впливи професійних стилістично-художніх спрямувань. Наприклад, таких, як барокові прийоми пишної рослинної орнаментики, площинно виконаної на білому або кольорово тонованому тлі стін, та рококові композиції у вигляді дрібних графічних квіткових зображень, сформованих букетів і сплетених вінків, а також ампірне кольорове тонування й виявлення кольором архітектурно-конструктивних елементів споруд та ін. [35]

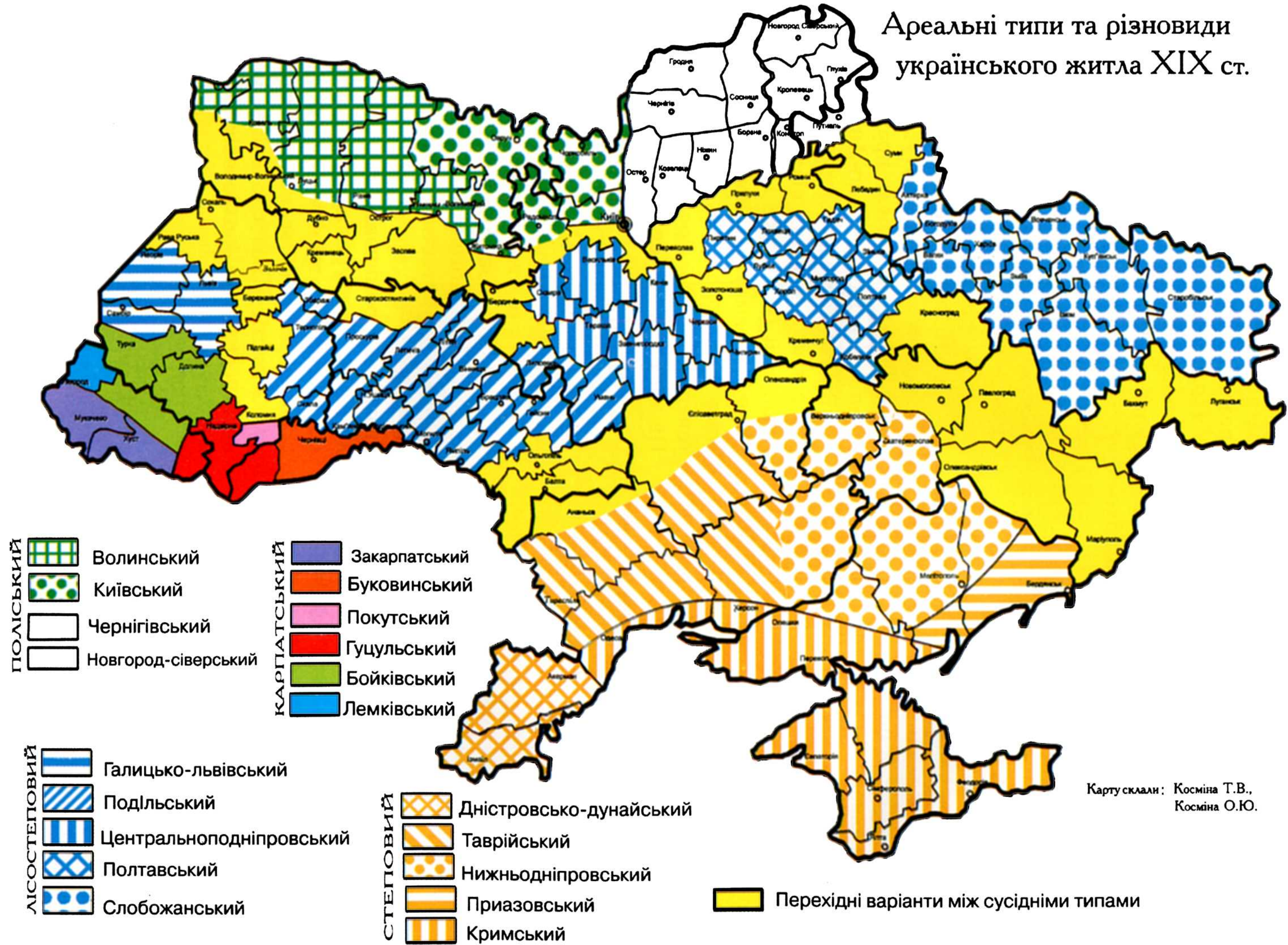
Найбільший семантичний статус серед хатніх розписів XIX ст. мали розміщені на стінах різних елементів печі (на комині, навкруги отвору челюстей, на припічку, у запічку) та на стінах груби. Окрім того, поліхромним розписом обрамляли отвори (вікна, двері), верхню частину стін, а також площу стіни над спальним місцем — над полом.

Розписували житло переважно молоді дівчата і жінки. Вони використовували для цього нескладні пристосування: саморобні пензлики та різного роду штампи й природні фарби мінерального та рослинного походження.

Естетичне осмислення навколишньої природи зумовлювало зональну варіативність у колористиці настінного живопису. Вона варіювалася від стриманої, тонально врівноваженої гами розписів північних районів (Полісся, Галичини), графічної ажурності білого контурного живопису лемків до поліхромного у південних районах Поділля, Полтавщини, Слобожанщини і відверто контрастного пломеніючого кольору в контурній обвідці живопису південних районів Дні-

---

[35] *Шероцкий К.* Художественное убранство дома в прошлом и настоящем. — С. 124—141; *Косміна Т. В.* Сільське житло Поділля. — С. 160—170; *Уманцев Ф. С.* Народні розписи // Історія українського мистецтва. — Київ, 1970. — С. 297—331; *Добрянська І. О.* Хатні розписи українців Західних Карпат // Матеріали з етнографії та художнього промислу. — Київ, 1954. — Вип. 1. — С. 46—55; *Косміна Т. В.* Інтер'єр хати // Українці... — С. 46—57; *Космина Т. В.* Интерьер жилого дома // Украинцы. — Москва, 2000. — С. 186—190.


Ареальні типи та різновиди
українського житла XIX ст.
ПОЛІСЬКИЙ
Волинський
Київський
Чернігівський
Новгород-сіверський
КАРПАТСЬКИЙ
Закарпатський
Буковинський
Покутський
Гуцульський
Бойківський
Лемківський
ЛІСОСТЕПОВИЙ
Галицько-львівський
Подільський
Центральноподніпровський
Полтавський
Слобожанський
СТЕПОВИЙ
Дністровсько-дунайський
Таврійський
Нижньодніпровський
Приазовський
Кримський
Перехідні варіанти між сусідніми типами
Карту склали: Косміна Т.В.,
Косміна О.Ю.

пропетровщини та Херсонщини. Ця зональна своєрідність колористики живопису була притаманна хатнім розписам українців майже впродовж усього XIX ст. Змінюватись вона почала лише в кінці століття через використання барвників штучного хімічного походження.

Локальність художньо-образної системи (сюжетності, колориту, художніх прийомів і способів) в декоруванні розписом житла окремих історико-етнографічних реґіонів України, що переважала над загальноетнічними ознаками, з кінця XIX ст. почала змінюватися в бік узагальнення. Локально-виразні риси нейтралізувалися за рахунок збагачення новаційними методами та прийомами, які повсюдно поширювалися в культурній традиції українців з освоєнням нових барвників, шаблонів-штампів, кольорових мальованих шпалер-мальованок тощо.

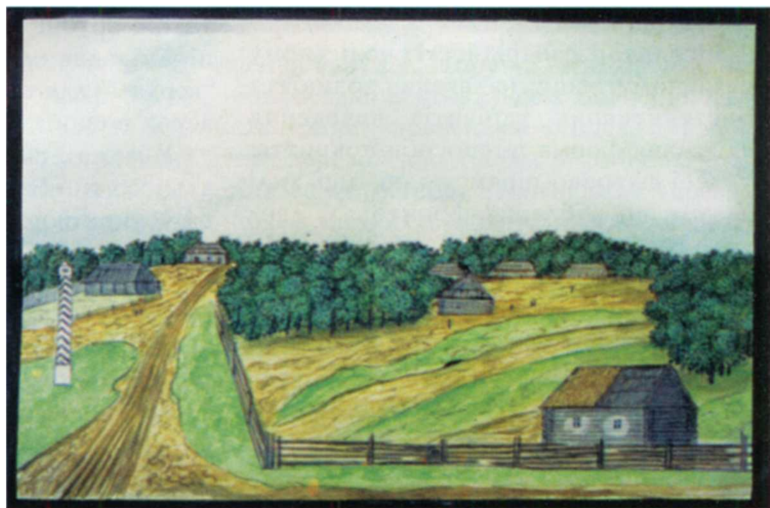
Проведений нами порівняльний аналіз значного масиву архівних та літературних джерел XIX—XX ст. вітчизняних та зарубіжних авторів, які містять дані щодо українських сільських житлових комплексів XIX ст., та численних матеріалів багаторічних експедиційних досліджень, що відбувалися в плані підготовки "Регіонального історико-етнографічного атласу України, Молдавії та Білорусії"[36], дозволив за типологічними ознаками (типом поселень, характером забудови двору, типом господарських споруд та їхнім архітектурним вирішенням, плануванням житла, його конструктивними особливостями та прийомами оформлення, способами формування і оздоблення інтер'єру) виявити на тлі загальноетнічних традицій своєрідність кількох внутрішньонаціональних субетнічних типів з яскраво вираженими ареальними ознаками. Найбільш виразними виявилися *поліський*, *лісостеповий* з право- і лівобережним підтипами, *степовий* та *карпатський* ареальні типи житлових комплексів[37].

Поліський ареальний тип. Побутування цього типу в західному напрямку поширювалося на правобережжя Бугу, захоплюючи на півночі крайні східні землі Любельського Полісся (Підлісся—Підляшшя) і спускаючись уздовж державного кордону України з Польщею на південь до північно-східної частини Холмського Погір'я (Холмщини). На півночі ареал не мав чіткої межі, охоплюючи широку смугу прикордонних з Україною земель правого берега Прип'яті та Прип'ятсько-Дніпровського межиріччя (південь Білоруського Полісся), а також крайніх південних районів Брянщини (Російське Полісся). У східному напрямку поширювався на Курщину і Білгородщину, які знаходяться тепер у складі Російської Федерації. На півдні межа поліського типу окреслювалася лінією, що проходила через Володимир-Волинський, Луцьк, Рівне, Житомир, Київ, Остер, Козелець, Ніжин, Борзну, Путивль.

Поліський житловий комплекс у XIX ст. був своєрідним літописом прадавнього зрубного будівництва України. Він виявляв артистичне вміння поліщуків владно підкоряти лісові багатства краю і випромінював казкову поетичність архітектурних старожитностей, їхній обрядово-таємничий світ, втілений у монументальній величі поліських споруд. Лісистість і заболоченість, природно-топографічна ізольованість від роз-

[36] Назви основних робіт, використаних авторами при написанні тексту цього розділу, подані у "Бібліографії" до цього тому "Історії української культури".

[37] Див. карту Косміної Т. В. та Косміної О. Ю. "Ареальні типи та різновиди українського житла XIX ст." на с. 167.



Зрубні стіни житла поліського ареального типу, побілені навколо вікон. (Де ля Фліз Д. П. Альбоми).
Вгорі — с. Барани, нині у складі с. Новий мир Поліського району Київської обл.;
внизу — с. Станишівка Іванківського району Київської обл.

винутих в економічно-культурному поступі лісостепового та степового ареалів України сприяли консервації тут майже до початку XX ст. прадавніх фрагментів і навіть цілих комплексів.

Саме тут найдовше збереглися прадавні одноподільні (однокамерні) "рублені кліті" та архаїчні конструктивні прийоми й способи формування житлового простору.

Завдяки збереженню давніх прийомів поєднання в одній споруді кількох окремих клітей силует поліського житла набув видовженості, з'єднуючи між собою різновисокі будівлі, притулені одна до одної суміжними стінами.

Суто поліською ознакою було влаштування в сінях трохи заглибленого в землю, вигородженого стінами і накритого стелею невисокого приміщення для схову коренеплодів та їстівних припасів — так званої "стебки". Поліським варіантом було перетворення сіней у двоподільному житлі на тепле, опалюване піччю, друге житлове приміщення — створення "прихатки", "теплухи", "хати-

ни", "кухні" або "другої хати", вхід до якої робили безпосередньо знадвору.

В умовах поліського болотяного та зволоженого ґрунту нижній вінець зрубових стін — "підвалина" — вкладався на вертикальні опори з дерев'яних колод. Тут зводили переважно зрубне житло, стіни якого клали з круглого дерева (кругляків) або розколотого на дві половини (обаполів, плиниць). У будівництві поліщуків були представлені майже всі способи оформлення зрубових стін: від повністю відкритих або з виділенням побілкою лише віконних отворів чи швів між вінцями до побілки стін лише житлової частини або й всієї споруди.

Зональної своєрідності поліському ареальному типу надавали розмаїття конструктивних варіантів виведення дахів, їхня форма та способи покриття: рублені шатрово-пірамідальні, двосхилі накатом по рублених фронтонах, двосхилі гребенево-балочні, перехідні від дво- до чотирисхилих, чотирисхилі у поєднанні з різноманітними виносами даху, криті землею (дерном), деревом та соломою. Правічні прийоми поєднання стелі й даху в конструктивно нероз'єднану цілість проглядались у різних формах стелі "на перекладах": "горбатій", трикутній, трапецієподібній, півкруглій, аркуватій. Казковою правічністю позначені були й такі історично старожитні конструктивні елементи дахів житла поліщуків, як "куриці", "ринштаки", "кокошиці", "вільчики", "закрилини". Зрубне "опіччя" печі; наявність своєрідної труби для виводу диму від палаючої лучини; пічний стовп; ціла система жердок; архаїчні волокові вікна; наявність висувних лавок-прилавників; своєрідна візитка родини — "ложечник"; димлений керамічний посуд тощо створювали неповторний колорит поліського житла.

Характерною ознакою поліського житлового комплексу була наявність замкненої забудови двору ("оседку", "окружного двору", "хоромів", "підварку"), а також цілого ряду перехідних варіантів забудови — від периметрально замкненої до безсистемної у вигляді вільно розташованих, окремо одна від одної поставлених будівель. Досить поширеними були однорядний (довга хата) та дворядний типи забудови двору.

У комплексі господарських споруд двору ареальною своєрідністю виділялись "обороги на поді", "обороги на одрині" для схову сіна; "стебки", "кліті" для коренеплодів та їстівних припасів, а також зрубні багатокутні клуні, токи з пірамідальним рубленим покриттям-"верхом" для обмолоту і переховування зерна в снопах.

У межах поширення поліського ареального типу житла у XIX ст. виділилися чотири його різновиди: два правобережні — волинський та київський і два лівобережні — чернігівський та новгород-сіверський [38].

Лісостеповий ареальний тип. Широке пасмо земель українського Лісостепу простяглось від крайніх західних кордонів етнічної території українців — межі з польськими землями — через усю Україну на схід до кордонів з Росією. Топографічне положення цього ареалу України — між країнами Західної Європи та неспокійними південностеповими просторами, заселеними кочовими народами, перетворювало його на своєрідний форпост, який, приймаючи на себе хвилі кочових орд, боронив Європу. Природа краю (благодатний клімат, родючі чорноземи степу, які перемежовувалися лісовими масивами, численні водні артерії), розвинута система

---

[38] Див. карту "Ареальні типи...".

Інтер'єр хати поліщуків Лівобережного Полісся. Кінець XIX ст. Малюнок Л. Косміної.

торговельних шляхів, що сполучали північ із півднем, захід зі сходом, арабів та Візантію із Скандинавією, Індію та Китай з Європою, вигідне топографічне положення між Європою та Близьким Сходом — все це стимулювало постійні впродовж багатьох віків контакти на рівні культурних традицій українського населення Лісостепу з народами могутніх держав Заходу, Півночі, Сходу та Півдня. Формуючи власну національну культуру, українці творчо переплавляли впливи Заходу і Сходу.

Екологічні умови Лісостепу — обмежена кількість будівельного лісу, значні поклади глини, розвинуте рільництво, яке давало доброякісну солому, — сприяли поєднанню будівельних традицій лісистого Полісся з традиціями безлісного степового Півдня. Тобто йдеться про поєднання зрубового та каркасно-закладного із заповненням деревом способів зведення стін з каркасно-закладним із заповненням глиносоломою та безкаркасного глиносолом'яного з кам'яним.

На цих землях своєрідність будівельної техніки виведення стін полягала в значній різноманітності прийомів заповнення каркаса. Поруч з горизонтальним побутувало вертикальне заповнення відстані між каркасними стовпами колотим деревом або кіллям. У районах, бідних на ліс, каркас заповнювали деревиною з глиносоломою (глиносолом'яною масою, вальками, перевеслами).

Визначальною властивістю житла українського Лісостепу, що набула значення загальноетнічного, загальноукраїнського символу, стала так звана "біла українська хата", тобто житло, стіни якого були побілені.

Незважаючи на те, що конструкція стін лісостепового житла могла бути найрізноманітнішою, житлову частину хати, а інколи й сіни чи навіть всю споруду завжди білили. Здебільшого перед побілкою стіни хати вирівнювали шаром глини та обмащували нею, проте бувало, що побілку наносили без попередньої підготовки просто на дерево зрубу чи каркаса.

Своєрідною ознакою житла саме цього району стала традиція нанесення на побілену стіну або ж на стіну, лише підведену глиною, розписів.

Починаючи з археологічних культур в цьому ареалі з'являється, а в подаль-

шому набуває ознак етнічної визначеності орієнтація житла (його чільного фасаду з вхідними дверима та вікнами) на південь або південний схід.

У ранніх передісторичних формах культурно-господарського життя автохтонного населення цих земель — батьківщини перших державних об'єднань східних слов'ян, формування та розвитку могутньої європейської середньовічної держави Київської Русі-України — вже в період раннього середньовіччя сформувались і утвердились розвинуті типи житла не лише в межах городищ, у міських, а й у сільських поселеннях. Так, історично давніми типами жител тут були одно-, дво- та триподільні, які об'єднували сіньми-"хоромами" або хату-"світлицю" з коморою, або й дві хати, що мали при собі ще "пекарню" та інші допоміжні приміщення.

Особливістю топографії поселень цього краю стало розташування їх у долинах, на узбіччях долин, у балках, байраках, ярах, низинах, на долішніх частинах пласких берегів, а інколи по верхів'ях степового плато чи межиріч.

Їдучи цими межиріччями, подорожній бачив навколо лише степ без людського житла, бо поселення — "людські осади" — ховались у долинах так, щоб їх зверху не було видно. Саме цей народний принцип розташування сільських поселень доніс до нас відгук тривожної минувшини краю, який впродовж багатьох століть зазнавав нищівних нападів кочовиків, землями якого котилися хвилі іноземних поневолювачів.

Відмінність в історичних долях правобережної та лівобережної частини українського Лісостепу знайшла свій вияв у своєрідності будівельних традицій на землях кожної з них, обумовивши виникнення двох ареальних підтипів житлового комплексу українців: лівобережного та правобережного.

Лівобережний ареальний підтип. У західному напрямку ареал побутування цього підтипу обмежується водною артерією Дніпра. У східному — захоплює прикордонні російські (в минулому етнічно українські) крайні західні райони Курської, Білгородської та Воронезької областей; на півночі межує з Поліссям, а на півдні обмежується лінією степового ареалу.

Своєрідність формування традиційних основ лівобережного ареального підтипу житлового комплексу полягала у тому, що заселення земель цього краю відбувалося за рахунок втікачів, вільних переселенців з різних районів Правобережжя на правах вільної займанщини та заснування слобід, а також шляхом державної колонізації земель, регульованої російськими імперськими указами, які створювали пільгові умови для підданих Росії.

Основою традицій цього ареального підтипу стала взаємодія різноареального архітектурно-будівельного досвіду українців, котрі освоювали ці землі на правах вільної займанщини, зводячи житло згідно зі своїми віковими уявленнями та одночасно переплавляючи традиції своїх східнослов'янських сусідів — білорусів і росіян. Це виявилося у побутуванні зрубної техніки виведення стін разом з каркасною, яка виділялася вертикальним заповненням так званою торчівкою; у способі покриття солом'яних дахів розстеленою чи м'ятою соломою, іноді навіть прилитою зверху рідким глиняним розчином. По узбережжях річок Сули, Ворскли, Хоролу та інших при покритті будівель використовували снопи очерету, які, як і солому, в'язали до лат, а мітелки пускали на схил даху. Роги даху вишивали "страпаками".

Верх викладали м'ятою соломою, підкладаючи під неї щільно зв'язані сно-

Асиметричне конструктивно-тональне вирішення окремих частин фасадної стіни виявляє призначення різних приміщень житла на Полтавщині та у південно-східній частині Слобожанщини. Кінець XIX ст. Малюнки Л. Космінової.

пи очерету — "кичку", і закріпляли "кізлинами" або ж пошивали "гребінкою" чи "кіскою" — зв'язаними снопами того ж очерету. У другому випадку верх закріпляли своєрідним дашком з двох дощечок — "ринвою".

Широкий напуск стріхи підтримувався винесеними на поперечних балках та прогонах брусами (підострішниками, підострішинами), які підпирали колонки — сішки. Підострішні бруси майстерно мережили різьбленою лиштвою, випуски балок (дармовіси) та верхні вінці зрубу (ощепини) прикрашали профільним різьбленням. Асиметричне конструктивно-тональне вирішення окремих частин фасадної стіни виявляло відповідні призначення різних приміщень житла: житлового — хати, сіней та господарського — комори.

Житло характеризувалося широкими піддашками, виносами стріхи відносно стін. Декоративно-художні прийоми оформлення архітектурних елементів (кронштейнів, виносних балок, стовпчиків), які підтримували стріху, відзначалися різноманітністю різьблених орнаментальних мотивів. Суттєвим архітектурним прийомом зовнішнього оформлення була галерея, якою оточували частину фасадної стіни перед коморою чи входом у житло, весь чільний фасад, а то й два-три, інколи навіть всі чотири фасади повністю.

Своєрідності житлу надавав високо піднятий над рівнем землі "помост" широких піддашків з колонками ("на сішках"). Зрубні стіни хати ставили на палі ("стояни"), високо підняті над землею, зовні обмазували товстим шаром глини по риштованню та білили крейдою. Стіни сіней часто виходили за межі стіни хати на рівень піддашшя і лишались у відкритому зрубі — небіленими.

Використовуючи різноманітні прийоми різьблення (контурне, профільне,

нігтьове, наскрізне тощо), народні майстри надавали житлу художньої довершеності. Віконниці, різьблене обрамлення вікон ("налишники") та двері малювали кольоровими глинами або олійними фарбами, переважно охристих тонів, прикрашали квітковим мальованим орнаментом (цвітками, ружами, півоніями) або кольоровими крапками.

У межах цього ареального підтипу виділилися два його різновиди: полтавський та слобожанський [39].

Правобережний ареальний підтип. У західному напрямку ареал побутування цього підтипу поширюється на етнічно українські землі (тепер входять до складу Польщі), що лежать уздовж українсько-польського кордону на південь від Холмського погір'я (Холмщина) в Сянсько-Бузькому межиріччі (Білгорайщина — Перемишлянщина). На півночі підтип межує з поліським комплексом. На сході від центрально-лісостепового лівобережного типу його відділяє водна артерія Дніпра. Південна межа пролягає по лінії кордону зі степовим ареальним типом.

Традиції Правобережжя, історичним підґрунтям яких була висока культура однієї з могутніх держав середньовічної Європи — Київської Русі, формувались на основі освоєння та перетворення в горнилі власної культури багатовікових виявів будівельних традицій країн Західної Європи. Це проявлялося у принципах будівельної техніки, зокрема у способах виведення каркасних стін. Так, про європейську традицію свідчать такі конструктивні елементи, як підкоси головних стовпів — "крижбанти", переважання горизонтальної укладки дерева у заповненні каркаса, впровадження відкритого каркаса або навіть його проявлення розписом на тлі білої стіни.

В інтенсивно підсиненому тлі блакитних стін правобережного житла з нанесеними на них малюнками пишних гірлянд рослинно-квіткового орнаменту, в обрамленнях цими гірляндами вікон та дверей, в широковживаних вазонних мотивах теж простежується збагачення вікової праукраїнської традиції елементами та прийомами високих європейських стильових напрямів XVII—XVIII ст. — бароко та рококо.

Прямі аналогії з традиціями європейських народів простежуються й у способах викладення солом'яного даху зв'язаними снопами, коли роги даху, а іноді й весь схил мали розвинуту пластику порядово укладених сходинками снопів. Аналогічним з європейським житлом в українців Правобережжя був спосіб виведення високого гребеня даху під кізлинами.

Західноєвропейська традиція помітна також і у формі правобережного типу комина печі.

Застосування в умеблюванні житла цілого ряду рухомих меблів (зокрема, лавок-скринь, засклених мисників, орнаментовано-різьблених шаф, точених столів та стільців) також виявило низку аналогій з меблями у житлі європейських народів.

Варіанти турлучної техніки виведення стін, побутування переносних низьких "столиків-стільчиків" та способи їх використання для споживання їжі, сидячи навпочіпки на глиняній доливці чи на дерев'яному настилі в хаті, "на полу"; круглі чи овальні плетені господарські споруди двору та низка інших ознак виявляли аналогії з традиціями близькосхідних народів.

Прикордонно-межове положення правобережного лісостепового ареалу з Польщею на заході, карпатським та степовим ареалами України на півдні, сприяло також збагаченню його житла елементами цих ареальних житлових

---

[39] Див. карту "Ареальні типи...".

Галерея, віконниці, різьблене обрамлення вікон — "налишники" оформляли житло центральної частини Слобожанщини. Малюнок Л. Косміної.

Полтавський різновид лівобережного ареального варіанта житла з ґанком. Хата в Опішні. 1900. Малюнок С. Васильківського.

комплексів. При спільній єдності в межах правобережного ареального варіанта виділялися три його різновиди: центральноподніпровський, подільський та галицько-львівський [40].

Степовий ареальний тип. Степовий комплекс, межуючи на півночі з право- і лівобережними лісостеповими комплексами, на заході обмежений державним кордоном з Молдавією, а на сході переходить державний кордон з Росією, поширюючись в область земель дельти Дону. На півдні його межею виступає

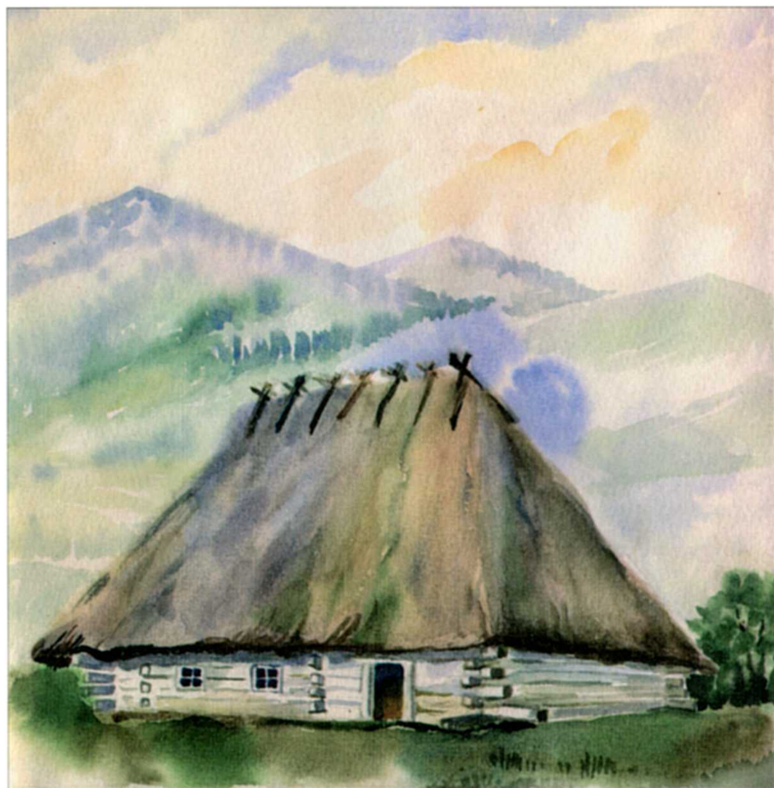
[40] Див. карту "Ареальні типи...".

Дністровсько-дунайський різновид степового ареального типу українського житла. Кінець XIX ст. Малюнок Л. Косміної.

Таврійський різновид степового ареального типу українського житла. Малюнок Л. Косміної.

Кримський різновид степового ареального типу українського житла. Малюнок Л. Косміної.

узбережжя Чорного та Азовського морів. Наприкінці XIX — на початку XX ст. житловий комплекс слугував перш за все захисту осідаючих тут на правах займанщини вільних поселенців (українських селян-утікачів, козаків, посполитих та інших верств українського суспільства) і державних колоністів (росіян, болгар, греків, німців та представників інших національних меншин в Україні) від несприятливих факторів південного Дикого степу та спустошливих набігів кочових народів. Тому на цьому ареальному житловому комплексі позначилися не лише різноареальні традиції українців, а й інонаціональні архітектурно-будівельні прийоми. Цей комплекс яскраво свідчить про товарно-



Двокамерне житло верховинців Карпат. Малюнок Л. Косміної.

зерновий характер господарства населення ареалу, своєрідність умов заселення безлісних степових земель вихідцями з різних районів України та їхнього співжиття з іноетнічним населенням, яке на пільгових умовах колонізувало пустуючі терени неспокійного краю. Характерною ознакою цього ареального типу був відкритий двір з одно- чи дворядно з'єднаними або й окремо поставленими будівлями, з вільно або периметрально розташованими спорудами.

Серед господарських будівель двору виділялись клуні-токи без стін, криті високим дахом, який спирався на платви, покладені просто на землю. Своєрідними спорудами були ємкості для збереження дощової води, літні кухні та кам'яні, турлучні або саманні стіни огорожі обійстя. У планувальній структурі житла переважав трикамерний симетричний тип: "хата + сіни + хата". Одне з житлових приміщень при цьому було переважно без печі, так звана чиста хата. Відсутність лісоматеріалів і природне багатство глиняних покладів сприяли масовому поширенню глиносолом'яних побілених стін. Тут широко використовувався природний камінь-"дикар" та сформована з глиносоломи й висушена на сонці цегла — "сирець", "лампач", "чамур".

Для покривання дахів використовували як солому, так і черепицю, очерет, дернове покриття (по земляному насипу висівали траву або покривали дах дерном). При влаштуванні двосхилих дахів побутував архаїчний прийом конструктивного об'єднання даху з перекриттям — стелею, яка при цьому набу-

Інтер'єр житла долинян Закарпаття. Малюнок Л. Косміної.

вала двосхилої або трапецієподібної форми. Поруч із "верховими хатами" будували напівземлянки та землянки. У межах поширення степового ареального типу виділялись п'ять його різновидів: дністровсько-дунайський, таврійський, нижньодніпровський, приазовський та кримський [41].

Карпатський ареальний тип. Карпатський ареальний тип сільського житлового комплексу склався під впливом природно-кліматичних умов гірського та передгірського краю, відповідної своєрідності землеробсько-скотарських занять населення, історико-культурних процесів розвитку окремих районів ареалу, генетично пов'язаних з культурою як слов'янських (східних, західних, південних), так і неслов'янських народів (угорців, румунів) Карпато-Балканського регіону.

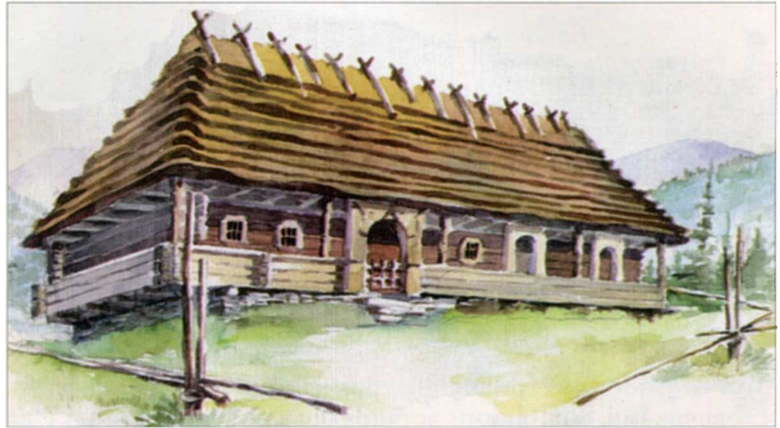
Територія поширення карпатського типу охоплює землі південно-західної частини України в межах передгір'я та гірських масивів Східних (Українських) Карпат. Вона продовжується в західному від державного кордону України напрямку на території Польщі та Словаччини. Північна межа пролягає по лінії Самбір—Львів (у межах України) — далі на захід по лінії Лісько—Красно—Новий Санч (у межах Польщі), спускаючись на південь уздовж р. Попрад, і повертає на схід, утворюючи південний кордон ареального типу по лінії Попрад — Пряшів — Бранов над Топльоу — Гуменне — Снипа (в межах Словаччини) — до Ужоцького перевалу, і далі вздовж державного кордону України до Герца, повертає на схід на Чернівці — Коломию — Надвірну — Долину — Болехів — Трускавець, піднімається на північ до Самбора.

Тваринницьке спрямування господарства українських горян обумовило виникнення значної кількості різновидів у межах ареального карпатського типу: від житлової споруди з окремо розташованими господарськими будівлями двору до так званої довгої хати (довгої хижі), в якій під спільним дахом з житлом зблоковані всі господарські приміщення.

Найдавнішими типами планів були традиційні одно-, дво- та трикамерні. Двоподільні (двокамерні) реалізувалися у трьох варіантах, які об'єднували житло та сіни або житло та комору з незалежними входами знадвору, а іноді — два житлових приміщення. Триподільні (трикамерні) також були представлені

[41] Див. карту "Ареальні типи...".

Лемківський різновид карпатського ареального типу українського житла. Малюнок Л. Косміної.



Бойківський різновид карпатського ареального типу українського житла. Малюнок Л. Косміної.

трьома варіантами: з центральним розташуванням сіней та двобічним відносно них розташуванням житлової частини та комори; з центральним розташуванням житлової частини та боковим відносно неї розташуванням сіней та комори. Житло бойків та лемків виділялось поширенням у XIX ст. довгої хати, яка під спільним дахом об'єднувала в одному ряду комору, хату, сіни, хліви, стайні, шопи, обори. При цьому хата могла займати як крайнє, так і серединне положення в забудові.

У XIX ст. карпатський ареальний тип житлового комплексу являв своєрідну симфонію дерева. Ритму майстерно укладених вінців — "вібляків", плиниць — "протесів" зрубу стін вторили горизонтальні ритми галерей та порядово укладених плах чи ґонтів — "шинглів" даху. При однотипності будівельного матеріалу стін та даху декоративний стрій житла відзначався досконалим виконанням різьби архітектурно-конструктивних елементів — одвірків, виступів зрубу та балок піддашшя, деталей огорожі та стовпчиків відкритих галерей, фронтонів даху. Характерною ознакою цього типу було гармонійне пропорційне співвідношення між його частинами (довжиною і шириною будинку, висотою зрубу та висотою даху).

Ареальною особливістю відзначалися фасади будинків з широкими піддашками, які підтримували декоративно профільовані кронштейни або стовпчи-

Інтер'єр гуцульського житла. Малюнок Л. Косміної.

ки, та прибудовами до затильної стіни житла вузьких господарчих приміщень — "притул", "притулок", "дахів". Своєрідність житлу надавали і ганки — "лавки", "передвікна", "присінки", які влаштовували у вигляді навісу перед чільною стіною над дощатим настилом — "мостом". Винос підтримувався стовпчиками, між якими встановлювали огорожу-"рукійму", з хвірткою напроти сіней-"хоромів". У бойківському житлі в центрі присінків ставили широкі одвірки з півкруглою верхньою частиною, які прикрашали плоскою і тригранною виїмчастою різьбою геометричних та рослинних узорів.

Долівка в найбільш давніх хатах робилася з плиниць; у кінці XIX ст. така долівка побутувала лише в хатах заможних господарів, у бідняцьких вона була земляною. Стелю також робили дощаною, немащеною ("вібленою", "гібленою", "митою"), як і стіни. Дошки стелі (стелини) укладали по верху трьох-п'яти поперечних балок (сволочків), які спиралися на поздовжній сволок ("трагар", геринду). Його часто прикрашали тригранною виїмчастою різьбою, а інколи вирізьблювали ім'я господаря (ґазди) та дату спорудження хати.

В організації внутрішнього простору житлової частини хати переважала правобережно-лісостепова традиція влаштування варистої печі з підвісним комином над припічком. Над челюстями і припічком печі на двох стовпцях ставили комин ("капу") для виводу диму до сіней через отвір у стіні (каглу) або в трубу — димар. У другій половині XIX ст. запічок і капу багаті гуцули обкладали полив'яними мальованими — "писаними" — кахлями роботи місцевих гончарів. Печі в гірських районах робили на дерев'яній основі — опічках, в низинних — на кам'яній. Ставили піч в куті між сінешною і тильною стінами, челюстями до вікон чільної стіни, і лише у лемків челюсті обертали до причілкової стіни.

Кліматичні гірські умови (часті й значні опади) вимагали зведення стрімких високих чотирисхилих дахів, які іноді у 2—3 рази перевищували висоту стін, з глибокими виносами — піддашшям. У західній частині Бойківщини та на сході Лемківщини часто будинки ма-

Буковинський різновид карпатського ареального типу українського житла. Малюнок Л. Косміної.

Інтер'єр буковинського житла. Малюнок Л. Косміної.

ли двосхилі високі дахи — у "щитах", які зашивали сніпками або забивали вертикально дошками. Специфічною ознакою бойківського житла було поєднання соломи та дерева у покритті даху (солома + плахи, солома + гонт).

На чільній стіні трикамерного житла, як правило, були розташовані два чотиришибкові вікна. З кінця XIX ст. почали побутувати шестишибкові вікна, а іноді траплялись горизонтальні спаровані з дев'ятьма або дванадцятьма шибками.

Стіни переважно лишали відкритими. Тільки у західній частині Бойківщини та у Закарпатті стіни мшили у швах з їх подальшою промазкою і побілкою. Вони яскраво виділялись на тлі відкритих горизонтальних вінців зрубу. В долинах Тереблю й Тересви шви, а також стіни навколо дверей і вікон синькували. У Перечинському, Іршавському та Хустському районах стіни хати фарбували в голубий колір.

На тлі ареальної спільності ознак карпатського типу виділялись шість його різновидів: лемківський, бойківський, гуцульський, покутський, буковинський і закарпатський [42].

Таким чином, упродовж XIX ст. народна архітектура сільських житлових комплексів українців виявляла широкий спектр ареально фіксованих формоутворюючих прийомів (традиційних та професійних), які обумовили виникнення не лише чотирьох ареальних типів, а

[42] Див. карту "Ареальні типи...".

й значної кількості варіативних реалізацій різного таксономічного рівня у межах кожного з них [43]. Проте все це розмаїття виступає на тлі загальнонаціональної однотипності в організації та формуванні поселень, в архітектурно-конструктивних прийомах зведення житла, в облаштуванні його предметного простору і традиційного хатнього інтер'єру, а також щоденного та ритуально-святкового використання окремих його елементів. Як вагомий та довговічний пам'ятник традиційної культури, народна архітектура виступає значущою джерельною основою культурної спадщини українського народу.

2.4. Етномистецькі особливості українського традиційного вбрання

У XIX ст. український стрій зазнає певних трансформацій, викликаних появою нових мануфактурних матеріалів (тканин, стрічок, мережив), а також окремих компонентів.

Після скасування кріпацтва розвиток промислового виробництва на теренах України відбувався прискореними темпами. Тут були створені великі підприємства мануфактурного типу. Приміром, найбільшими серед сукняних підприємств були Путильське, Рашківське, Катеринославське [1].

У східних та південних областях, крім сукняних мануфактур, діяло близько 60 шкіряних підприємств. З них у 1856 р. функціонувало три в Херсоні й одне в Олександрії [2]. В Херсоні діяло кілька сукняних і капелюшних фабрик. Повсюдно в Україні виготовляли тканини на полотняних мануфактурах.

Широкий асортимент мануфактурних матеріалів сприяв поширенню окремих частин вбрання, головних уборів, взуття, верхнього одягу, виготовлених з придбаних у крамницях тканин як у містах, так і приміських селах. Окремі складові компоненти вбрання можна було придбати в містах, сільських крамницях, на ярмарках.

Промислові товари й елементи міської моди особливо інтенсивно почали проникати у сільський побут у другій половині XIX ст. Вони викликали певні зміни в народних строях. У багатьох місцевостях України вінок тепер одягали тільки на весілля. У святкові дні у приміських селах дівчата пов'язували голову яскравою купованою хусткою. Відхід селян на заробітки до міста привів до появи в побуті таких складових частин вбрання, як бекеша (кожух, покритий купованим сукном), головні убори: картузи, шалі, легкі фабричні хустки московських мануфактур, зокрема Данилівської [3], "Товариства мануфактури Баранових" [4], фабрики В. та І. Губачевих [5] тощо.

Так само в селах західних областей України купували у містах фабричні шапки, хустки, пояси, виготовлені на міс-

---

[43] *Космина Т. В.* Жилище // Этнография восточных славян. — Москва, 1987. — С. 116—117, 119—124; *Її ж.* Поселення, садиба, житло. — С. 13—14; *Її ж.* Сельские поселения и жилища. — С. 160—190; *Косміна Т. В., Косміна О. Ю.* Карта "Ареальні типи та різновиди українського житла XIX ст.".

[1] Історія Української РСР: У 8 т. — Київ, 1978. — Т. 3. — С. 13.

[2] *Шмидт А.* Суконная и шляпная фабрики. Херсонская губерния. — Санкт-Петербург, 1863. — Ч. 2. — С. 457.

[3] Харківський історичний музей. — Фонд тканин. — ТК/11343.

[4] Інститут народознавства НАН України. — Фонд одягу. — ЕП/21395.

[5] Там само. — ЕП/2138.

цевих підприємствах (Берестечко, Броди, Почаїв та ін.), і хустки, привезені з Польщі, Чехословаччини, Румунії, Угорщини. Закордонні товари проникали в Україну через одеський порт, австрійський кордон, зокрема в Бродах.

У селах, віддалених від міст, а також у деяких відсталих в економічному відношенні етнографічних регіонах України (гірські райони Буковини, Бойківщина, Гуцульщина, а також Полісся, яке поляки зумисне виставляли як екзотичні "польські креси") ще й на початку XX ст. основною господарською ланкою залишалось дрібне селянське напівнатуральне господарство, яке задовольняло майже всі побутові потреби населення. Тут економічні зміни не були такими відчутними, як у промислових містах і приміських селах. Вони мало торкнулися засобів виробництва, виробничих відносин, майже не вплинули на матеріально-виробничі основи суспільного розвитку. Селяни й далі носили одяг домашнього виробництва. Ткали на ткацьких верстатах полотно та сукно, викроювали з нього й шили сорочки, свити, киреї, опанчі, як і раніше, оздоблювали їх давніми традиційними візерунками. У домашніх умовах виготовляли верхній і нагрудний одяг, головні убори, взуття.

Розглядаючи українське традиційне вбрання, окремі предмети ноші XIX ст., неважко помітити його дивовижну подібність на всіх теренах України від Карпат до Криму, від Полісся до берегів Чорного моря. Вже це одне засвідчує спорідненість, особливу єдність народу, який населяв цей земний простір. Така очевидна "просторова" характеристика українського строю одразу ж тягне інші, а передовсім часову стійкість спільних рис традиційного вбрання, що привела до формування завершеного комплексу, виробилася протягом довгого часу, не могла виробитися інакше. Увесь речовий матеріал попередніх століть неспростовно підтверджує цю думку, подаючи безліч прикладів стадіальних нашарувань у строї, пов'язаних з історичними періодами.

Спільні риси традиційного вбрання відкривають фундаментальні основи єдності народу, глибинні витоки етносу, пов'язані з типом його господарської діяльності, залежної у свою чергу від природного середовища. Стосовно традиційного українського вбрання, це перш за все ті матеріали, з яких виготовляється одяг. Від давніх історично прозримих часів основними були полотно з природних волокон льону та конопель, вовна овець і кіз, шкіра домашньої худоби. Основні матеріали, як видно, є продуктами землеробства й скотарства — високорозвинутого типу продукуючої господарсько-культурної діяльності. Ця ниточка тягнеться упродовж тисячоліть від трипільської культури — першого вогнища землеробства на території не тільки України, а й Східної Європи [6].

Спільність стосувалася і знарядь праці та трудових процесів. Вона виявлялася і в самих предметах ноші — чим далі в глиб часу, тим більша. Показовими прикладами можуть служити довга полотняна сорочка — основа українського традиційного строю, незшиване жіноче поясне вбрання — запаска, обгортка, джерга (або дерга); перехідне до зшиваного — плахта; головні убори — жіноча намітка й чоловіча шапка та інші компоненти строю.

У виготовленні одіжі в XIX ст., як і в найдавніші часи, панував в Україні єдиний технологічний принцип: якнаймен-

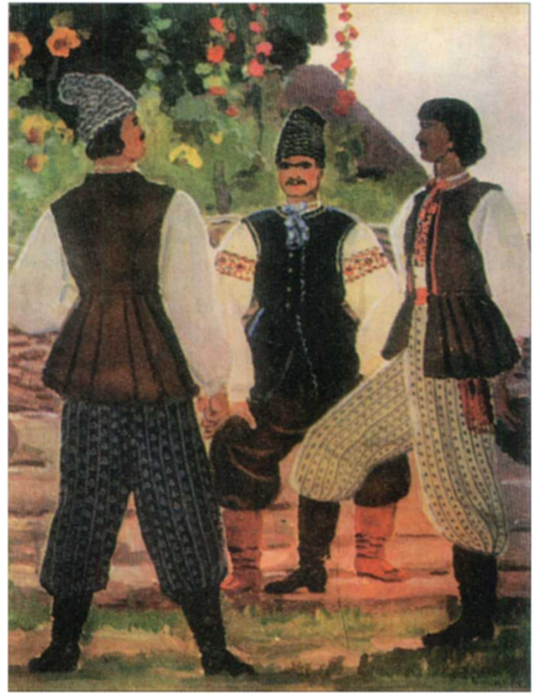
---

[6] *Білан М. С., Стельмащук Г. Г.* Український стрій. — Львів, 2000. — С. 106.

Жіноче традиційне вбрання. Середнє Подніпров'я. XIX ст.

Жіноче вбрання з використанням купованих тканин. Черкащина. Друга половина XIX ст.

Традиційне вбрання з елементами міської моди. Полтавщина. Кінець XIX ст.



Чоловічий стрій з використанням крамних тканин. Київщина. Кінець XIX ст. Малюнок І. М. Гончара.

ше застосовувати крою, різання тканини, що, звичайно, пов'язано із способом виробництва матеріалів для одягу. Ткання на верстаті — виріб тканини — було одночасно і виготовленням деталей одіжі. За нинішніми поняттями це було виробництво півфабрикату, що мав точне функціональне призначення, як, наприклад, виткані полотнища запасок, плахт чи наміток та хусток. Така народна технологія була не тільки раціональна, а й поліфункціональна, бо виступала одночасно засобом формотворення.

Сформованим упродовж віків і спільним для всієї України став комплекс вбрання, що складався із багатьох компонентів — окремих одежин, які поєднувались у розвинутий та гармонійно зорганізований ансамбль. Комплекс, національний стрій — це вершина розвитку й формування українського традиційного вбрання і одночасно апофеоз єдності, етнічної, генетичної сродності українського народу [7].

Якщо порівняти український стрій XIX ст. з одягом XVII — XVIII ст., ми бачимо у ньому вже великі втрати. Знищення козацтва привело до зникнення вбрання заможних козаків і козацької старшини. Із зміною соціально-економічної та політичної організації на теренах України колишні козаки з підпомічниками та їх сім'ями у другій половині XVIII ст. перетворені на військо-

[7] Там само.

Жіноче вбрання. Середнє Подніпров'я. Друга половина XIX ст.

вих поселенців, а наймані — на кріпаків. Колишня козацька старшина отримала згодом дворянство [8].

Після того, як у другій половині XVIII ст. була скасована Росією автономія, "своє рідне було зовсім занехаяно, забуто, — українські старшини перетворилися у російських дворян" [9].

"Тодішнім полковникам здавалося, що це майно не втратить свою ціну, що одежу, сховану у скринях, будуть носити їх онуки... Проте не так сталося, як гадалося: вони не прозрівали, — пише О. Я. Єфименко, — що наближаються інші часи, коли унуки виймуть самоцвітне каміння з їх зброї, щоб украсити їм застіжку своїх французьких черевичок, переллють свій срібний посуд, занедбають свої парчові кунтуші або оддадуть їх, як жертву, у церкву на ризи або якусь іншу церковну прикрасу" [10]. Д. І. Багалій відзначав: "Наближався новий економічний побут, де мода получила величезне значіння. І ось тепер нам треба великих заходів, часу й щастя, щоб розшукати якусь злиденну частину того, щоб колись у безмірному числі прилюдно виставлено було у панських будинках або сховано було в скринях. Якби зібрати тільки ті речі, які реквізовані були у трьох харківських полковників, то з них вийшов би український побутовий музей, котрий міг би зрівнятися з музеями — Київським, Чернігівським (В. В. Тарновського) та Катеринославським (А. Н. Поля)... А скільки прахом пішло таких же речей у других, у котрих не реквізували маєтностей на царя!.. Його розтрінькали та

[8] *Качемцева Л.* "Всякому городу нрав и права; Всяка имеет свой ум голова" Г. С. Сковорода // Ватерпас: архитектура, дизайн, строительство. — Харьков, 2002. — № 40. — С. 25.

[9] *Багалій Д. І.* Історія Слобідської України. — Харків, 1993. — С. 167.

[10] Там само. — С. 166.

Верхній жіночий одяг. Черкащина. Друга половина XIX ст.

позаміняли модним, не зробивши навіть того, що робили по селах селянки, ховаючи у своїх скринях плахти та запаски, котрі виходили з моди" [11]. Отже, українське дворянство у XIX ст. вбиралося за модою, поширеною в Західній Європі.

Чоловічий костюм на початку XIX ст. (1800—1825 рр.) був у стилі ампір (від французького empire). У гардеробі повсякденним одягом стає темний шерстяний фрак з високим коміром-стійкою, світлі штани-панталони, світлий жилет. Верхнім одягом був двобортний редингот (пальто), або сюртук, який поступово став основним у діловому костюмі. Зимою й восени носили редингот з кількома комірами. Після 1830—1860 рр. у вбранні спостерігаються романтичні риси. Велике значення мають такі компоненти, як краватка, капелюх, рукавички. Починаючи з 50-х років у чоловічому костюмі перемагають функціональність, доцільність форм, утверджується мішкуватий силует. Фрак із повсякденного одягу став парадним. Його заміняє зручніше вбрання — сюртук. В 60-х роках його замінили піджаком, який разом зі штанами і безрукавкою стали виготовляти з однієї тканини. У верхньому одязі поширене пальто, коротке, прямого силуету. Серед головних уборів перемагає високий капелюх циліндричної форми. У 1870—1890 рр. відбувається подальша стандартизація та стабілізація чоловічих дворянських костюмів. Посилено розвивається промислове масове виробництво одягу, яке до кінця століття остаточно витісняє індивідуальне [12].

Жінки-шляхтянки у XIX ст. могли також одягатись за зразками західноєвропейської моди. У 1800—1825 рр. мо-

---

[11] Там само.

[12] *Каминская Н. М.* История костюма. — Москва, 1977. — С. 121.

Жіноче вбрання. Середнє Подніпров'я. Друга половина XIX ст.

дними стали довгі прямі сукні з оборками унизу і рукавом-фонариком, шалі. На початку 30-х років у моді сукні з вузькою, стягнутою корсетом талією, надзвичайно широкими вгорі й на лінії ліктя рукавами, низьким вирізом на грудях, розширеною донизу довгою спідницею. Їх шили із світлого атласу та оксамиту, розкішно прикрашали стрічками, мереживами, оборками. У 40—60-х рр. жінка виглядає елегантнішою. Спідницю сукні підтримували волосяним чохлом — криноліном. Під сукню одягали корсет. Рукав шили вузький, довгий. Силует у фас дещо плоский, а в профіль мав форму трикутника. Поширеними стали білі комірці різних форм і манжети. Характерною особливістю жіночого костюма того часу є його функціональність. Був одяг для ранку, прогулянок, обіду. Колір визначався сезоном, призначенням і віком. У наступні 70—90-ті рр. у сукнях змінюється форма каркасної основи. Пишні форми криноліна замінили вузькою у боках прямою спідницею з турнюром нижче лінії талії спини. Сукня складається з облягаючого ліфа з довгими рукавами, прямої довгої спідниці з треном (закладене бантовими складками полотнище нижче талії). Жіноча фігура, стягнута корсетом, — струнка, вишукана.

Верхнім одягом слугували довгі приталені пальта з модними народними мотивами, накидки-плащі з капюшоном, пелерини.

Та попри моду українське дворянство часто поєднувало західні моделі з традиційними компонентами, іноді у помістях вбиралося у давні жупани і кунтуші, не забували й вишиванок. Проте у XIX ст. традиційне вбрання козацької старшини, козаків уже не побутувало.

Вбрання ж селян залишалося традиційним. У XIX ст. вони носили у кожному етнографічному регіоні ті ж строї, що й раніше. Деякі компоненти в ньому прослідковуються ще з часів України-Русі (чільце, вінок, постоли, сорочка, пояс і т. п.). У селянському вбранні зміни відбувалися завдяки новим матеріалам, рідше — технологіям (швейна машина). Заможніші шили верхнє і нагрудне вбрання з традиційним кроєм із купленого тонкого сукна (чемліт, чумерка), сорочки й фартухи робили не з домашнього полотна, а з білого фабричного перкалю, оздоблюючи їх традицій-

Жіночий стрій.
Черкащина.
Друга половина XIX ст.

Жіночі прикраси —
коралі, личман. Черкащина.
Середнє Подніпров'я.
Друга половина XIX ст.

Святковий жіночий стрій. Середнє Подніпров'я. Друга половина XIX ст.

Жіноче святкове вбрання. Середнє Подніпров'я. XIX ст.

ним орнаментом. Паралельно з плахтами носили спідниці, пошиті з крамних дорогих і дешевших тканин.

Як відзначалося раніше, на всіх теренах України традиційний стрій має основні спільні риси. До сказаного додамо, що за єдиним принципом вибудовується ансамбль — пошаровим накладанням убрання (натільне, поясне, плечове, верхнє, потім прикраси, доповнення, головний убір і т. ін.). Ніби мистецький канон, вироблені єдині художньо-естетичні правила оздоблення предметів ноші, в яких знайшли вияв найкращі досягнення українських майстрів візерункового ткання, вишивки, мережки. Повсюдно діють єдині морально-етичні норми побутування строю, за якими розрізняються убрання буденне, святкове, обрядове. По всій Україні горять разки намиста, мерехтять квітами, стрічками, намистинами, дзеркальцями дівочі вінки, вишневі, зелені, сині, червоні, тернові хустки, пломеніють чорнобривцями плахти і за-

паски, переливаються коштовними самоцвітами уставки й манишки.

У кожному окремому випадку це була композиційно довершена цілість художнього образу, розрахованого на круговий огляд.

Важливу ланку в художній системі становить крій, основою якого були єдині давні мірки, співвіднесені з тілом людини. Завдяки цьому одяг відповідав зростові, повноті, іншим обмірам та забезпечував пропорційність як ансамблю, так і окремих його частин.

На тлі такої стійкої єдності, утвореної спільними рисами українського традиційного вбрання, впадають в око яскраві особливості, притаманні лише певній місцевості, які ніде більше не повторюються. Наприклад, весільний вінок молодої з Буковини, оздоблений ковилою, впізнаєш одразу і не сплутаєш ні з яким іншим. Висока й неповторна його споруда тримається на тій же основі, яка творить всі весільні вінки українок, — на обручику, чільці. По жовтогарячому колориту одразу пізнаєш запаску із гуцульського села Космача, але за формою вона точністю така ж, як і повсюдно по Україні. Подібних прикладів багато, вони переконливо доводять наявність регіональних особливостей строїв у живому переплетенні зі спільними для всієї України. Це не порушує генетичної єдності вбрання, лише вказує на його багатство і тривалий вже до XIX ст. розвій. Межі етнографічних регіонів не співпадають із сучасним адміністративно-територіальним поділом. Склалися вони історично і є відображенням складного процесу консолідації етносу, трансформації суспільних форм сродності від племені до нації. Межі етнографічних регіонів здебільшого співпадають із місцями розселення слов'янських племен у I тис. н. е. [13]

У XIX ст. комплекси традиційного народного вбрання за територією побутування співвідносяться з історико-етнографічними регіонами в нинішніх межах України, якими є Середня Наддніпрянщина, Українське Причорномор'я та Приазов'я, Слобожанщина, Полісся, Волинь, Поділля, Опілля, Бойківщина, Гуцульщина, Лемківщина, Буковина, Покуття, Закарпаття. Звичайно, межі етнографічних регіонів розмиті, всюди очевидне взаємопроникнення етнографічних ознак.

Яскравий, самобутній український стрій засвідчує, що значні етнографічно українські регіони існують і за межами України, зокрема на Воронежчині, Курщині, Кубані [14] (тепер Росія), Холмщині, Підляшші (тепер Польща) [15], Берестейщині (тепер Білорусь), Лемківщині (тепер Польща, Словакія).

Регіональні риси народного строю. У Середньому Подніпров'ї [16] чоловічий стрій складався з вишитої білої сорочки, заправленої в широкі з купованої тканини або полотняні штани, білої або коричневої свити, кобеняка (киреї), чемерки, каптанки, куртки-куцини, кожуха, шапки із смуха, солом'яного бриля, чобіт. Тут чоловічі сорочки вишивали найчастіше білими нитками (білим по білому) на манишці й внизу рукавів, хоча побутувало вишивання червоними і

---

[13] *Білан М. С., Стельмащук Г. Г.* Український стрій. — Львів, 2000. — С. 107.

[14] *Чижикова Л. М.* Русско-украинское пограничье: История и судьбы традиционно-бытовой культуры XIX—XX веков. — Москва, 1988.

[15] Холмщина і Підляшшя: історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1997.

[16] *Николаева Т. А.* Украинская народная одежда: Среднее Поднепровье. — Киев, 1988; *Білан М. С., Стельмащук Г. Г.* Середнє Подніпров'я // Український стрій. — Львів, 2000. — С. 111—128.

Жіночий святковий стрій.
Центральні райони Київщини. XIX ст.
Малюнок І. М. Гончара.

чорними нитками. Для оздоблення використовували різні техніки: вирізування, лиштва, мережкування, прутик, хрестик. Невисокий комір-стійку, обшивку скріплювали кольоровою стрічкою. Стан оперізували червоним поясом. Чоловічі штани на Наддніпрянщині залишалися широкого крою, по типу шароварів. Верхній одяг (свиту до ряс) обшивали на комірі-стійці, полах і манжетах кольоровою тканиною, шнуром. У негоду на свиту чи кожух одягали із домотканого полотна кирею з відлогою (кобка, богородиця). У деяких місцевостях вона заміняла свиту. Отже, чоловічий комплекс вбрання Наддніпрянщини вирізнявся просторою сорочкою, широкими штанами-шароварами, верхнім одягом — киреєю, конічною смушевою шапкою, солом'яним брилем.

Жіноче вбрання складалося із сорочки, плахти, запаски, корсетки, юпки, свити, кожуха, кожушанки, намітки, хустки, чобіт, прикрас. Найхарактерніші етнографічні риси в жіночому вбранні Наддніпрянщини виявлялися у способах ношення й оздоблення складових частин. Сорочку найчастіше вишивали білими нитками (Переяслав-Хмельницький район, південні райони Чернігівщини, Полтавщина). Орнамент зосереджували на рукавах, поликах, лиштві сорочки, а на місці з'єднання рукава із вставкою його збирали в складочки-пухлики. Крім білих ниток, застосовували червоні та чорні (центральні й південні райони Київщини, Переяслав-Хмельницький район, південні райони Чернігівщини), іноді вкраплювали сині або зелені нитки (Центральна та Південна Київщина).

На Наддніпрянщині жінки носили поясне вбрання — плахту. Звідси вона поширилася на Слобожанщину і Причорномор'я, куди у XVIII ст. були виселені Катериною II цілі села. Плахти виготовляли багатоколірні клітчасті, найчастіше в червоно-вишневій гамі (Полтавщина, Київщина) із вкрапленням синього та зеленого кольорів (Переяслав-Хмельницький район, південні райони Чернігівщини). Запаски також були різноманітні: сині, червоні (Київщина, Чернігівщина), яскраві жовто-червоні, парчеві (південні райони Чернігівщини, центральні райони Київщини, Полтавщина). Крім плахти і запаски носили спідниці. В цьому етнографічному регіоні були поширені з фабричної тканини, баєві, прикрашені вовняними китичками (перчиками) або оздоблені внизу кількома рядками кольорових стрічок (центральні райони Київщини), строкаті широкі спідниці з фабричної тканини (південні райони Київщини), спідниці-андараки, червоні домоткані, оздоблені внизу великими геометризованими мотива-

Дівоче святкове вбрання. Полтавщина. XIX ст.

ми (Чернігівщина). Спідницю носили із вовняними, орнаментованими поперечними смугами запаскою або фартухом. Стрій доповнювала яскрава ткана або вишита крайка.

При створенні строю Наддніпрянщини, його силуету, емоційної виразності значну роль відігравала корсетка. Вона виступала кольоровим акцентом або гармонійно поєднувалася тонально з усіма іншими складовими частинами вбрання. У різних районах Наддніпрянщини були свої особливості в її крої, колориті й оздобленні. Вона мала викіт або великий круглий комір. Найчастіше крій робили вільний спереду і підкреслювали стан ззаду, на спинці, як правило, робили 7—9 клинів-вусів. Корсетки були однотонні кольорові (сині, голубі, зелені, чорні, помаранчеві) або строкаті (темно-сині, чорні у дрібненькі яскраві квіточки). Їх прикрашали аплікацією з тканини, декоративними швами. У цьому етнографічному реґіоні корсетки були довжиною нижче стегон.

Верхній одяг з доморобного сукна — юпки — також характерний для Наддніпрянщини. Іноді їх підбивали ватою і покривали фабричними тканинами. Побутували як верхнє плечове вбрання баєві зелені, сині, червоні юпки, оздоблені по всій площині червоними, синіми пасмами вовни — перчиками. Взимку носили кожух. Стрій завершувався головним убором — очіпком, наміткою, хусткою. Особливість вбрання Наддніпрянщини становить ношення одночасно багатьох парчевих компонентів: запаски, корсетки і очіпка, що надає цілісності вбранню, або вишитої запаски та вишитого очіпка. Характерною деталлю є спосіб покривання сорочки від талії до низу запаскою, а край із вишивкою завжди залишався відкритим і вдало поєднувався з іншими білими площинами строю. На Наддніпрянщині жіноче вбрання відзначалося багатством прикрас: коралі, дукачі, гранати, бурштини, персні, ковтки — це далеко не повний перелік оздоб, які побутували ще до початку XX ст.

Жіноче й чоловіче та дівоче й парубоче святкове вбрання. Полтавщина. XIX ст. Малюнки І. М. Гончара.

На Слобожанщині [17] стрій має чимало спільних рис із одягом Наддніпрянщини. Яскраву характеристику одягу слобожан подає видатний український історик Дмитро Іванович Багалій. Зокрема, він відзначає, що "на празники одягали жупани з тонкого німецького сукна, обложені золотим або срібним позументом". Жіночі кунтуші були довші від чоловічих жупанів. Жінки носили ще шовкові корсетки без рукавів і спідниці, обкладені позументом. "Чоботи, черевички були шкіряні або сап'янові — червоні або жовті. На шиї жіноцтво носило намисто або коралі, перли, туди нанизували також червонці". На головах жінки носили шапочки-кораблики з чорною бархатною облямівкою. Верхня частина її була парчева або з товстого важкого штофу. Чоловічий комплекс вбрання складався з білої сорочки, вишитої на комірі-стійці, чохлах і широкій манишці, яка защіпалася збоку; широких у клітинку (пістрякових) штанів, стягнутих у талії очкуром; солом'яного бриля і смушевої шапки; чорних шкіряних чобіт (з пришвами); сукняної киреї, вовняної чемерки та кожуха; яскравого тканого пояса.

Жіночий комплекс на Слобожанщині включав білу сорочку, вишиту на уставках, уздовж рукавів, і вузькому комірі. Низ рукавів (отлажки) збирали у складочки (на нитку). Подолок сорочки оздоблювали мережкою, прутиком. Художню виразність цьому комплексові

[17] *Багалій Д. І.* Слобожанський побут // Історія Слобідської України. — Харків, 1993. — С. 162—175; *Білан М. С., Стельмащук Г. Г.* Слобожанщина // Український стрій. — Львів, 2000. — С. 131—139.

надають парчеві складові частини: очіпок, корсетка, запаска. Характерною на Слобожанщині була парчева або сатинова корсетка до дев'яти вусів, її оздоблювали зубцями на грудях, обшитими, як і поли, кольоровою тасьмою (висічкою). Поясне вбрання — плахта — тут виткана у клітини жовтогарячої гами з вкрапленням червоної та чорної барв. Парчевий фартух (завіса) обшитий внизу сукном. Верхній одяг — довгопола свита. Її оздоблювали кольоровим шнуром, аплікацією. Побутував і короткополий одяг: юпка, куцина. Стрій завершує парчевий очіпок та велика квітчаста хустка. До такого вбрання взували чоботи-чорнобривці, орнаментовані на швах та задниках. Жіночий стрій Слобожанщини характеризувався жовточервоним колоритом із широким застосуванням парчевих тканин.

В українському Причорномор'ї та Приазов'ї [18] вбрання мало чимало спільних рис як з одягом Наддніпрянщини, так і Слобожанщини. Чоловіки носили вишиті сорочки з розрізом посередині грудей (тут побутував особливий тип — чумацька та лоцманська). Штани були полотняні, також з фабричної тканини. У степовій частині регіону носили шкіряні штани (ірхи, іршанки). Вони нагадували штани, відомі нам з іконографії сколотів. Ірхи характерні лише для степової частини Причорномор'я. Узимку чоловіки вдягали свити, гуньки з грубого сукна домашнього виробу, кирею, пальто із сукна, коротку кожушанку, кожух вільного крою: толуб до роботи, довгий (до п'ят) просторий кожух у дорогу, довгу вільного крою бурку з відлогою в негоду та в дорогу. Улюбленим верхнім вбранням були чумарки із синього тонкого фабричного сукна з відрізною спинкою і складками. Поширеними головними уборами були смушева шапка та солом'яний бриль, а із взуття — чоботи, в степу — постоли.

Святковий жіночий стрій. Слобожанщина. XIX ст.

Жіночий стрій включав білу довгу сорочку, вишиту білими нитками з примережаними рукавами або лише червоними і чорними нитками (Херсонщина, Миколаївщина), коротку сорочку (до талії), клітчасту плахту, суконну джергу (у будні), широку спідницю з фабричної тканини, до якої одягали такий

[18] *Білан М. С., Стельмащук Г. Г.* Причорномор'я і Приазов'я // Український стрій. — Львів, 2000. — С. 143—154; *Матейко К. І.* Південь України // Український народний одяг. — Київ, 1977. — С. 174—177.

Жіноча сорочка. Харківщина. Кінець XIX ст. Фото О. Тройної.

самий або тканий фартух, корсетку з клинами. На Херсонщині, крім цих складових частин, носили довгу до п'ят спідницю в шість пілок і плечовий одяг з тонкого сукна — баску, себто кофту з довгими рукавами, котра прилягала до стану. Комплект із кофти й спідниці мав назву "парочка". У холодну пору вдягали коротку приталену кожушанку із густими зборками ззаду, покриту зверху тканиною. На Одещині побутувало пальто із фабричної тканини — пальтісак. Верхнім одягом слугували також бурнуси й кожухи. Перші шили із тонкого сукна або тканини (ластик) на ваті. На Херсонщині бурнус робили прямоспинний без клинів, поли викроювалися різні — права трапецієподібна, розширена донизу. Цією полою жінка вкривала дитину, яку носила на руках. Це так і називалося — "носити дитину в полі". Узимку вдягали прямоспинний кожух, оздоблений сивим смухом на комірі, полах і рукавах. Іноді його покривали синім сукном. Дублені кожухи були з досить великими комірами і оздоблені вздовж піл строчкою-кривулькою. Завершував комплекс головний убір — яскрава квітчаста велика хустка, під якою були очіпок і менша (зазвичай біла вовняна чи полотняна) хустина. У кінці XIX ст. очіпок поступово виходив з ужитку. За взуття правили червоні або чорні чоботи.

Народний традиційний стрій Українського Причорномор'я та Приазов'я одним з перших почав втрачати традиційний характер і наближався до міського.

На Поліссі [19] народний стрій населення відзначався своєрідним колоритом. У ньому переважав білий колір, що становить давню загальнослов'янську традицію. Проте, крім білого кольору, гама барв включала, як і на решті території України, червоний, чорний та цілий ряд природних тонів льону й вовни.

Чоловічий поліський одяг приваблює суворою красою, у ньому відсутні багатоколірність, декор виразний, але стриманий. Полотняні білі сорочки вишивали на комірі, манжетах, манишці білими або червоними нитками. У північних районах Полісся декорували червоною смугою долішню частину сорочки. У північно-західних районах, на пограниччі з білоруським Поліссям, сорочки прикрашали на плечах (поликах). Іноді поперечні тонкі (1 см) смужки компону-

[19] *Молчанова Л. Н., Стельмащук Г. Г.* Одежда // Полесье: Материальная культура. — Киев, 1988. — С. 334—365; *Сахута Е. М., Стельмащук Г. Г.* Декор народной одежды // Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. — Минск, 1978. — С. 320—420; *Матейко К. І.* Полісся // Український народний одяг. — Київ, 1977. — С. 146—153.

Святковий дівочий стрій. Сумщина. Кінець XIX ст. Малюнки І. М. Гончара.

вали на грудях. Так прикрашали сорочки і на білоруському Поліссі. Характерно, що їх носили поверх штанів і підперезували вузьким шкіряним поясом або вовняним шнуром.

У північних районах віддавали перевагу штанам з вузьким кроєм штанин. У південних районах сорочку заправляли в штани, які за кроєм подібні до шароварів. Тут стрій об'ємніший. Його складові частини лежать на фігурі вільніше. Чоловічі свити майже не декорували. Іноді тканиною оздоблювали манжети й лацкани. Узимку носили білий або коричневий кожух. Верхній одяг підперізували шкіряним або вовняним поясом, переважно червоним. Парубки віддавали перевагу зеленим поясам, а старші — чорним і білим. Характерну ознаку поліщука становило ношення біля пояса шкіряної торбини, яку називали калиткою, на тютюн та кресало, шкіряної калитки на гроші, а також ножа, прикріпленого до вузького ремінця. На ноги взували постоли, а у свято — чоботи. На голову одягали шапку з битого сукна (північні райони Центрального і Східне Полісся), суконну шапку-рогатівку, шоломок (західні, північні райони Полісся), смушеву шапку, влітку — солом'яний капелюх. Сукняний шоломок оздоблювали кольоровим шнуром та вовняними кульками.

Жіночий поліський стрій вирізнявся тим, що декорування виконувалось різними техніками ткання, вишивання менш поширене. Жіночі поліські уставкові сорочки прикрашали червоним тканим орнаментом (Західне й Центральне Полісся). Якщо вдавалися до вишивання, то робили це білими нитками (Сарненський і Володимирецький райони — Західне Полісся), іноді з вкрапленням червоних та чорних (Східне Полісся). Характерною ознакою, що відрізняла жіночий комплекс, було полотняне вбрання. У західних районах поясний одяг шили з білого лляного полотна,

Святкове вбрання родини з с. Каланчак на Херсонщині. Кінець XIX ст.

Традиційний стрій дівчат з Одещини. Кінець XIX ст.

прикрашеного впоперек червоними перебірними стрічками. Таку спідницю носили із запаскою, декорованою тканням. Святкову (літник) виготовляли із домотканої в поздовжні тоненькі смужки вовняної тканини. У центральних районах Полісся таку тканину ткали у клітини переважно холодних вишнево-червоних тонів, із вкрапленням зеленої і білої барв. Пошиту з неї спідницю називали андарак. До нього одягали килимову запаску. Назвали її так тому, що вона мала вигляд невеликого килимка, оздобленого квітковим орнаментом, з мотивом “Дерево життя”, вільно розкиданими геометризованими елементами. У деяких композиціях рапорт замкнутий, а в деяких відкритий. Вирізняється колоритом поясний одяг Камінь-Каширського району (Західне Полісся). Спідницю і фартух тут ткали з білого й сірого полотна. Завдяки різним основі та пітканню отримували невелику клітину. В XIX ст. поясний одяг східного і південних районів Центрального Полісся включав плахту.

На Західному Поліссі надто скромний безрукавий одяг. Короткі до талії безрукавки мали прямоспинний крій. Художньої виразності досягали за рахунок зіставлення контрастних кольорів сатину, ситцю на нагрудній частині. У центральних та східних районах Полісся корсетки були зі складками-вусами, як на Наддніпрянщині. Безрукавки робили не лише з однотонної тканини, а й

строкаті. Верхній одяг — свити (у північних районах з двома вусами по боках, а в південних — з прохідкою) оздоблювали кольоровими шнурами, а в західних районах Полісся — ще й кольоровою тканиною і вовняними кульками. Інший одяг — бурнус, гуню, сак — декорували за допомогою строчки. Колоритно виглядала дівчина чи жінка в білому або червоному вишитому кожусі, червоних чобітках і великій квітчастій хустці. Декоративним акцентом на вбранні виступала крайка.

На Волині[20] стрій мав чимало спільних рис з убранням Полісся і Поділля.

Чоловіче вбрання у районах, які межували з Поліссям, включало білу полотняну довгу сорочку, яку носили навипуск, чорні або сині штани, чоботи. На сорочку одягали чорну безрукавку. Верхнім одягом слугували коричневі свити — сернеги, червоні кожухи, суконні бурки з відлогою. На голові носили смушеві високі шапки, капелюхи й кашкети. У районах Волині, що межують з Поділлям, чоловіки носили білу сорочку, низ якої заправляли в широкі штани, верхнє вбрання — чемерку, свиту (сернегу, сукман), короткополий одяг (куцан, кусан), бурку, виготовлену з доморобного сукна з відлогою. Серед головних уборів найхарактернішими були солом'яний капелюх, циліндрична смушева шапка з оксамитовим та сукняним верхом, кашкет. Взуттям служили чоботи.

Жіночий стрій на Волині включав сорочку з домотканого полотна з відкладним коміром, коротку до талії безрукавку з глибоким овальним викотом, низ якої викінчений клапанами-язичками; спідницю-літник, ткану в поздовжні червоні, зелені, білі, сині вузенькі смужки; вовняну запаску-попередницю, ткану в поперечні смуги, або візерункову зі складним геометричним орнаментом (південні райони Житомирщини); короткополу куртку (кусан), яскраво розшиту кольоровими нитками та аплікацією із зеленого сукна; свиту, оздоблену аплікацією, вишивкою на манжетах і в нагрудній частині, підв'язану крайкою; хустку, пов'язану під підборіддям або двома кінцями назад, чи циліндричну кибалку, обв'язану квітчастою хусткою, чоботи, черевики.

Традиційні компоненти (сорочка, квітка, вінок) у модному костюмі. Південь України. Кінець XIX ст.

В Опіллі[21], низовинних районах Львівщини, чоловічий стрій включав бі-

[20] *Білан М. С., Стельмащук Г. Г.* Волинь // Український стрій. — Львів, 2000. — С. 169—180.

[21] *Чугай Р. В.* Вбрання // Народне декоративне мистецтво Яворівщини. — Київ, 1979. — С. 42—60.

Жіноче вбрання. Східне Полісся. XIX ст. Малюнок І. М. Гончара.

Жіночий стрій. Східне Полісся. XIX ст.

Чоловіче і жіноче вбрання (малюнок І. М. Гончара) та стрій старшої жінки. Західне Полісся. XIX ст.

лу сорочку з широкими рукавами, білий полотняний кабат, вишитий спереду чорними нитками хрестиком і стебнівкою, білі полотняні штани, білу полотнянку — верхній полотняний одяг типу свити, чорний капелюх, оздоблений червоною стрічкою та вовняним шнуром, білу суконну довгу капоту (верхній

Сільська молодь у народних строях кінця XIX ст. Волинь. Фото 30-х років XX ст. з архіву С. Івасейка.

Селяни у святковому вбранні. Волинь. XIX ст. Малюнок І. М. Гончара.

Гурт жінок з Опілля. Кінець XIX ст.

Чоловічий і жіночий стрій та жіночий кожух. Опілля. Кінець XIX ст.

одяг), чоботи, у будні — постоли. Найхарактерніші складові частини вбрання, які вирізняють цей стрій з-поміж інших, — сорочка, котру оздоблювали на відкладному комірі, манишці, манжетах, і кабат (Яворівщина). В Опіллі були поширені білі свити з коміром-стійкою, прикрашені голубим і зеленим шнурами; світло-сірі опанчі з коміром-стійкою та капюшоном, прикрашені червоним шнуром, білі опанчі, прикрашені чорним шнуром і чорною тканиною на комірі,

манжетах, швах (Сокальщина), сині капоти. Узимку носили кожухи, криті синім сукном, які підперізували широким шкіряним поясом.

Поширеними головними уборами були дуже високі й низькі циліндричні смушеві шапки із синім або зеленим верхом. Носили також шапки з квадратним верхом, облямовані в нижній частині хутром. Побутували голубі, плетені в поперечні стрічки, вовняні циліндричні шапки, які щільно облягали голову. На ногах носили чоботи. У будні селяни вбиралися у постоли.

Жіноче вбрання включало білу сорочку, спідницю-шорц, ткану в поздовжні смуги, або спідницю-мальованку, запаску, пояс, полотняну вишиту безрукавку, однотонну вишиту камізельку, короткий кабат, білу свитку. Для вбрання Яворівщини особливо колоритними є головні убори: ткані або вишиті бавниці чи хустки, розкішно декоровані поліхромною вишивкою орнаментом квіткового характеру.

В комплексі вбрання зі спідницею-шорцем і чорним вишиваним кабатом вишивання яскравої кольорової бавниці узгоджується з орнаментом кабата, червоним поясом та орнаментальною смугою внизу сорочки, яка виглядає з-під запаски. У комплексі "білий" домінує біле вбрання: кабат із білого тонкого сукна або полотна, біла вибійчана спідниця, біла сорочка, біла запаска. У ньому декор зосереджено на нагрудній частині кабата, запасці, спідниці, уставках і комірі сорочки. Композиційна цілісність досягалася за рахунок домінуючого білого кольору.

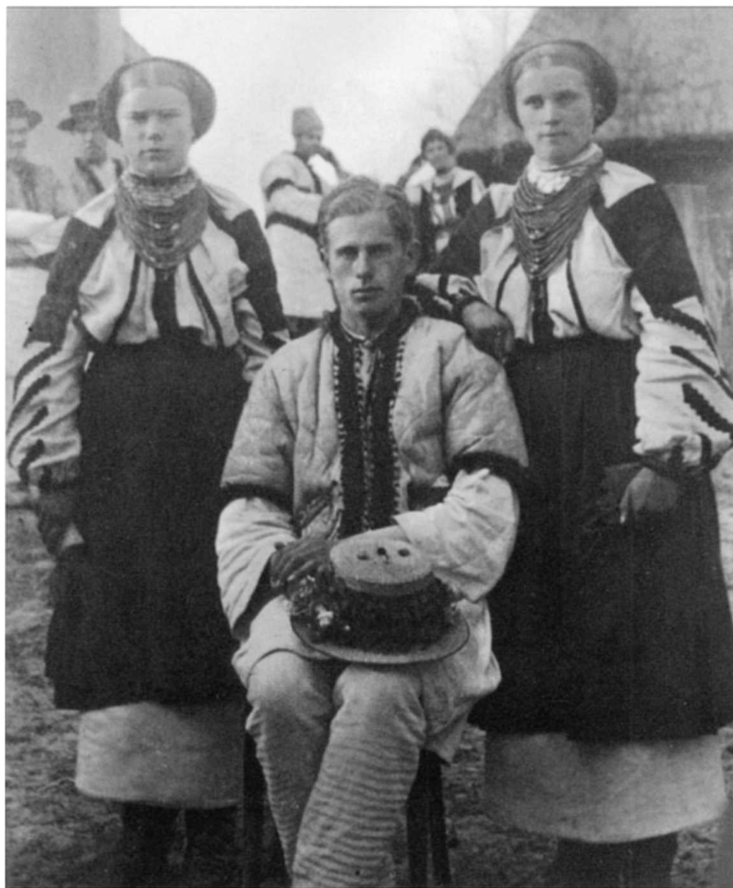
Своєрідність жіночого строю Яворівщини становлять сукняні білий, чорний, синій кабати, декоровані яскравою (у червоному колориті) вишивкою квітковими мотивами; сукняна синя, червона, голуба камізелька, а також білий кожух, декоровані поліхромною вишивкою квіткового орнаменту.

Фрагмент жіночої сорочки. Опілля. Кінець XIX ст.

Червоні, жовті, рожеві, сині, зелені рослинні мотиви, на компонентах вбрання вирізняються багатством та різноманіттям композиції і становлять художню особливість жіночих строїв Яворівщини, вирізняють їх серед інших строїв України.

На Поділлі [22] чоловічий стрій складали біла сорочка, білі, чорні або сині

[22] *Матейко К. І.* Поділля // Український народний одяг. — Київ, 1977. — С. 178—189; *Ніколаєва Т. О.* Історичні передумови формування традиційного одягу Поділля // Поділля: історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1994. — С. 260—276; *Щербій Г. С.* Сучасний одяг: проблеми використання традицій // Поділля. — Київ, 1977. — С. 276—282.



Родина у святковому вбранні. Західне Поділля. Кінець XIX ст.

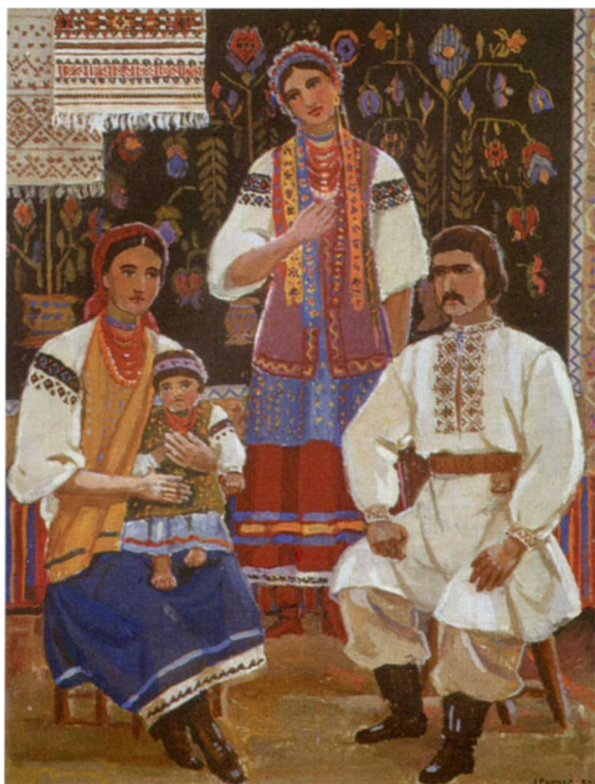
штани, чугаїна, опанча, кожух, конічна смушева шапка, смушева висока циліндрична шапка (на завісах), капелюх, чоботи. У Східному Поділлі сорочку з доморобного полотна, кроєну в перекидку з відкладним коміром, вишивали на комірі, пазушці, нижній частині рукава, подолку. Часто застосовували вохристі нитки. Тунікоподібні сорочки з коміром-стійкою вишивали на комірі, пазушці, манжетах нитками червоного й чорного кольорів.

На Західному Поділлі надзвичайно своєрідне поясне вбрання. Штани декорували поперечними складочками від коліна донизу. Такий прийом характерний в селах, розташованих над Дністром. Нагрудне вбрання — короткий, до талії, кожушок з коротким рукавом, оздоблений аплікацією зі шкіри, характерний переважно для строїв Західного Поділля. Верхній одяг Східного Поділля — чугаїна рудого кольору, пошита до талії з прохідкою. Вишивали її яскравими вовняними нитками на комірі, лацканах, нагрудній частині, вертикальних кишенях, краях піл. Крім вишивки, застосовували кольорові вовняні нитки й кульки, які повторювалися на тулії парубочого капелюха. Опанчу синього або сірого кольору оздоблювали на лацканах, манжетах, капюшоні червоною тканиною й шнуром на краях піл, кишенях, поясі (Західне Поділля). Ко-

Фрагменти чоловічої сорочки та жіночого строю. Західне Поділля (Тернопільщина). Кінець XIX ст.

Верхнє жіноче святкове вбрання — капота. Західне Поділля, м. Бучач. Кінець XIX ст.

жухи оздоблювали чорним смушком (комір, поли, низ рукавів) і вовняними кольоровими нитками. Чоловічий стрій Східного Поділля завершувала чорна смушева (стовбувата) шапка й чорні чоботи, а Західного Поділля — висока циліндрична шапка з розрізом опушки з тильного боку (на завісах). Завіси — синього сукна, такого самого, як на опанчі, або червоного, такого самого, як на манжетах і лацканах. По висоті шапки робили хутряний околок. Ззаду



Селянська родина у святковому вбранні та святковий дівочий стрій. Східне Поділля. Кінець XIX ст. Малюнки І. М. Гончара.

його розрізали. Червоний колір на головному уборі, манжетах, лацканах гармоніював із червоним широким поясом. Окрім теплих головних уборів, на Поділлі носили різноманітні капелюхи. На Західному Поділлі вони були гарно оздоблені на тулії. Особливо нарядними робили святкові й весільні капелюхи. Для чоловічого строю Поділля характерні яскраві, насичені кольори й приталений силует.

Жіноче подільське вбрання включало уставкову сорочку, полотняну або ситцеву спідницю, вовняну запаску, червоний пояс. У південних районах Поділля спідницю заміняла чорна обгортка (горботка), а на Західному Поділлі — одноплатова опинка. Верхнім одягом слугувала свита, короткий зі смугастої біло-чорної чи біло-синьої тканини каптан (карман, капота), а також кожух. На голові носили очіпки, хустки, намітки. Своєрідними в цьому етнографічному регіоні є сорочки, в яких виділяється покритий вишивкою від плеча до чохла рукав. Крім того, вишивали комір, манишку, вздовж якої прокладали вишивані смуги-погрудки. Низ сорочки також був вишитий. На Східному Поділлі оздоблення сорочок характеризується багатством технік поверхневого шва — поверхниця, колодочки, хрестик, низь, миканиця. Вирізняється вишивка білими нитками на білому тлі, низинкове вишивання та вишивка чорними нитками килимового типу. На Західному Поділлі характер оздоблення сорочки інший.

Зокрема, поширене вишивання узорів густих, щільних, без пробілів, різними поверхневими стібками. На Західному Поділлі побутує так званий кучерявий шов, який прокладають вовняними нитками. Такі вишивки мають вигляд ворсових тканин, які неначе мерехтять самоцвітами. Поясне вбрання — сукняну спідницю-літник — оздоблювали внизу смугою чорного бавовняного оксамиту (плису), а чорну горботку — тканою червоною смугою. На Східному Поділлі побутували запаски різних барв. Їх декорували поперечними візерунковими смугами. Для Східного Поділля характерні вишиті очіпки, що мають форму берета. Їх круглий верх суцільно декорований поліхромними квітами, вишитими гладдю. Вони побутували у Вінницькій області. До очіпка прикріплювали прозору намітку, через яку просвічувала вишивка. Верхній одяг оздоблювали кольоровим шнуром, а кожухи — вишивкою. Взуття — чоботи, черевики декорували на задниках головками цвяхів.

На Північній Буковині [23] чоловічий стрій утворювали сорочка без коміра традиційного крою в перекидку, штани-портяниці (гачі), хутряна безрукавка, манта, кожух, постоли, капелюх, солом'яний бриль, шапка із смуха — кучма. Чоловічу сорочку декорували вздовж пазухи, а святкову — ще й внизу широких рукавів і долішню частину білими нитками. Буковинський стрій відрізняється подовженим нагрудним безрукавним одягом. Буковинські цурканки й мунтян одразу впізнаються. Біла хутряна безрукавка-цурканка має видовжені пропорції, на краях піл оздоблена хутром тхора та аплікацією із сап'яну. Інший тип безрукавки — мунтян — має широкий накладний декор у вигляді стрічки по краю піл та пройм. Стрічка вив'язана із чорних ниток і має вигляд тканини букле. Ці безрукавки характерні як для чоловіків, так і для жінок. Своєрідну особливість буковинського строю становлять також широкі, холодних відтінків ткані вовняні пояси. Біла або коричнева манта в буковинців оздоблена аплікацією зі шкіри, сукном, вишивкою або тільки шнуром. Локальну особливість становить поясне вбрання. Святкові вузькі білі полотняні штани вишивали по низу штанин найчастіше білими, рідше вохристими нитками. Візерунок був такий самий, як внизу широких рукавів сорочки. Головні убори — капелюхи — тут оздоблювали герданами, виплетеними з бісеру, вовняними китицями, пір'ям. Прикметно, що до весільного строю молодий одягав на шию і груди гердан. Взуття — постоли (морщениці) — прикрашали металевими капслями, намистинами, пряжками. Чоловічі чоботи нічим не прикрашали.

Жіночий буковинський стрій включав довгу тунікоподібну сорочку або зі складками біля шиї — морщянку, поясне вбрання — одноплатову горботку, фоту, фусту, двоплатову запаску, фартух, спідницю; верхній одяг — кептар, свиту, сердак, кожух, взуття — чоботи, черевики, постоли; головний убір — рушник (намітку). У буковинському вбранні (Кицманський, Заставнівський райони) барвисто вишивали сорочки сухозліткою, кольоровими намистинами, вовняними нитками. Вишивка рослинного орнаменту покривала рукави й нагрудну частину. Така сама вишивка повторювалась у намітках. До розкішно вишитої сорочки одягали горботку, ткану в поздовжні смуги з додаванням шовкової нитки, яка створювала приємний блиск і

---

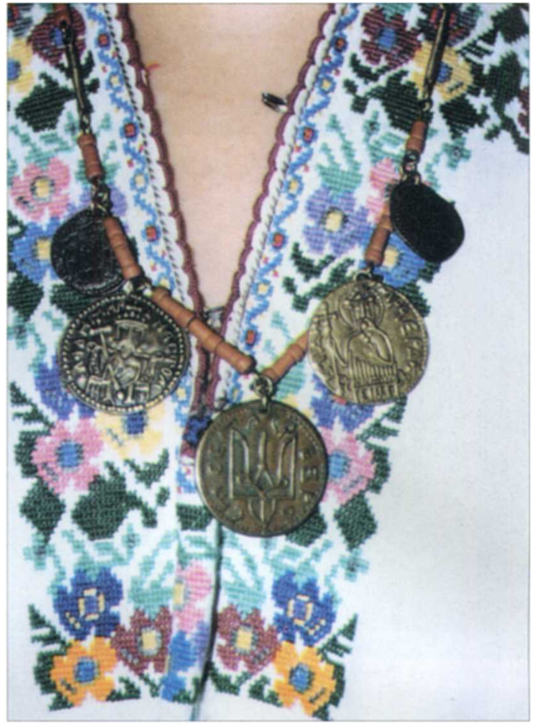
[23] *Кожолянко Я.* Буковинський традиційний одяг. — Чернівці; Саскатун, 1994; *Костишина М. В.* Український народний костюм Північної Буковини. — Чернівці, 1996.

Святкове вбрання дівчат. Північна Буковина. Кінець XIX ст.

рельєф. Між смугами компонували квіткові мотиви. Це також особливість виключно буковинського строю. Фартух і сарафан-ріклю оздоблювали вишивкою та стрічками. Головні убори — намітки (ручники) — оздоблювали вишивкою і тканням. Від наміток інших регіонів вони відрізнялися рослинним орнаментом. Іноді в орнаменті наміток траплялися орнітоморфні мотиви. Узор виділявся кольором, але найчастіше орнамент читався за рахунок рельєфу. Своєрідним у жіночих строях Буковини є застосування у вишивці великої кількості кольорового бісеру. Ним вишивали сорочки, що були покриті суцільним візерунком на грудях, рукавах, іноді на спині. Це робило її негнучкою і важкою. Вага сорочки сягала 4—5 кг. Бісером вишивали також безрукавки: розкішні букети розцвітали на полях та спинці. Маленькі бісерні гілочки, квіточки розсипалися на полі намітки. Дівочі головні убори — коду, капелюшиню — також оздоблювали бісерними стрічками, монетами, дзеркальцями, штучними квітами, ковилою. На Буковині головні убори дівчат пишні, високі. Прикраси на шиї і ткана дзьобанка (сумочка) довершували стрій.

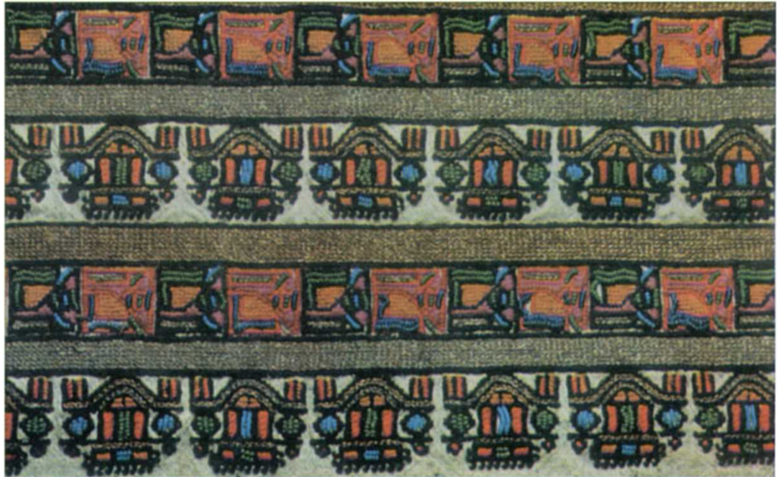
На Покутті[24] в одязі переважав червоно-вишневий колорит (Городенківщина), білий з додаванням вишне-

[24] *Білан М. С., Стельмащук Г. Г.* Покуття // Український стрій. — Львів, 2000. — С. 271—280.



Дівчина у традиційній сорочці. Північна Буковина. Фото О. Шахраюк.

Фрагмент сорочки, вишитої бісером. Північна Буковина. Кінець XIX ст. Фото О. Шахраюк.



Фрагмент уставки жіночої сорочки. Північна Буковина. Кінець XIX ст.

вого (Снятинщина). У селах Мишин, Великий Ключів домінував білий колір. Акцентом на білому тут спорадично виступав чорний. Покутський народний стрій вирізнявся багатим і пишним декором, зокрема, вишивкою заборами вовняними нитками та сухозліткою в намітках, вишивкою на сорочках, великою кількістю оздоб на головних уборах, багатством шийних прикрас. Одяг Покуття має багато аналогій із одягом Західного Поділля.

Молоді у весільних строях і селяни у святковому вбранні. Покуття (Городенківщина). Кінець XIX ст.

Святковий парубочий капелюх та весільний капелюшок. Покуття (Городенківщина). Кінець XIX ст.

Жіночі чоботи. Покуття. Кінець XIX ст.

Чоловічий кожух. Покуття. Кінець XIX ст.

Верхній чоловічий і жіночий одяг — сердак. Покуття. Кінець XIX ст.

Чоловічий стрій включав довгу тунікоподібну сорочку з широкими рукавами, коміром-стійкою, вишиту на комірі, пазусі, нижній частині рукавів, яку носили поверх штанів, підперізували досить широким тканим вовняним поясом. Улітку одягали штани з доморобного полотна, а взимку і на свята — із сукна. Нагрудний одяг — безрукавки — тут оздоблювали скромно аплікацією зі шкіри вздовж піл. Верхнім одягом слугували червоні й чорні сердаки, оздоблені вовняними шнурами, китицями. Стрій завершував повстяний капелюх, який тут розкішно декорували. Узимку носили шапку із лисячого хутра — клепаню або смушеву кучму. На ноги взували чоботи або постоли. За доповнення правила тобівка (сумка), перекинута через плече (Коломийщина). Художніми особливостями виділяється парубоцький покутський стрій села Тишківці. Він

Весільний головний убір молодої. Покуття. Кінець XIX ст.

Жіноче вбрання. Покуття (Снятинщина). Кінець XIX ст.

включав білу сорочку, темні природного кольору вовни штани, такого самого кольору довгий сердак, високий солом'яний капелюх, чоботи. У цьому вбранні акцент робили на головному уборі й низу штанів, які пишно декорували. Верхній одяг — сердак — вирізняється видовженими пропорціями і декором лише на швах. Старші чоловіки носили довгий сукняний одяг з капюшоном — манту, скромно оздоблену вовняним шнуром.

Жіночий покутський стрій має два типи сорочок — тунікоподібну й уставкову. В цьому етнографічному реґіоні їх гофрували. Подолок запрасовували поздовжніми складочками, а рукави — поперечними. У вишивці сорочок переважала червоно-вишнева гама. У деяких районах (Снятинщина) сорочку прикрашали вишиванням білими нитками. Поясне вбрання — опинки, обгортки — ткали із вовняних ниток червоно-вишневих барв. Спереду поверх них одягали запаску. Опинку і запаску запрасовували в поздовжні складки. На Покутті жінки (Городенківщина) підтикали краї опинки з обох боків за пояс. Саме в цьому етнографічному реґіоні поверх широкого пояса пов'язували вузьку крайку. Краї пояса і крайки закінчувалися вовняними китицями. Верхній одяг — довгий сердак. Головні убори — намітка, хустка. Намітки надзвичайно багато прикрашені вишивкою, закомпонованою на вужчих краях. До кольорових ниток часто додавали металеву нитку — сухозлітку.

Локальною особливістю вбрання на Покутті було ношення великої кількості шийних прикрас. Іноді їх так багато (с. Тишківці), що важко уявити, як дів-

Фрагменти вишивки на жіночому головному уборі — перемітці. Покуття. Кінець XIX ст.

чина повертала голову. Не менше прикрас і на дівочій голові. Зачіску тут доповнювали штучними косами-валиками із червоної пряжі, укладеними на голові вінкоподібно, а також візерунковими стрічками та герданами.

На Гуцульщині [25] стрій вирізнявся серед вбрання інших регіонів України широким використанням виробів зі шкіри, кольорового сукна і металевих прикрас.

Традиційне гуцульське вбрання чоловіків включало білу полотняну сорочку з розрізом посередині спереду, широкими зібраними біля зап'ястя рукавами і коміром-стійкою. Шви сорочки, комір, манишку прикрашали різноманітною за орнаментом та кольором вишивкою. Сорочку носили зверху штанів, а на неї накладали широкий шкіряний пояс-черес. Черес, прикрашений металевими бляшками, капслями, інкрустацією, — одна з особливостей чоловічого гуцульського вбрання. До нього привішували різні необхідні предмети: люльку, притичку для люльки, кресало, бганий (складений) ніж. Своєрідністю гуцульського вбрання є також зимові суконні червоні штани-крашаниці, у деяких селах чорні (гачі, холошні), вишивані внизу або вздовж бічних швів. Улітку гуцули носили білі полотняні штани (поркениці) на очкурі або шкіря-

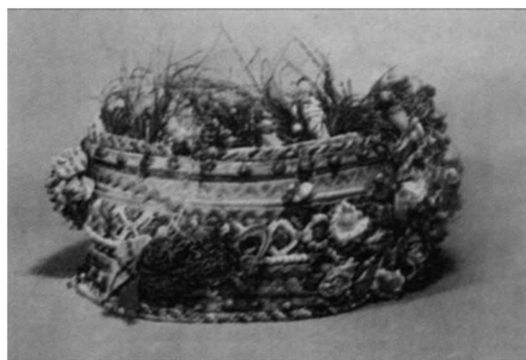
[25] *Матейко К. І., Полянська О. В.* Одяг // Гуцульщина. — Київ, 1987. — С. 189—203; *Білан М., Стельмащук Г.* Народне вбрання Гуцульщини в контексті українського народного строю // Гуцульщина. — Т. 6. — Львів, 2001. — С. 297—334; *Falkowski Y.* Zachodnie pogranich Huzulszczyny. — Lwow, 1937; *Falkowski Y.* Polnochj-wschodnie pogranicze Huzulszczyny. — Lwow, 1938; *Вагилевич И.* Гуцулы — обитатели Восточной отросли Карпатских гор. — Санкт-Петербург, 1887. — Т. XXI. — Кн. 5. — Отд. 3. — С. 17—56.

Гуцульська родина у традиційних строях. Косівський район. Кінець XIX ст.

ному поясі-букурії. Їх заправляли у високі плетені з вовни капчурі (шкарпетки). У верхній частині капчурі розкішно декорували орнаментом. До своєрідних частин гуцульського вбрання належать кольорові червоні або чорні онучі, вишиті кольоровими нитками. Характерну особливість строю гуцулів становить сердак — традиційний верхній одяг, викроєний в перекидку, з клинами, вставленими з боків, що робить його розширеним донизу. Сердаки шили з червоного, чорного або коричневого сукна. На такому тлі виразно виділялися кольорові вовняні шнурки, кульки, китички і навіть шви, підкреслені вишиванням червоними нитками. У сердаку найрозкішніше оздоблювали нагрудну частину, де переважали великі вовняні кульки, китиці, іноді вишивка. Густим декором покривали гуцули безрукавки-кептарі. Вони оздоблені аплікацією зі шкіри, сплетеними кісками, вишивкою, металевими ґудзиками, різноманітними бляшками, капслями. Своєрідними є головні убори гуцулів. Улітку носили чорні фетрові капелюхи-крисані, прикрашені штучними квітами, вовняними китичками, намистинами, пір'ям готура (глухаря) і різноколірними черв'яками — сплетеними із вовняних шнурів або тканими ворсовими шнурами. Узим-

Весільне вбрання молодої. Гуцульщина, с. Космач. Кінець XIX ст.

Весільна манта. Гуцульщина, с. Великий Рожин. Кінець XIX ст.



Весільний головний убір молодої. Гуцульщина. Кінець XIX ст.

ку вбирали смушеву шапку-джумері або із хутра лисиці — клепаню. На ноги взували гостроносі шкіряні постоли, які також прикрашали металевими капслями й аплікацією. В холодну пору — чоботи.

Жіночий гуцульський стрій ще барвистіший. У деяких місцевостях сорочки були прикрашені багатою вишивкою. Своєрідності й колориту строїв гуцулок надавало поясне вбрання — запаска та обгортка, виткані з вовняних ниток і металевих — сухозлітки, що імітують золоту або срібну нитку. Поверх сорочки одягали кептар, його розкішно декорували, як і чоловічий. Гуцулки дуже любили різноманітні прикраси. У вухах носили сережки (ковтки), на пальцях — персні, полюбляли браслети-ретязі з мідного ланцюжка або плетені із різнокольорової вовни наруквиці, наручні. Шию прикрашали намистом (монистом) зі срібних монет-дукачів або металевими монетами і хрестиками, нанизаними на дротик, — згардами, а також маленькими дзвіночками (шелести, коло-

Фрагменти жіночої сорочки та гуцульського жіночого строю. Верховина. Кінець XIX ст. Фото О. Шахраюк.

Жіночі гуцульські прикраси — згарди. Кінець XIX ст. Фото О. Шахраюк.

кільця). Поширеним було венеціанське монисто, яке виготовлялося зі сплаву скла й смальти і часто інкрустувалось або розписувалось золотом. Декоративним акцентом одягу гуцулки виступав яскравий пояс. Жіночі постоли, як і чоловічі, та чоботи були також декоровані. Їх прикрашали поперечними складками, різноманітними швами і металевими накладками. Головним убором за-

Родина у святковому вбранні. Бойківщина. Кінець XIX ст.

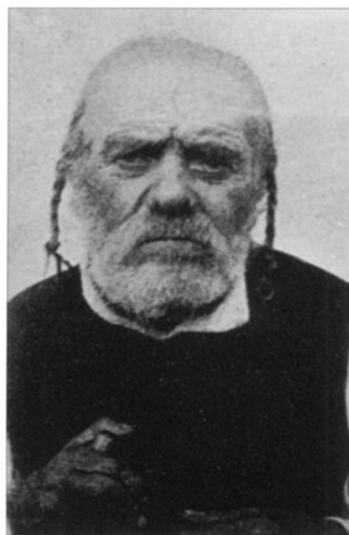
Фрагмент вишитої манишки чоловічої сорочки. Бойківщина. Кінець XIX ст.

Гурт селян у святковому вбранні. Бойківщина. Кінець XIX ст.

міжньої жінки, як і по всій Україні, була намітка, оздоблена на кінцях. Своєрідну особливість становлять "рісовані" намітки, тобто гафровані. Самобутнім у гуцулок був спосіб пов'язування хустки. Її пов'язували таким чином, щоб вона закривала частину обличчя тороками, опущеними від хустки на чоло. Вирізнялися художнім смаком дівочі зачіски й головні убори. Дівчата вплітали у коси червону вовняну пряжу, вовняні прикраси-уплітки. Косу, викладену вінкоподібно, оздоблювали блискучими ґудзиками. Особливими були весільні косиці — вінки складної будови з багатьох елементів: чільця або огольона (стрічки), вінка з квітів, пір'я, намистин, пасом червоної або різнобарвної пряжі, які від вінка (косиць) звисали на плечі (с. Космач). Голову, як і жінки, пов'язували червоними взірчастими хустками. Збоку прикріплювали штучні квіти-чічки.

На Бойківщині [26] стрій порівняно з гуцульським прикрашений скромніше. Сорочку-оплічу (довгу уставкову і безуставкову) носили, як і гуцули, поверх штанів, у талії підперізували широким шкіряним поясом. Біля коміра її прикрашали червоною стрічкою або металевою запонкою-шконькою з дзеркальцем. У безуставкових сорочках розріз для голови робили не на грудях, а на спині. Спереду сорочку декорували дрібними складочками-брижами. В оздобленні сорочок переважали чорний, синій кольори вовняних ниток, а в деяких селах Західної Бойківщини — темно-коричневий і зелений. Чоловіки носили полотняні вузькі довгі штани-гачі. На Західній Бойківщині штани оздоблювали по швах кольоровим шнуром — червоним або синім. Узимку одягали сукняні білі штани-холошні, на пограниччі з гуцулами розкішно орнаментували хутряні безрукавки. На решті території вони мали скромніший декор. Безрукавки з темно-сірого або брунатного сукна оздоблювали петлицями на грудях. Верхній одяг — темно-сірі й темно-коричневі (гірські райони) та білі сіраки — оздоблювали на швах вовня-

[26] *Матейко К. І.* Одяг // Бойківщина. — Київ, 1983. — С. 142—149; *Стельмащук Г. Г.* Одежда // Украинские Карпаты: Культура. — Киев, 1989. — С. 94—109.



Заможна міщанка; молодиця; селянин із традиційною зачіскою. Бойківщина. XIX ст.

ними шнурами, китицями; у Турківському районі — аплікацією із тканини, шкіри, червоними й білими шнурами. У Сколівському районі сіраки прикрашали голубими й білими вовняними нитками. Головні убори декорували скромніше від гуцульських. Цікаво, що на бойківському підгір'ї парубочі капелюхи довкола наголовка прикрашали пасмом кольорових стрічок, кінці яких ззаду звисали на плечі.

Сорочки бойкинь, традиційні за кроєм, були довгі з уставками у плечовій частині і короткі — "курті". Їх декорували навколо шиї та на манжетах щільно укладеними складочками-брижами. Розріз-пазуху робили з правого боку, у місці з'єднання пілочки з рукавом. У бойкинь побутували полотняні спідниці-фартухи, кабат, сукня, мальованка. Знизу вони прикрашені вишивкою і мереживом. Поверх спідниці чіпляли запаску або вовняний катран (катранець). Безрукавний одяг і верхній одяг оздоблювали вовняними шнурами. Своєрідні в жінок очіпки з ажурним верхом та двома стрічками, опущеними на спину.

Невід'ємну частину бойківського жіночого вбрання становили прикраси — шийні, нагрудні, для вух і пальців. Різноманітними були прикраси, виготовлені з бісеру технікою плетіння — криза, силянка, ланка, очко, драбинка, плетінка. Носили справжні коралі — моніста, у вухах — металеві ковтки, на пальцях — мідні персні.

На Лемківщині[27] народний стрій вирізняється своєрідними етнографічними особливостями. У XIX ст. одяг лемків характеризувався багатством форм, широким використанням фабричних тканин з домінуючим білим і синім кольорами.

Чоловіче лемківське вбрання включало два типи сорочок: тунікоподібну з розрізом на грудях і лляну безуставкову сорочку-опліча з розрізом на спині

[27] *Стельмащук Г., Худик Г., Дмитриків Д.* Одяг // Лемківщина: У 2-х т. — Львів, 1999. — Т. 1. — С. 324—346; *Reinfuss R.* Łemkowie jako grupa etnograficzna. — Lublin, 1948; *Вагилевич І. М.* Лемки — мешканці західного Прикарпаття / Підгот. до друку І. Д. Красовський // Народна творчість та етнографія. — 1965. — № 4. —С. 76—79.

Лемківська родина на весіллі у традиційних строях. Кінець XIX ст.

без оздоб, яку заправляли в лляні штани-ногавки (Західна Лемківщина), взимку — сукняні; голубу безрукавку (лейбик, друшляк) з двома рядами металевих ґудзиків; гуньку, чуганю; шкіряні постоли — керпці, високі чоботи або черевики. Найхарактернішими складовими частинами для окреслення загальних рис чоловічого вбрання були білі вовняні гуні, оздоблені чорним сукном, або коричневі, декоровані на краях піл вовняним шнуром, білі вовняні штани, шкіряний пояс-югас, чуга (верхній одяг, який побутував лише в лемків) з великою прямокутною галереєю (прямокутним полотнищем, яке закривало спину), оздобленою поперечними білими смугами і білими тороками, фетровий капелюх — калап, узимку — шапка-копач з суконним верхом і смушевими навушниками, зв'язаними зверху.

Жіночий стрій включав коротку безуставкову сорочку — чехлик, спідницю з кольорової тканини для дівчат, а з темно-синьої або чорної для старших жінок. Спідниці їх укладені, "рісовані" в дрібні складочки — збиранки, запаски, оздоблені вузькими кольоровими стрічками — фарбітками в дівчат, кольоровою тасьмою у жінок. На пограниччі зі Словаччиною спідниці шили з однотонних тканин. Як нагрудну безрукаву ношу вбирали приталений сукняний лейбик (лейбича) чорного, синього, зеленого кольорів. Поширеними також були оксамитові темних барв безрукавки, вишиті на грудях і спині. Часто для оздоблення вибирали мотив "Дерево життя". На холодну пору мали кожушниці, сукняні куртки або гуньки. Хустка-фацелик, плахтина, шкіряні ходаки, чобітки довершували комплекс вбрання. Локальну особливість лемківського жіночого вбрання становлять суконні лейбики, оздоблені спереду мідними ґудзиками і червоною тасьмою. Вони були вишиті кольоровими нитками технікою гладі на полах та спинці. В оздобленні переважав рослинний орнамент. Своє-

Молоді у весільному вбранні, на молодому весільна чуга; верхнє чоловіче вбрання — чуга з коміром-галереєю; весільне вбрання молодих, на молодому накинута на плечі гуня. Лемківщина. XIX ст.

рідний у жіночому лемківському строї головний убір — фацелик. Це велика хустка, зав'язана назад кінцями під довгим, опущеним вздовж спини іншим кінцем. Два кінці накрохмаленої хустки, зібрані у складочки, стирчали з обох боків голови, неначе два розкриті віяла. На плечах фацелик притримувався убором у вигляді довгого рушника, який у лемкинь називався плахтинкою. Фацелик і плахтинку носили виключно на Лемківщині. Декоративним акцентом строю виступав великий накладний круглий комір-криза, виготовлений з різнокольорного бісеру.

У Закарпатті [28] чоловічий стрій мав у своїх складових частинах тунікоподібну коротку білу сорочку з широкими рукавами і розрізом на грудях, оздобленим білою вишивкою. Своєрідна в цьому комплексі чоловіча коротка сорочка, пошита із суцільного полотнища, відміряного на довжину розкинутих рук. Його перегинали по довжині, а шили сорочку упоперек, без викроювання рукавів. Вони, таким чином, були суцільнокроєні. Посередині полотнища, коротшого спереду, робили розріз для голови. Рукава пришивали до пройми. При такому крої сорочка була спереду вкорочена, живіт залишався відкритим. Цікаві в Закарпатті штани-гачі з білого полотна, які вирізнялися надто широкими штанинами, що внизу закінчувалися тороками. Стан підперізували високим шкіряним поясом. Традиційний зимовий одяг у Закарпатті — гуня, петек, космата, коцьовата прямоспинного крою з рукавами. Лицьовий бік гуні ворсовий і

[28] *Маковский С.* Народное искусство Подкарпатской Руси. — Прага, 1925; *Полянская Е. В.* Народная одежда гуцулов Раховского района // Карпатский сборник. — Москва, 1972; *Білан М., Стельмащук Г.* Український стрій. — Львів, 2002. — С. 281—293.

Жіночі короткі вишиті кожушки. Лемківщина. Кінець XIX ст.

Жіноча лемківська прикраса — криза. Кінець XIX ст.

Жіночий і чоловічий стрій долинян. Закарпаття. Кінець XIX ст.

нагадує вивернутий кожух. Її носять наопашки. На початку XX ст. почали носити короткий до талії білий сукняний одяг у вигляді куртки з рукавами — уйош. Поли, комір-стійку, низ рукавів, кишені-жебіки (жебічки, уйоша) обшивали чорною або темно-синьою тканиною. Крім вказаного вбрання, тут побутували гуцульський, бойківський, лемківський строї, бо гуцули, бойки і лемки здавна живуть і в Закарпатті.

Для жіночого вбрання південно-західних районів Закарпаття характерні короткі сорочки з розрізом збоку або з розрізом на спині. Основним декором у них були морщення і брижі, оздоблені поверх утворених складочок вишиванням різноколірними нитками. Сорочки з інших місцевостей мають розріз посередині грудей і оздоблені вишивкою нижче плеча та на манжетах. На довгих сорочках, так званих довганях, на плечах вишиті великі ромби, від них через увесь рукав до чохла тягнеться одна чи кілька ромбоподібних смуг (хвіст).

Фрагмент жіночого вбрання та чоловіча тайстра. Закарпаття. Кінець XIX ст.

Жіноча безрукавка. Закарпаття. Кінець XIX ст.

Поясними ношами тут були широкі спідниці з кольорової тканини, пошиті в складочки, і фартухи. У деяких районах Закарпаття поясною ношею виступав лише плат — широкий фартух, яким опинали стан, закриваючи сорочку й залишаючи лише вузьку смужку ззаду. Низ сорочки і низ плата оздоблювали мереживом. Верхнім одягом слугували гарно вишиті гладдю безрукавні кожушки-бунди, білі сукняні гуні з довгим ворсом. Дівчата носили яскраві, прикрашені квітами, бісером і намистинами головні убори. Вони покривали верхню частину голови. Окремими яскравими накладками закривали вуха, які так і називалися — вуха, вушка. Головний дівочий убір називався партою (партицею). Широку бісерну стрічку носили на шиї.

Дівочий головний убір. Закарпаття. Кінець XIX ст.

Весільний головний убір молодої — партиця. Закарпаття. Кінець XIX ст.

Український національний стрій характеризується наявністю в ньому чималої кількості локальних варіантів. Одначе засади створення вбрання були однаковими на всій території України, що залежить від єдиної господарської структури народної культури. За своїм функціональним призначенням вбрання поділяється на повсякденне, святкове й обрядове. До кожної з цих груп був особливий підхід, вироблений віками. Повсякденний одяг робили надійним для захисту від зовнішніх впливів і зручним для роботи. Він менше декорований, шитий з грубших матеріалів. Зовсім інше ставлення до святкового строю. У ньому підвищувалися вимоги до чистоти, гігієни, естетики. Святкове вбрання вирізнялося матеріалами, збагачувалося колоритом, способами його декорування. Ті предмети, які в будень мали бути доцільними, у святкові дні покликані показати достаток та красу. І вже зовсім особливе ставлення до обрядового вбрання, яке найтісніше пов'язане з духовним світом людини. В обрядовому строї особливе місце відводиться символіці. Кожний символ упродовж віків не відкидався, а встигав стати традицією і перетворювався поступово на декоративний елемент. Тому на початку XX ст. національний стрій став історичною пам'яткою із нашарувань знаків-орнаментів, що відображали систему духовних цінностей та вірувань.

Національне вбрання кінця XIX ст. можемо розглядати як історичну категорію і як художню систему, що включає об'єм, конструкцію, крій, колорит. Кожний з цих складників залежав від

певних обставин і функцій. Народний стрій належить до просторових видів мистецтва, його композиційна цілісність, об'єм сприймались як скульптура з усіх точок зору. Тому, виготовляючи й компонуючи складові частини в єдине ціле, ця особливість строю завжди враховувалася.

Надзвичайно важливим при створенні одягу є крій. Тут знайшли найповніше втілення доцільність і раціональність у використанні кожного клаптика тканини, обдарованість та вивіреність у створенні форми й силуету, неперевершена кмітливість і вправність в умінні розміщувати й декорувати шви. Народні майстри досконало володіли матеріалом і мистецтвом крою. Користуючись старовинними простими мірками, вони створили одяг, що точно відповідав зросту, повноті та іншим обмірам.

Для українських національних строїв характерна багатошаровість, пишність форм, велика кількість складових частин, що одягались одна на іншу (сорочка — безрукавка — свита; сорочка — спідниця — фартух; плахта — запаска і т. п.). Таке нашарування форм творило відповідний силует: дзвоноподібний, прямий, трапецієподібний. Основний критерій народного ідеалу — доцільність і краса — формує мистецькі засади творення строїв.

Техніка декорування, вид орнаменту, ритм на всіх складових частинах вбрання підпорядковані єдиному принципові, обраному й закріпленому традицією в тому чи іншому реґіоні. Орнаментальні мотиви підпорядковуються композиційній цілісності всього вбрання. Вид орнаменту — геометричний, квітковий, стрічковий — обов'язково повторювався на кількох складових частинах.

Таким чином, в українському національному вбранні досягалася велика декоративність умілим зіставленням контрастних кольорів орнаменту із загальним білим, сірим, коричневим тлом, членуванням великих форм на менші й точним вдалим акцентуванням домінуючого кольору, який об'єднує весь одяговий комплекс в єдиний художній образ. Оздоблення народних строїв вирізняється багатством різновидів орнаментальних мотивів (рослинний, зооморфний, орнітоморфний, геометричний), різноманітністю технік (вишивання, яке в Україні налічувало їх понад сотню, ткання, аплікація, мережка, мереживо, вирізування), а також оздоблювальних матеріалів (вовна, шовк, шкіра, метал, бісер, аплікація із тканини, сухозлітка).

Національний український стрій постає величною пам'яткою, що пов'язана з історією народу, розкриває його характер і творчу силу.

Композиційні засади творення одягу, знакова система, декорування належать до надбань світової культурної та мистецької скарбниці.

2.5. Народна їжа та харчування

Серед актуальних проблем вивчення явищ матеріальної культури народу важливим є дослідження народної їжі й харчування українців. Саме в цій сфері культури особливо яскраво виявляється етнічна специфіка.

Кожен народ виробляв свої власні харчові традиції, що значною мірою залежало від природно-географічного середовища і від пов'язаних з ним напрямів господарської діяльності (землеробство, зокрема хліборобство, скотарство чи розвинене тваринництво, мисливство, рибальство, збиральництво), а також і від ступеня соціально-економічного розвитку суспільства. Більш архаїч-

ні, примітивні способи ведення господарства, так звані привласнювальні (збиральництво, бортництво, мисливство й рибальство), не давали можливості повного задоволення харчових потреб людей. З розвитком суспільних відносин з'являлися більш розвинені галузі відтворювального господарства — землеробство, скотарство, тваринництво, бджільництво, котрі суттєво впливали і на становлення харчових традицій.

Система народного харчування не зводиться лише до характеристики споживання певного набору страв. Тут і способи виготовлення харчових продуктів, і приготування з них їжі, й звичаї, пов'язані з приготуванням і споживанням повсякденних і обрядових страв, і режим повсякденного харчування та зміни його в залежності від сезонів року, і асортимент та символіка обрядових і ритуальних страв, і застільний етикет, і заборони та обмеження, а також уподобання й переваги різних видів їжі у різних етносів, етнічних та етнографічних груп.

Незважаючи на стрімкий розвиток капіталістичних відносин і внутрішнього ринку в Україні кінця XIX ст., виробництво і споживання продуктів харчування у більшості селянських господарств продовжувало зберігати традиційний характер, визначений багатовіковою історією землеробства і тваринництва на території України. Зміни у виробництві продуктів переважно були пов'язані з поширенням нових культур і проникненням їх у селянські господарства [1].

Повсякденне харчування. Важливим етапом у приготуванні їжі була обробка продуктів для довшого зберігання (виготовлення харчових запасів) і для приготування страв.

У XIX ст. основним способом переробки зерна був млинарський. Мололи на борошно жито, пшеницю, гречку, просо, ячмінь, кукурудзу. На крупорушках дерли крупи з проса, гречки, ячменю, пшениці й кукурудзи. Крупи виготовляли і у власному господарстві — товкли у ступах, мололи на ручних жорнах. Ними користувалися лише для одержання невеликої кількості зерна, найчастіше у голодні, неврожайні роки, звідси й приказка: "Ступа й жорна — біда чорна". Крупи й борошно були головними харчовими заготовками, призначеними для тривалого зберігання.

Найбільш давнім способом консервування овочевих продуктів для виготовлення сезонних запасів (здебільшого на зиму), яким найчастіше користувалися у XIX ст., було соління і квашення. Квасили капусту, буряки, солили огірки, груші-гнилички, яблука садові й дикі, кавуни, сливи, гриби. Маринували сливи в медовій ситі або у виноградному вині. Одним з найпоширеніших способів заготівлі садовини й продуктів збиральництва було сушіння. У середині століття склалися центри промислового заготовлення сушених слив: Поділля і Полтавщина (Опішня). Опішнянські в'ялені й мариновані на меду сливи поставляли до царського столу і пудами експортували.

У XIX ст. виготовляли багато видів квасу та споживали його і як напій, і як складник різних страв. Найпоширенішими були буряковий квас (з червоного городнього буряка) і сирівець (з печеного хліба, зерна, солодового борошна). У лісостепових районах і на Поліссі виготовляли квас із березового, а також кленового соків, робили фруктові та ягідні кваси, використовуючи яблучка-дички (кислички) і груші (гнилички). Мочили на зиму яблука, брусницю, жу-

---

[1] *Артюх Л. Ф.* Українська народна кулінарія: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1977. — С. 14—15.

равлину, споживаючи потім фрукти, ягоди й квас.

У XIX ст. переважав рослинний характер харчування. Продукти тваринництва були досить дорогими, тому більшість селян прагнули продати не лише надлишки м'ясо-молочних продуктів, а й те, що було б необхідним для власного збалансованого харчування.

Худобу кололи двічі на рік на великі свята: Різдво і Великдень. Українці завжди віддавали перевагу свинині, тоді як у росіян переважали яловичина і баранина. Українські селяни продавали телятину, яловичину, а часто й баранину, а зі свинини робили тривалі запаси для власного споживання. Тому міське населення споживало яловичини й телятини значно більше за сільське. Характерною особливістю української кухні була обробка свинячої туші. В Україні не було звичаю білувати кабанів (здирати з них шкуру). Ще О. Кольберг помітив, що українці, на відміну від поляків, свиней смалять [2]. Крім того, кров з туші не спускали, а збирали для виготовлення кров'яних ковбас (кров'янки, "кишки").

Нутряний жир (уздір, здір), злегка присоливши і згорнувши у згорток, зберігали в полотняних торбах і використовували для заправки страв. Із здору та з кишкового жиру виготовляли смалець, шкварки з них теж ішли в їжу. Сало різали смугами, солили, зберігали у скринях, боднях або в торбах, підвішених на горищі. У західних районах України сало вудили на горищі (у напівкурних хатах) або в димарях. М'ясо споживали свіжим, свіжозамороженим (узимку), іноді присолювали й зберігали у діжках. Кишки й шлунок після ретельної обробки начиняли м'ясом, салом (підчеревиною), кров'ю, виготовляючи ковбаси, ковбик і кров'янку. Для тривалого зберігання смажені ковбаси заливали смальцем і тримали на холоді. На Заході України виготовляли також вуджені ковбаси, шинку. Сало, ковбаси, шинку, смалець споживали і як готову страву, і як додаток до інших страв — капусти, каші, борщу тощо.

З молочних продуктів про запас у пісні дні збирали сир, у районах Карпат і Буджаку виготовляли ще й овечу бринзу. Менші запаси і на коротший час робили із сметани, яку переробляли на масло, здебільшого на продаж. Молоко сквашували на кисляк і ряжанку, зберігаючи у холодних місцях (льох, стебка).

Суттєвим доповненням до бідної на білки селянської їжі була риба. Рибу солили і зберігали в діжках, а солону ще й в'ялили на повітрі або сушили у печі й зберігали у полотняних торбинках, підвішених у коморі чи на горищі. У XIX ст. ще досить широко запасали риб'ячий кав'яр — у Подніпров'ї з осетрової риби, у Причорномор'ї та Приазов'ї — з різних видів морської.

Найбільш поширеними в Україні стравами були виготовлені переважно з рослинних складників. Тому щоденну їжу можна умовно розподілити на дві групи: страви з рослин і страви з продуктів тваринного походження. З першої групи виділимо страви із зернових культур і овочеві, у другій можна вирізнити м'ясні, молочні й рибні. Для української кухні властиве приготування страв переважно способом варіння й тушкування і значно менше — смаження і печіння, що обумовлено конструкцією домашнього вогнища.

В Україні, як в усіх східних слов'ян, піч традиційно виконувала три функції: приготування їжі, випічки хліба й опалення житла, на відміну від південних слов'ян, більшості народів Кавказу, Азії, в яких хлібну піч будували окремо

[2] *Kolberg O.* Dzieła wszystkie // Chełmskie. — Kraków, 1890. — T. 33, cz. 1. — S. 158.

від житла. Піч в Україні була закритого типу, так звана вариста (також на відміну від багатьох південних народів, в яких переважало вогнище відкритого типу). В українській печі переважно готували варену й тушковану їжу, пекли хліб. Тут наявна взаємозалежність між кулінарною і загальнопобутовою культурою українців: вариста піч зумовлювала способи виготовлення страв і навпаки — переваги вареної їжі в українській народній кухні обумовили збереження цього типу вогнища у сільського населення до наших днів.

Серед рослинних страв у харчуванні українців значну роль відігравали варені страви з зернових, хлібних рослин. Найдавніші за походженням, нескладні у приготуванні й висококалорійні каші становили суттєву частину народного харчування. Каші виготовляли з проса (пшоняна, ягляна, ягли), гречки (гречана), кукурудзи (кукурудзяна, кулеша), ячменю (пенцак, зубці, путря, перлова, гуща), вівса (вівсяна), зрідка пшениці (пшенична, дробленка). З цих самих круп варили й рідкі страви: пшоняний куліш, ячний крупник та ін. На відміну від білорусів, українці майже не готували каш із житніх круп.

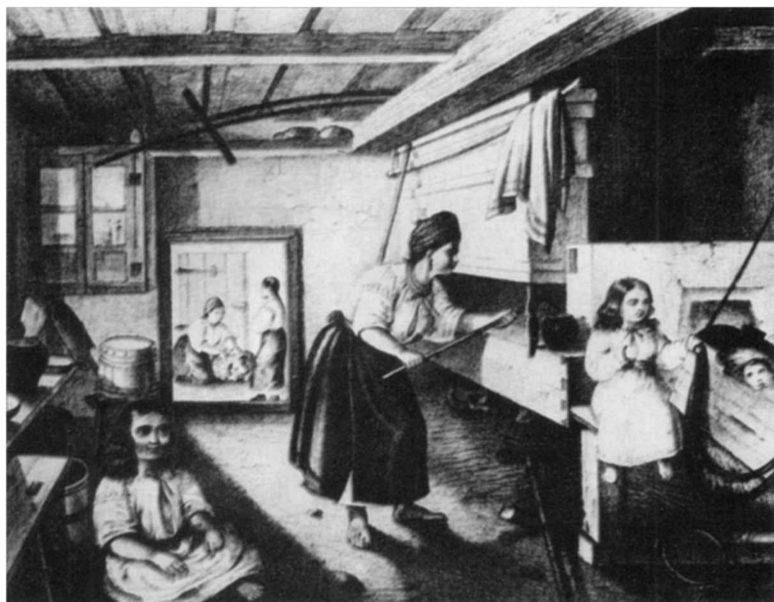
Дуже поширеними в Україні були кашоподібні страви з борошна різних злаків: гречана лемішка, пшенична або житня соломаха, пшоняні малаї, кукурудзяна мамалига, вівсяне толокно. Борошняні варені страви, що попередньо піддавалися ферментації (бродінню), теж були здавна поширені в Україні, їх витоки можна знайти ще у давньоруській кухні [3]. Це вівсяний "кисіль" (жур), житньогречана "кваша", про яку згадується в "Енеїді" І. Котляревського: "На закуску куліш і кашу, лемішку, зубці, путрю, квашу і з маком медовий шулик" [4].

Варені страви з борошна не обмежуються кашоподібними. В Україні готували ще велику кількість інших: затірку, галушки, локшину, вареники, варяниці, на заході — кльоцки, на Поліссі — коми. Для затірки, локшини, варяниць і галушок готували круте прісне (бажано на яйцях) тісто і варили в юшці, молоці, воді. Їли з різними приправами. Вареники начиняли капустою, картоплею, сиром, гречаною кашею, маком, вареними й товченими сухофруктами, свіжими ягодами, на Полтавщині — ще й вареною квасолею, часом перетертою з калиною, або підсмаженим пшеничним борошном ("піском"). Поширеною пісною начинкою була урда (гурда, вурда), що утворювалась при кип'ятінні тертого у макітрі конопляного сім'я. Вареники засмажували салом чи олією з цибулею, заправляли сметаною, ряжанкою. Готували їх з гречаного чи пшеничного борошна в неділю або святкові дні.

Найбільш популярним, виразним і значним у харчуванні українців, як і багатьох інших народів, був і досі лишається хліб. У XIX ст. з хлібом їли густі й рідкі страви на сніданок, обід і вечерю, фрукти й кавуни або молоко чи кисляк на підвечірок. "Без хліба — суха бесіда", "Рибка без хліба бридка", "Хліб та вода — нема голода", "Хліб та вода — козацька їда", "Хліб — всьому голова" — подібних приказок народ створив безліч. За народним етикетом, кожен шматок і навіть кожну крихту хліба берегли. Викинути окраєць хліба або змахнути додолу крихти зі столу вважалося за великий гріх. І це не було лише проявом селянської ощадливості. Хліб у народних уявленнях був символом добробуту, гостинності, щедрості, увійшов у духовний світ людини як найвища цінність. Вірили, що хліб, а разом

[3] *Артюх Л. Ф.* Їжа й харчування у Київській Русі // Етнографія Києва й Київщини. — Київ, 1986. — С. 70—71.

[4] *Котляревський І.* Енеїда. — Київ, 1969. — С. 18.



В українській хаті. Літографія Білоусова. 1843.

з тим і предмети, що безпосередньо пов'язані з ним, мають магічні властивості дарувати щасливе майбутнє. Хліб в українському народному побуті став не лише предметом насичення, а й у зв'язку зі своїм особливим становищем у колі інших матеріальних об'єктів виконував символічну функцію. При цьому утилітарна і символічна функції хліба переважно збігалися.

На відміну від європейців, українці здавна віддавали перевагу житньому "чорному" хлібові, що з подивом засвідчували іноземні мандрівники. Внаслідок зубожіння маси селян уже XIX ст. чистий житній хліб без домішок ставав у них рідкістю. Джерела свідчать, що навіть у врожайні роки більшість населення не дозволяла собі через бідність вживати "чистого" хліба, а завжди з висівками або з різного зерна [5]. У південних районах України сіяли більше пшениці, тому в цьому етнографічному регіоні забезпеченість пшеничним хлібом (щоправда, теж з разового борошна і з домішками) була кращою. На Полтавщині й Слобожанщині переважав житній хліб з домішками гречаного борошна, на Поліссі — картоплі, в Західній Україні — ячмінного, кукурудзяного, вівсяного, а в Карпатах — пекли й чисті вівсяники (ощіпок).

Для українців найбільш характерним способом виготовлення хліба був опарний (розчинний), тобто виготовлений за допомогою ферментації. Розчинне тісто для хліба переважало ще в часи Київської Русі [6]. Значення дріжджового тіста підкреслюється й фактом вибору хліба для причащання у XI—XII ст. православною церквою, на відміну від католицької церкви, де просвира робилася з прісного тіста.

Хліб готували раз на тиждень, найчастіше в суботу. Випіканням його займалися лише жінки, дуже рідко дівчата. Виготовлення хліба було своєрідним

[5] Архів РГТ, розр. 46, оп. 1, од. зб. 18.

[6] *Артюх Л. Ф.* Їжа й харчування у Київській Русі. — С. 17.

Хліб.

ритуалом, воно обставлялося цілим рядом певних заборон і обмежень.

Із вчиненого тіста готували й перепічки, книші з олією, пироги з капустою, гречаною кашею, сиром, вареними й підсмаженими потрухами з цибулею, горохом, квасолею, маком, гарбузом, ягодами і фруктами — свіжими чи відвареними, сушеними. Ці вироби, як і хліб, рідко, лише на великі свята, пекли з пшеничного тіста, частіше — з житнього. Робили також і гречані "стовбці", пампушки, гречаники. З пшоняного й кукурудзяного борошна з домішками житньої чи пшеничної муки на південному заході готували малаї або кукурудзяні хлібці. З розчинного тіста, переважно у неділю чи свята, готували оладки з різних видів борошна: житнього, пшеничного, гречаного, кукурудзяного, нерідко змішуючи їх у різних поєднаннях, з прісного — млинці.

Найдавнішим способом приготування хліба можна вважати хліб прісний, без закваски. В Україні це були коржі, які смажили на сковороді у невеликій кількості олії (рідше смальця) або пекли на черені в печі. Коржі готували здебільшого в пости, зокрема в перший тиждень Великого посту ("жиляники", "дужики"), "шулики" — на свята Маковія, Спаса. З тонко розкачаних, підсмажених і перекладених засмажкою з олії й цибулі коржів робили пундики. Досить поширені були прісні млинці й налисники з різних видів муки. Таким чином, продовжувалася давньоруська (і ще більш рання) традиція випікання опрісноків чи пряжма як найбільш примітивного й архаїчного способу виготовлення хлібних виробів.

В українській кухні, як у більшості південних народів, овочеві страви були значно поширеніші, ніж у білорусів і росіян. Найбільш популярним і улюбленим серед них був борщ, який фактично вже в XIX ст. став символом української народної кухні.

Існувало три різновиди страви з цією назвою. Перший і найпоширеніший — борщ з капустою й квашеним буряком, морквою, цибулею. У XIX ст. до борщу вже додавали картоплю. На півдні й сході України борщ найчастіше готували з квасолею. Заправляли його буряковим квасом, сироваткою, по можливості, сметаною. (У XX ст. буряковий квас поступово витісняється помідорами — свіжими чи солоними, томатним морсом або соусом.) На свята варили борщ з м'ясом, а в будні заправляли салом. У піст у борщову юшку клали сушену рибу або гриби, заправляли олією. Навесні готували "зелений" борщ із щавлем, молодою зеленню кропиви, лободи, кропу, петрушки, заправляли яйцем і,

по можливості, сметаною. Влітку готували холодний борщ (холодник) на сирівці або сироватці, який не варили. До холодника лише додавали варену картоплю або буряк, петрушку, кріп, цибулю, по змозі, круте яйце й сметану.

Дуже популярною овочевою стравою був капусняк ("капуста") з квашеної капусти з пшоном. Борщ і "капусту" готували на всі свята й на родинні урочистості. Капуста ще з давньоруських часів була однією з найпоширеніших городніх рослин, яку споживали сирою у стравах типу салатів (свіжою й квашеною), тушкованою, вареною, смаженою.

Восени і взимку, майже до самої весни, споживали гарбузи, що добре зберігалися у цей складний період. Варили гарбузову кашу з пшоном. Печений гарбуз готували на десерт. Особливо поширеною була гарбузова начинка до пирогів.

Цибуля, часник, червоний перець були популярними приправами, а з тертого хріну робили гостру страву типу соусу, заправляючи його буряковим квасом або оцтом. З чорної й білої редьки з олією робили гострі салати. Багато споживали свіжих і солоних огірків.

Важливе місце в харчуванні українських селян другої половини XIX ст. займала картопля. Хоча вона з'явилася в Україні відносно пізно (у XVIII ст.), вже у XIX ст. з неї готували велику кількість різноманітних простих і поживних страв — картопляники й деруни, зрази й кльоцки, коми й оладки. Охоче їли картоплю печену, варену, смажену. Під кінець століття картоплю по праву називали другим хлібом. Біднішому населенню навіть доводилося зловживати картоплею, і одноманітне харчування нерідко призводило до захворювання дітей.

З фруктів і ягід робили начинки для пирогів, вареників, використовували їх для узварів, їли свіжими.

М'ясні страви у повсякденному селянському побуті були рідкістю. Багато споживали лише сала як у сирому виді (солонину) з цибулею, часником, хріном, огірками, так і в печеному, смаженому, вареному, у вигляді заправок до борщів, юшок, каш, картоплі. Страви з птиці готували переважно в неділю, а з іншого м'яса — лише на свята. Міське населення споживало м'ясні страви залежно від достатку.

Яйця — варені й смажені — теж були приналежністю святкового столу.

Спеціальних рибних страв майже не було. Нерідко в піст готували риб'ячу юшку із свіжої й сушеної або в'яленої риби, їли солону рибу, на свята пекли пироги з рибою або робили товченики.

Молочні страви — свіже й кисле молоко, відтоплений сир — споживали порівняно частіше. У неділю й на свята варили вареники, пекли пироги із сиром. У Карпатах виготовляли бринзу й будз, їх додавали до мамалиги (кулеші), їли з хлібом на полудень, вечерю. Сметану й масло звичайно продавали, залишаючи собі зрідка лише невелику кількість для забілу борщів. З топленого у печі молока, заправленого сметаною, робили ряжанку ("роблену сметану", "завдаванку", "колотуху"), яка теж не була повсякденною стравою.

З напоїв домашнього виробництва найпоширенішими були узвари і варенуха (варьоха) з сушини й свіжих фруктів і ягід, кваси — сирівець (хлібний квас), буряковий, грушевий, яблучний і березовий (з березового соку). Кваси варили ще з часів Київської Русі, згадки про них є в "Повісті минулих літ". Пили також сироватку, маслянку (від сиру й масла) і жентицю (від бринзи).

Наприкінці XIX ст. вже рідко готували хмільний мед і пиво, що широко побутували в часи Київської Русі, а медова сита залишалася як ритуальний напій — додаток до деяких обрядових

страв. Наливки й настойки, докладно описані І. Котляревським та М. Гоголем [7], у XIX ст. виготовлялися переважно у багатих селян і в поміщиків.

У Київській Русі, за свідченням іноземних мандрівників, були вже відомі хмільні напої. У селянському середовищі у XIX ст. в часи дозвілля пили мало. Чаркою частували ("обсилали", "пускали колію") по колу за сонцем всіх застільників, при цьому не завжди випадало, щоб "колія" обходила стіл аж тричі.

На рубежі XIX—XX ст. зі зростанням монопольних державних чи приватних податкових корчем (шинків, шкалень) дещо розхитувалася й система безалкогольного чи обмежено алкогольного побуту. Але в усі часи зловживання алкоголем піддавалося громадському осудові.

Чай у XIX ст. ще не набув поширення у селянському середовищі. Заварювали цілющі рослини: м'яту, звіробій, чебрець, липовий цвіт, а то й просто вишневі чи малинові гілки, та й пили відвар. Міське населення споживало справжній чай. Кава або ж її замінники на території України поширились на початку XX ст. лише в західних областях і тільки в заможної частини суспільства.

Харчові заборони й обмеження. На особливу увагу заслуговують в системі народного харчування заборони, що сягають здебільшого найархаїчніших шарів народної побутової культури.

Харчові заборони й обмеження можна поділити на кілька типів: заборони (обмеження) на споживання певних страв, харчів, тобто заборони на предмет, незалежно від місця й часу споживання або в незначній залежності від цих умов; заборони на деякі дії, пов'язані з приготуванням і споживанням харчів і страв, дії з домашнім начинням; заборони готувати (вживати) їжу в якийсь день тижня, сезон року, свято, тобто часові заборони; заборони чинити якісь дії з продуктами харчування чи кухонним начинням певним людям, тобто заборони на суб'єкт дії.

Деякі із заборон, продиктованих християнством, були засвоєні ще в часи Київської Русі, зокрема, із м'ясних продуктів була зовсім витіснена конина, котру споживали лише в періоди жорстокого голоду. Однак біблійна заборона на споживання крові тварин була проігнорована народом. І незважаючи на те, що в Біблії суворо передписувалося: "А кожна людина.., що вполює здобич звіриний або птаства, що їстівне, то він виллє кров того й закриє її піском", і далі: "Бо душа кожного тіла — кров його вона. Усі, хто їдять її, будуть понищені" (Левіт, гл. XVII, р. 13, 14), в українській харчовій традиції до XIX ст. і навіть до наших днів збереглася прихильність до кров'яної ковбаси. Поганим колієм завжди вважався саме той, котрий не умів зібрати кров забитої тварини й проливав її на землю. Багатовікова боротьба християнської церкви проти цієї "нечестивої трапези" залишилася марною [8].

Проте деякі з раціональних заборон і пов'язаних з ними звичаєвих обмежень продовжували існувати протягом століть. Так, заборонялося споживати дохлих тварин і таких, яких вполювали за допомогою петлі — вдавлених.

Повністю виключалися з харчового раціону домашні тварини — кіт і собака, а з диких — переважно хижаки: вовк, лисиця, куниця, тхір тощо, а також дрібні гризуни, дрібні пташки, що жили при садибі (горобці, синиці, щиглі

[7] *Котляревський І.* Енеїда; *Гоголь Н. В.* Старосветские помещики // Сочинения: В 6 т. — Москва, 1952. — Т. 2.

[8] *Артюх Л. Ф.* Їжа й харчування у Київській Русі. — С. 76—78.

тощо). Не споживали в їжу комах, слимаків, плазунів і земноводних. Їх вважали "нечистими". Заборони на споживання цих тварин не дотримувалися лише у часи жорстокого голоду.

Серед заборон на дію найбільш чисельнні ті, що пов'язані з похоронами, поминками й мерцем взагалі. В Україні на поминках забороняється користуватися виделками, цокатися чарками, співати. Не можна було вертати їстівне з цвинтаря в поминальні дні й на Проводи. Заборонялося поминальний хліб віддавати свиням, а дозволялося лише домашній птиці й рогатій худобі.

Багато приписів існувало щодо свячених продуктів, особливо паски й крашанок: їх зберігали, крихти й шкаралупу не викидали, стежили, щоб вони ненароком не впали на землю. Крихти віддавали худобі й птиці, а шкаралупу переважно пускали на воду.

Серед часових заборон однією з найпоширеніших, адаптованих християнською релігією, було постування. Заборона споживання їжі тваринного походження у певні дні могла б мати раціональний характер, якби постування не охоплювало близько половини (а то й більше) календарного року: сім тижнів Великого посту перед Паскою, від двох до шести тижнів літньої Петрівки, два тижні Спасівки, шість тижнів Пилипівки і щотижневий піст у середу й п'ятницю навіть у м'ясоїд. У п'ятницю не лише постилися. У цей день не пекли хліб, не парили квашу (як не робили і багато домашніх робіт — не пряли, не снували тощо). У цей день перед Великоднем взагалі постували насухо: не лише не їли, а й нічого не пили.

Багато заборон стосувалося третьої фази місяця. У ці дні не квасили овочі, не кололи кабанів, навіть не сіяли городину, боячись, що все зроблене пропаде.

Заборони на суб'єкт дії, тобто пов'язані з особою, що готує страву, споживає її або має справу з кухонним начинням, теж мають різноманітні прояви. Жінки в період регул вважалися нечистими, не могли в ці дні йти в коровайниці (і навіть вдома вчиняти й пекти хліб), відвідувати породіллю, парити квашу, квасити капусту тощо. Дівчат не допускали до виготовлення весільного короваю.

Режим харчування селянина великою мірою залежить від режиму робочого дня й календарного сезону. Харчувалися завжди тричі на день: снідали, обідали, вечеряли, а в гарячі польові весняно-літні дні додавали ще один прийом їжі — полуденок (підвечірок). В українців три прийоми їжі, крім полуденка, були обов'язково з гарячою (переважно вареною) стравою, для чого двічі топили піч — вранці, готуючи сніданок та обід, і ввечері, готуючи вечерю. Сніданок і вечеря мали досить різноманітне меню, в обід же постійно готували борщ (рідко капусняк) і кашу. Обід мав і певне символічне навантаження: єднання сім'ї. Обідали завжди разом, з однієї миски, кожен член сім'ї мав визначене місце, першим починав їсти старший у родині. Під час обіду заборонялося сваритися й просто голосно розмовляти, сміятися, стукати ножем або ложкою тощо. Їжа, яка діставалася важкою працею, вимагала й відповідного поважного ставлення до неї.

Обрядово-ритуальна їжа. Народна обрядова їжа — урочисті трапези, святкові, ритуальні або церемоніальні страви — не лише засіб задоволення повсякденної вітальної потреби людини, а й важлива форма соціального спілкування [9], традиційна суспільна цінність, що має величезне символічне навантаження.

[9] *Токарев С. И.* К методике этнографического изучения материальной культуры // СЭ. — 1970. — № 4.

1

2

3

4

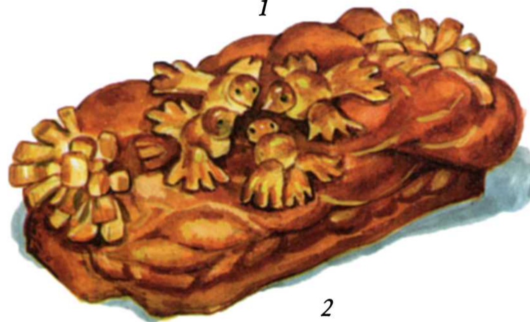
Весільні короваї:
1 — коровай з Підляшшя (Білосточчина); *2* — коровай з Волині; *3—4* — короваї з Полтавщини.

Умовно поділивши обрядовий цикл на дві групи — сімейні та календарні обряди, розглянемо їжу як їх важливий атрибут. У сімейних найбільш значними є обряди, пов'язані з народженням дитини (родини, хрестини), весіллям і похоронами.

У родинах харчова атрибутика набуває особливої ролі при відвідуванні породіллі. За традицією відвідувати поліжницю могли лише жінки без чоловіків. З собою вони несли хліб (або хлібні вироби), яйця, мед, узвар або фрукти з узвару, тим самим допомагаючи слабій після пологів жінці продуктами й готовими стравами [10]. Подібний звичай громадської взаємодопомоги існував в Україні й в інших урочистих випадках: на весілля родина молодих дарувала їм не лише дарунки, а й хліб, борошно, яйця, масло, цукор. На поминки теж годилося нести хліб, борошно, зерно або

[10] *Гаврилюк Н. К.* Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядности украинцев). — Киев, 1986. — С. 81, карта 6.

1



2

Весільне печиво:
1 — дивень (Південь України); *2* — лежень (Полтавщина).

крупу. Хліб, борошно, зерно, крупи здавна сприймалися у селянському світогляді як магічні атрибути здоров'я, примноження роду, добробуту, щастя.

У весільній обрядовості хліб був одним з найголовніших атрибутів. З хлібом ходили старости, хлібом благословляли молодих на подружнє життя, зустрічали й проводжали наречених, ходили в гості до сватів тощо.

Виразною особливістю українського весільного обряду було виготовлення спеціального хліба — короваю. Ареал поширення короваю охоплює майже всю територію України (за винятком деяких регіонів Закарпаття та Середньої Наддністрянщини, де функції короваю виконували весільні калачі), етноконтактні зони Росії, Білорусі, Польщі. Значення короваю в українському весіллі було настільки великим, що молодий, якому з певних причин (через бідність, сирітство та ін.) не випікали короваю, одержував прізвисько "Безкоровайний".

Коровай виготовляли, як правило, в обох сім'ях, ділили за даруванням молодих, кожного у своїй родині. Коровай мав глибокий символічний зміст: єднання молодих у сім'ю, поєднання двох раніше чужих родин, продовження роду, родючість, плодючість, перехід молодих від молодіжної соціальної групи до стану "дорослої" громади. Все, що стосувалося короваю, набувало особливого магічного змісту.

Характерним весільним печивом були також "шишки", якими обдаровували коровайниць, гостей, весільну челядь, молодь. У деяких районах роль "шишок" виконували "перепійці", "зозульки", "гуски", "качки". Важливу роль відігравало й інше печиво: "верч" — на Поліссі, "лежень" — на Лівобережжі, "дивень" — на Півдні й Південному Правобережжі, "калач" — на правому березі Дніпра, у Подністров'ї, Карпатах.

Глибокого символічного змісту набувало у весіллі хлібне зерно, яким посівали молодого, випроваджаючи його з батьківського дому до шлюбу, й молодих по шлюбі. У деяких районах до жита і пшениці додавали овес, горіхи, які

становлять один ряд у символіці продовження роду, множинності.

У поховальному обряді в Україні поминальна трапеза традиційно мала велике значення, продовжуючи традиції давньоруської тризни. Поминальне застілля мало назву "обід" ("гобід", "вобід"). Родинні поминки справляли у день похорону, на дев'ятий, сороковий день і через рік по смерті.

Обов'язковою ритуальною стравою на поминках було "коливо" (яке на Сході й Півдні називалося "канун"). Готували його з вареної пшениці з медовою ситою. У районах Полісся пшеницю заміняли білі булочки чи дрібно покришений пшеничний хліб, щедро змащені медовою ситою.

Звичайний повсякденний хліб і в поховальному обіді отримував символічне навантаження: з хлібом (зерном, борошном) родичі йшли прощатися з покійним, хліб клали на віко труни у поховальній процесії, хліб (печиво, пиріжки) роздавали присутнім на похоронах чи на поминках, зерном посипали місце після виносу покійного з хати. Хлібне зерно, борошно, печений хліб і тут символізували неперервність людського роду, добробут у родині й громаді, які втратили свого члена.

Значення хліба і хлібного зерна не менше й у календарній обрядовості. Різдвяні свята починалися Святим вечором. Це був останній день Пилипівського посту, тому за звичаєм готували щедрий, але пісний стіл: дванадцять страв з рибою, грибами — борщ, кашу, книші, вареники тощо. Ритуальною стравою були кутя з вареної пшениці з медовою ситою, тертим маком, горіхами (аналог колива) й узвар із сухих груш, вишень, яблук, слив та ін. Кутю, що символізувала майбутній добробут і благополуччя, готували й на переддень Водохреща, а в деяких районах і на Новий рік.

Калачі.

Переддень Нового року (Маланки) й ніч на Новий рік (Василя) відзначалися багатим застіллям, яке повинно було віщувати майбутній урожай і добробут у родині, й називалися "Щедрий вечір". У цей день ватаги щедрувальників вітали піснями односельців, одержуючи нехитру платню у вигляді паляниць, ковбаси, вареників, млинців тощо.

Багатством молочних страв відрізнялася Масляна, або Масниця. Цей тиждень у народі називався "Сиропусним", тому що м'ясні страви вже виключалися з раціону. Після цього починався семитижневий Великий піст. У Середопісну середу, тобто рівно на половині посту, випікали хрести з тіста, що мали ритуальний характер. Ці хрести зберігалися у посівному зерні, а потім під час сівби їх їли самі, а також давали худобі та іноді навіть закопували в землю на кутах ниви. Такий синкретизм язичництва (жертва землі) й християнства (форма печива) взагалі властивий для трудової обрядовості.

До Великодня готувалося ще пишніше застілля, ніж на Різдво. Пекли паски з пшеничної муки тонкого помелу, фарбували крашанки, писали писанки, пекли м'ясо, ковбаси, смажили кров'янку, пекли книші, калачі, хліб. Годилося посвятити у церкві частину від кожної страви, щоб "господарство велося".

Після Пасхи через тиждень (у неділю, понеділок чи вівторок) відзначали громадські поминки (Проводи, Провідну неділю, Гробки, Радуницю, Могилки). У ці дні провідували могили родичів, прибирали їх і влаштовували на цвинтарі спільні обіди у складчину, іноді цілим селом, іноді кутками, іноді групами біля сусідніх могил. Громадські обіди не влаштовували лише в деяких районах крайнього заходу України.

Літні свята не відзначалися пишними застіллями й спеціальними ритуальними стравами, очевидно, через зайнятість у період косовиці, жнив, городніх робіт. Виняток можуть становити лише петрівські мандрики ("мандриги") з сиру — печиво, яке виготовляли для пастушків і для дітей. Звичай пекти мандрики побутував у Карпатах і на Поліссі, а на решті території України про нього на початок XX ст. лишилися спорадичні згадки. Після Петра вже не кувала зозуля, тому й до наших днів побутує приказка: "Зозуля мандрикою вдавилась". Наприкінці літа у свята Маковія і Спаса пекли коржі — "шулики", їх їли з маком і медом.

Осінні свята проходили під знаком парубочо-дівочих гулянь. Одним з найяскравіших у цьому ряду було свято Святого Андрія. Дівчата ворожили на балабушках, тісто для яких замішували на воді, принесеній від криниці ротом. Молодь грала з "калитою" — великим коржем, який підвішували у хаті до сволока. М. Сумцов і В. Кравченко слушно виводили назву цього печива від слова "коляда" й пов'язували його форму з символом сонця, зі святом зимового сонцестояння [11].

---

[11] *Сумцов М.* Хлеб в обрядах и песнях. — Харьков, 1885; *Кравченко Василь.* З побуту й обрядів Північно-Західної України. — Київ [Окремий відбиток без року]. — С. 91.

НАРОДНА ДУХОВНА СОЦІОНОРМАТИВНА ТА ЗВИЧАЄВО-ОБРЯДОВА КУЛЬТУРА

Розділ 3

Обливний понеділок на другий день Великодніх свят.

3.1. Національна ментальність та традиційні світоглядні уявлення

XIX ст. — унікальний період української історії, що характеризується помітними національно-консолідаційними процесами, наростаючим невпинним рухом інтелігенції та інших соціальних прошарків до національного відродження, політичного самоусвідомлення і соціокультурного самоствердження народу за умов потужних асиміляційних заходів держав-поневолювачів. Цей феномен виглядає вражаючим на тлі своєрідності соціальної структури українського суспільства з недопредставленістю у ній так званого третього стану і характерної для даного етапу фактичної одноверствовості — "селянськості". Визначальну роль у збереженні етносу та у процесах національної солідаризації соціуму відіграла етнічна культура, що постала під цю пору вповні розвинутою, цілісною системою з притаманними їй самобутніми жанровими і художньо-стильовими характеристиками.

Вплив етнокультури як національно-інтеграційного чинника на процеси національної самоідентифікації та становлення системи світосприйняття суттєво посилювався прихованими самоорганізаційними психологічними факторами, які, як відомо, актуалізуються в період суспільних криз. За умови занепаду національних форм життя, коли чужі державно-політичні системи в українському суспільстві XIX ст. чинили протидію об'єднанню етноспільноти і зростанню її національної самосвідомості, ці приховані психологічні чинники виконували національно-інтеграційні функції.

На початку XIX ст. не лише в Україні, а й у більшості країн Європи національна свідомість загалу, що узасаднювалася на етнічній самоідентифікації, лише починала окреслюватися. Під впливом ідей Гердера, які легітимізували концепцію національної самобутності, українська інтелігенція спрямовує увагу на виявлення неповторних рис своєї народності, втілених у мові, фольклорі та народному мистецтві.

Фіксація народних звичаїв та обрядів, укладання й видання збірок народних пісень, усної народної творчості вияскравлювали дослідникам портрет нації, ставали джерелом виявлення етнопсихологічної своєрідності.

З'являються перші спеціальні праці, в яких робляться спроби виокремити та узагальнити риси національної характерології, народної душі — глибинно-психологічної самобутності етносу, що згодом стала окреслюватися поняттям "ментальність". Однозначного, загальноприйнятого тлумачення цього популярного нині, багатогранного, широко-

го змістового діапазону терміна ще й досі немає, хоча вже у XIX ст. його використовували на означення понять "дух народу", "світовідчування спільноти", "інтуїція" тощо. Сучасні гуманітарні науки подають широкий спектр дефініцій поняття "ментальність" ("менталітет"). Проте найчастіше змістове поле цього терміна дешифрують як характерний склад розуму, своєрідний спосіб мислення і світосприйняття певного народу, національна психоструктура, психоповедінкові архетипи спільноти. Використовують його на означення "сукупності характерних прикмет структури розуму"; "здатності й сили розуму"; "спільної психологічної основи представників певного народу, що дозволяє моделювати своєрідне світобачення"; "умонастрою, способу думання та картини світу, властивої певній спільності"; "сукупності психологічних настанов"; "констант колективного світобачення і світореагування" тощо.

Концептуальне осмислення культурно-історичної сутності цього поняття пов'язують з французькою історичною школою, або школою анналів, діяльність якої сягає початку XX ст. Її представники терміном "ментальність" позначали своєрідність духовного світу індивіда чи спільноти, детерміновану конкретною епохою або етнокультурою, акцентували взаємозв'язок ментальності з етнолінгвістичними реаліями.

З англійської "менталітет" (mentality) перекладається як характерна для індивіда чи спільноти якість розуму, його узагальнені особливості. Часто дослідники ототожнюють менталітет із національним характером. Хоча ці поняття й справді мають істотну сферу семантичного взаємоперекриття, проте змістове поле кожного з них має і власне значення. Якщо під національним характером розуміють передусім сукупність конкретних етнопсихологічних особливостей та рис, спільних для соціуму, то менталітет як психічний феномен ототожнюють із колективним несвідомим, глибинно-психічними етнічно детермінованими структурами.

Дослідники акцентують тотожність національного менталітету та структур колективного несвідомого, зокрема архетипів — колективно успадкованих психосоціальних форм сприйняття і розуміння. Менталітет або сталі психосоціальні властивості етносу, що повною мірою зумовлюють історичні та соціокультурні процеси, проявляється через систему образів, міфологем, символів і цінностей та віддзеркалюється в культурі й мові народу. Зміст цього терміна корегується у залежності від прийнятих тим чи іншим дослідником визначальних чинників формування ментальності, різного його понятійно-смислового контексту.

На думку Ю. Канигіна, "менталітет (ментальність), за усталеним підходом, — це структура, склад душі людини, етносу, соціуму, співвідношення її елементів і стан останніх" [1].

Досліджуючи сутність, структуру та механізми функціонування надперсонального соціопсихічного феномену, майже тотожного за семантичним полем менталітету, О. Донченко послуговується терміном "соцієтальна психіка", під якою розуміє "субстанцію життя соціуму, що передається від покоління до покоління у вигляді продукту успадкування історії та культури суспільства і включає географічні, кліматичні й ландшафтні умови життя людей, які населяли й населяють дану територію" [2].

---

[1] *Каныгин Ю. М.* Основы когнитивного обществознания / Информационная теория социальных систем. — Киев, 1993. — С. 32.

[2] *Донченко Е.* Социетальная психика. — Киев, 1994.

Для пояснення взаємовідношення психіки індивіда і нації як частини і цілого дослідниця послуговується теорією "формуючої причинності" британського біолога Р. Шелдрейка, на думку якого поведінка організмів певного біологічного виду детермінована "морфогенетичними полями", створеними поведінкою особин того ж виду, що жили в минулому [3]. Йдеться про феномен біологічної природи, названий "морфічним резонансом", котрий полягає в наявності прямих міжпоколінних зв'язків (через простір і час). Не абсолютизуючи ролі біологічного чинника в суспільному житті, слід, однак, враховувати значення надперсонального (колективного) психосоціального поля чи середовища, яке детермінує індивідуальні психосоціальні конструкти.

Дослідниця резюмує, що соцієтальна (спільнотна) психіка — це своєрідний архетип, який, за Юнгом, є певною мірою узагальненою рівнодійною незліченних типових досвідів ряду поколінь, "... психічні сліди незлічених переживань", котрі "усереднюють мільйони індивідуальних досвідів і дають, таким чином, картину психічного життя" [4].

У процесі багатовікового формування цей продукт суспільного успадкування набув певних контурів і форми, ставши своєрідним інформаційно-енергетичним патерном (зразком).

Природа соцієтальної психіки (а отже, і ментальності), на думку дослідників, пов'язана із здатністю всіх видів матерії, в тому числі енергетичного та інформаційного, частково зберігати сукупність станів, властивостей, форм поведінки, зразків реакцій та інших процесів психічної прижиттєвої реальності навіть по смерті організму. Так забезпечується родова пам'ять і спадковість специфічного крізьпоколінного коду психічного життя соціуму. Відображення усталених психічних феноменів, що повторюються, властиве культурі як гіперсистемі, до якої як підсистема входить соцієтальна психіка [5].

Сутність ментальності пов'язують, отже, із характерними для етносів енерго-інформаційними чинниками, що формують стабільні психофізіологічні утворення — ментальні етнотипи [6]. Усталені психосоціальні особливості етносу акцентуються і у інших побутуючих визначеннях цього феномену [7].

Адекватним суті розглядуваного явища є твердження, що "ментальність відбиває повсякденний стан колективної свідомості, не відрефлектований та не систематизований цілеспрямованими зусиллями".

Проте дослідники слушно застерігають, що "ментальність" не зводиться винятково до біологічної сторони, до генотипу, оскільки йдеться про "певні вітальні, природжені задатки етнопсихіки, які розгортаються у якісну визначеність національної ментальності із входженням у питому культуру" [8]. Спадкові передумови ментальності (індивідні ознаки психіки) разом із колективними архетипами складають власне психологічний шар ментальності, відносно незмінний, статичний. Відтак ментальність постає як "глибинна настанова на певний модус взаємодії з довкіллям".

---

[3] Там само. — С. 28.

[4] Там само. — С. 31—32.

[5] Там само. — С. 33.

[6] *Чепа М.-Л.* Ментальна психологія: шляхи осягнення вершинних сутностей // Особистість і народ: Погляд історичної психології: Тези доповідей і повідомлень. — Київ, 1994. — С. 65—72.

[7] Тези доповідей та матеріали Міжнародної науково-практичної конференції "Ментальність. Духовність. Саморозвиток особистості". — Київ; Луцьк, 1994. — Ч. І. — С. 112.

[8] *Лисий І.* Менталітет і духовна культура українців // Філософська і соціологічна думка. — 1995. — № 11/12. — С. 41—43.

Якщо абстрагуватися від деяких розбіжностей у сучасних підходах до визначення поняття менталітету і акцентувати найчастіше окреслювані вченими риси цього феномену колективної психіки, то вияскравлюються його найістотніші прояви, тотожні архетипам, колективному несвідомому, усталеним психосоціальним властивостям етносу тощо.

Характерні для етнічної спільноти психічні особливості, які становлять основу національної самоідентифікації людини і детермінують її життєдіяльність, успадковуються водночас з біологічними. Етнопсихічна спадщина кожного народу включає архетипи та установки, що стосуються сфери колективного несвідомого. Сукупність домінуючих установок визначає колективну ментальність, яка залежить від своєрідності комбінацій етнопсихічних властивостей спільноти. Для української етнопсихіки характерним є поєднання інтровертних (спрямованих на явища власного внутрішнього світу), раціональних, емоційних, сенсорних та інших властивостей, поєднаних між собою у суперечливу сукупність, зумовлену передусім геополітичними реаліями: Україна — це перехрестя, арена постійних діаметрально протилежних східних і західних впливів, терен конфлікту східної та західної психокультур, що й спричинило формування суперечливої за сутністю системи психологічних властивостей соціуму.

Суперечливою сутністю сукупності етнопсихічних прикмет національної вдачі дослідники інколи пояснюють невдачі державницьких зусиль та національні трагедії українства. Зокрема, підкреслюючи важливість національного характеру, етнопсихічних рис як фактора формування історичного буття українського народу, Д. Чижевський писав: “Можемо навіть сказати, що народний характер вибирав для себе те із історичних подій, що якраз відповідало його єству”. Тим-то актуалізується потреба з'ясування чинників, які впливали на формування українського національного характеру як сукупності типових етнопсихологічних рис народу.

Дослідження з української характерології з'являються ще у XIX ст. Початок етнопсихологічних студій поклав М. Костомаров, праця якого “Дві руські народності” мала особливий вплив на всі подальші розвідки з проблем національної етнопсихіки. Костомаров розширює змістовий спектр поняття “народна духовна культура”, доповнюючи традиційне його розуміння такими етнопсихологічними реаліями, як “народне світоспоглядання”, “народна пам'ять”, “вдача народу”, “народний характер”, “фізіономія народу” тощо. Хоча у науковому вжитку дослідника поняття “національна ментальність” і відсутнє, проте він впритул підійшов до з'ясування його суті, охарактеризував внутрішні причини, що детермінують людське життя, духовність народу.

Вчений на підставі етнографічних, історичних, географічних, психологічних та релігійних даних розкриває відмінності національної вдачі росіян та українців. Він виокремлює основні фактори, які, на його думку, найістотніше вплинули на формування національної психіки: історичний, географічний та соціокультурний. Одним з перших М. Костомаров звернув увагу на такі особливості національного характеру українців, як поетичність і релігійність, індивідуалізм та демократизм (громадоправство) у суспільному житті (на відміну від общинних начал, єдиновладдя та жорсткого централізму у росіян)[9].

---

[9] *Костомаров Н.* Две русские народности // Основа. — 1861. — С. 32—80.

Серед розвідок з етнопсихології українців, які базуються на фактографічних матеріалах XIX ст., виокремлюється спеціальна праця В. Антоновича "Три національні типи народні", яка стала фактично новою сходинкою у становленні української етнопсихологічної науки. Вона присвячена порівняльній характеристиці національної вдачі росіян, українців та поляків. В. Антонович акцентує увагу на двох групах факторів, які щонайбільше позначаються на формуванні національної характерології: спадкові соматологічні (антропологічні особливості) та етнопедагогічні, пов'язані із виховною роллю культури, історичного досвіду народу та соціального середовища. Дослідник значно розширює, у порівнянні з попередниками, джерельну базу, використовуючи для своєї студії антропологічні, фольклорно-етнографічні та мистецтвознавчі дані. Комплексний підхід до проблеми дозволив ученому не лише виявити своєрідні риси, властиві для кожного з народів, а й дистанціювати їх, розмежувати як цілком різні, самодостатні етнічні спільноти [10].

Певний вплив на становлення української етнопсихології справила також праця О. Потебні "Думка і мова", в якій дослідник фактично окреслює сутність предмету етнопсихології, акцентує значення етнічної мови як основи формування народної вдачі та психічної діяльності етносу. Його висновки про єдність свідомості, мови і психіки народу стали важливим здобутком української теоретичної думки XIX ст. і не втратили своєї актуальності для етнопсихології й досі.

Справу порівняльного вивчення етнопсихології українців та сусідніх народів просунув уперед Я. Ярема, котрий "підійшов до теми з цілим апаратом модерної психології... Ярема після Костомарова, вага якого лежить в ініціятиві, зробив у ділянці етнопсихологічних дослідів справжній поважний крок уперед" [11]. Його праця "Українська духовність в її культурно-історичних виявах" містить історіографічний огляд спеціальних етнопсихологічних розвідок українських авторів XIX — початку XX століття. Розкриваючи взаємозв'язок етнопсихіки та світогляду народу, виокремлюючи історичні чинники її формування, Я. Ярема своєю студією істотно збагатив і поглибив спектр досліджуваних питань української етнопсихіки [12].

У формуванні дослідницьких напрямів української етнопсихології помітною була роль І. Франка, який обґрунтовує доконечність для з'ясування національної своєрідності народу, його духовності, таких понять, як "етнічна ідентичність" та "національна самосвідомість", і наприкінці XIX ст. ставить питання про потребу соціологічного дослідження колективної психіки методом опитування з метою з'ясування соціально-психологічних та світоглядних засад буття народу, студіювання прихованих факторів міжетнічних взаємовідносин, поглядів та етнічних стереотипів народу щодо сприйняття як себе, так і сусідніх етносів [13].

Етногенетичні та етнокультурні складники національної вдачі українців стали предметом студій Ю. Липи. У

---

[10] *Антонович В.* Три національні типи народні. — Львів, 1904.

[11] *Янів В.* Нариси з історії української етнопсихології. — Мюнхен, 1993. — 218 с.

[12] *Ярема Я.* Українська духовність в її культурно-історичних виявах // Українська педагогічна думка Галичини в іменах. — Львів, 2003. — С. 39—101.

[13] *Балагутрак М. П.* Українська етнопсихологія XIX століття: Автореферат дис. ... канд. іст. н. — Львів, 2004. — С. 19.

книзі "Призначення України" він виокремлює ті основні з них (трипільський, понтійський, готський та київсько-руський "первні"), що, на його думку, найбільше вплинули на формування етнопсихічної "постави" українців [14]. Дослідник також розглядає вплив на український антропологічний і етнопсихологічний тип контактів з іншими народами та їхніми традиціями (іранськими, тюркськими, кельтськими, норманськими, римськими, фракійськими, єврейськими, російськими тощо), які, проте, на думку автора, не набули істотного значення.

Дослідження з української етнопсихології у XX ст. (аж до початку 90-х рр.) розгорталися за кордоном у середовищі вчених української діаспори. Предметом уваги зарубіжних українських вчених стало з'ясування основних чинників формування менталітету, осмислення процесу становлення української етнопсихології. Вагомим внеском в українську етнопсихологію стала, зокрема, праця В. Липинського "Листи до братів хліборобів", в якій дослідник, ґрунтуючись на особливостях національної етнопсихіки та світоглядно-психологічних характеристик різних соціальних груп українського суспільства, намагається окреслити перспективи національно-державного статусу України. Зроблені на основі аналізу історичного буття народу та стану його колективної самосвідомості на зламі XIX—XX ст. його настанови і висновки щодо першочергового значення політики внутрішньої, самоорганізації та самоутвердження замість орієнтацій на допомогу сусідів набули особливої актуальності в контексті потреби подолання наслідків бездержавного буття українства у XIX ст. [15]

Помітним здобутком у розробці проблем української етнопсихології є також праця О. Кульчицького "Риси характерології українського народу" [16]. На його думку, на формування національного характеру українців мали вплив шість формуючих чинників: расові, геопсихічні, історичні, соціопсихічні, культуроморфічні, глибинно-психологічні. Застосовуючи науково-теоретичні засади європейської етнопсихології, дослідник вибудовує та подає цілісну, добре аргументовану концепцію української характерології. Його праця узасаднюється переважно на тій фактологічній основі, яка віддзеркалює особливості культурних і соціопсихічних реалій давньої та ранньомодерної України. Хоча поза дужкою дослідницької уваги вченого і залишається ціле XX ст., що своїми соціополітичними катаклізмами мало кардинальний вплив на ментальність української людності цього та наступних періодів, все ж його спостереження стосовно етнопсихіки українців XIX ст., побудовані на широкій джерельній базі, видаються переконливими.

Вдалою спробою узагальнення напрацювань дослідників-попередників та сучасників щодо особливостей становлення етнопсихологічної науки в Україні в XIX ст., щодо розкриття історичних природно-географічних та соціокультурних чинників формування української характерології є також збірник "Українська душа", який репрезентує розробки етнопсихологів діаспори Є. Онацького, Б. Цимбалістого, М. Шлемкевича, О. Кульчицького та ін.

---

[14] *Липа Ю.* Призначення України. — Львів, 1992.

[15] *Липинський В.* Листи до братів-хліборобів. — Київ; Філадельфія, 1995.

[16] *Кульчицький О.* Риси характерології українського народу // Енциклопедія українознавства / Під ред. В. Кубійовича і З. Кузелі. — Київ, 1994. — Т. 2.

Систематизацію основних виявів національного характеру здійснив у своїй праці "Український народний характер і світогляд" Д. Чижевський. Він виокремлює найхарактерніші риси психічного укладу українського етносу та ті, які притаманні представникам української духовної еліти. На його думку, найвиразніше українська етнопсихологічна самобутність проявляється в емоціоналізмі та індивідуалізмі. Щодо типових рис елітних прошарків, то, на думку Чижевського, це емоціоналізм, що "високо оцінює почуттєве життя"; "схильність до усамотнення", "плюралістична етика", "змагання до гармонії", "релігійне забарвлення української філософічної думки" [17].

Виняткового значення для розвитку української етнопсихології набула узагальнююча праця В. Яніва "Нариси до історії української етнопсихології", предметом висвітлення якої є етнохарактерологія українства, що в основних своїх рисах усталилася на кінець XIX — початок XX ст. У роботі подається синтетична наукова концепція розвитку української етнопсихології, міститься ґрунтовний історіографічний огляд основних етнопсихологічних розвідок та досліджень. Зокрема, проаналізовані праці представників українського романтичного напряму (Бодянського, Метлинського, Максимовича, Куліша, Костомарова та ін.), а також діаспорних дослідників (О. Кульчицького, І. Мірчука, Д. Чижевського та ін.). В ній окреслені актуальні напрями подальших студій у цій царині, акцентується взаємозалежність між етнопсихологічними особливостями народу та суспільно-політичними й історичними реаліями його життя. Автор робить вдалу спробу розкрити прикладний аспект етнопсихологічних студій, моделюючи на основі аналізу етнографічних джерел виховний ідеал українства.

Спільною рисою етнопсихологічних досліджень учених діаспори є конкретно-історичний підхід до висвітлення національної вдачі, характерний хронологічний зріз, що перекриває головно кінець XVIII—XIX ст. та суб'єкт аналізу — домінуюча для даного періоду соціальна категорія населення — переважно селянство.

Серед сучасних дослідників української етнопсихології та її розвитку у XIX ст. виокремлюються робота О. Гринiва "Національно-духовне відродження: Історія і сучасні проблеми" [18] та його ж праця "Вплив історичних і соціопсихічних чинників на світогляд українського народу" (1997). Автор, аналізуючи широке історичне та геополітичне тло, виявляє значення соціопсихічних, геополітичних та історичних чинників формування ментальних засад українського світогляду та своєрідності національної вдачі.

Проблеми формування національного характеру частково висвітлюються у історіографічному дослідженні з етнопсихології XIX ст. М. Балагутрака [19], який не лише зробив спробу періодизації становлення української етнопсихології XIX ст., але й розкрив еволюцію поняттєво-термінологічного апарату, яким послуговувались дослідники (Куліш, Костомаров, Потебня, Франко, Антонович).

Вітчизняні та діаспорні науковці відзначають певну зумовленість особли-

---

[17] *Чижевський Д.* Український народний характер і світогляд // Українознавство. — Київ, 1994. — С. 208—213; *Його ж.* Нариси з історії філософії на Україні. — Прага, 1931.

[18] *Гринів О.* Національно-духовне відродження: Історія і сучасні проблеми. — Київ, 1995

[19] *Балагутрак М. П.* Українська етнопсихологія XIX століття: Автореферат дис. ... канд. іст. наук. — Львів, 2004.

востей національної вдачі біологічними чинниками. Видатний вітчизняний вчений Ф. Вовк, досліджуючи українців з антропологічного погляду, дійшов висновку, що вони утворюють "досить однорідне плем'я". Аналіз виявленої сукупності найхарактерніших антропологічних ознак українців дозволив йому означити її українським антропологічним типом і віднести українців до "динарської раси", яку він ще називав слов'янською. До неї, за даними його антропологічних досліджень, належить основна частина українського сільського населення (44,5 %). За його підрахунками, близько 22 % українців належать до остійського антропологічного типу, частково подібного за фізичними ознаками до динарського типу (круглоголовість і темна пігментація кольору очей та волосся). Риси інших рас, передусім нордійської та середземноморської, представлені незначним відсотком населення, тому, хоча теж взаємопов'язані із психічними особливостями української людини, проте самостійної ролі в ній не відіграють.

Людина динарської вдачі, за О. Кульчицьким, найбільше відповідає козацькому типу. Це лірично-драматична особистість, з афективною характеристикою вчинків. Враховуючи детермінуючу роль щодо формування етнопсихіки біологічного чинника, все ж зазначимо, що расовий фактор не є визначальним і самодостатнім у творенні національного характеру, оскільки його вплив на психіку корегується й іншими факторами.

Етнопсихологи підкреслюють пряму залежність національної вдачі від природно-географічних умов життя народу. Землеробський характер занять населення, що домінував від найдавніших часів і в XIX ст. складав основу господарської діяльності, диктував необхідність найтіснішого контактування з довкіллям, з природою. Зрозуміло, що це не могло не позначитися на формуванні своєрідності етнопсихіки українців. Акцентуючи зумовленість національної характерології особливостями навколишнього природного середовища, Д. Чижевський писав, що "постійне тло української історії — природа України" постає як важлива передумова формування української душі. Відмінність кліматичних і природно-географічних умов різних зон України (північної, середньої та південної) по-різному позначилася на національній вдачі українців. Зокрема, сувора природа північної низинної та лісистої смуги спричинила, за О. Кульчицьким, формування активної життєвої позиції та появу таких рис характерології людності цього реґіону, як обачність, недовірливість, терплячість. Водночас, надаючи притулок і порятунок людині у небезпеці, ліс спонукав до гармонійного співжиття з довкіллям, вироблення здатності відчувати природу. Статична форма лісу, його таємнича похмурість і величний вигляд зумовлювали сумовиті й елегійні настрої та усталювали відповідні психологічні настанови.

Середня смуга лісостепу з теплішим і сухішим кліматом та з родючими землями, сприяла формуванню життєрадісного й оптимістичного настрою, породженню почуття довірливості, релігійної вдячності до природи, не стимулюючи водночас активності та вольовості, оскільки родючі ґрунти не потребували господарських надзусиль для вироблення необхідного продукту та життєзабезпечення населення в цілому. На думку І. Рибчина, "м'яка хвилястість" лісостепу позначилася на формуванні "м'якості й лагідності" української вдачі, інтимного ставлення українця до краєвидів.

Гірська природа, що формує імпульсивність, динамізм почувань, переважно позначалася на периферійно-реґіональному рівні колективної психіки, а тому

істотного впливу на загал української людності не справила.

Нарешті, південна степова смуга, яка, на думку Д. Чижевського, "найбільше придалася до усталення психічних рис українців", спричинила формування "ентузіастичної" життєвої позиції. О. Кульчицький зазначає, що світонастанова людини українського степу — це радше так звана "ентузіастична настанова", коли панує стан душі, що його філософи й поети описують як сп'янілість, розмріяність, любов і шал. Водночас людині "степового світовідчування" притаманна і нігілістична настанова — розчарування, "радикальне заперечення всякої цінності та бажаності". З контрастами степу, різнобарвна весняно-літня краса якого змінюється монотонним зимово-осіннім виглядом, пов'язаний характеристичний контраст вдачі українців. Одноманітність і нежиттєвість зимового краєвиду викликає почуття туги, пригніченості, самотності, породжує меланхолійність. Натомість велична краса літнього степового пейзажу навіює піднесеність, оптимістичність, стимулює активність. До останньої спонукала також незахищеність, відкритість степового простору, небезпека віроломного нападу і необхідність боронити свій дім, свою землю. Ця напружена вимушена активність супроводжувалася спалахами справедливого гніву, завзяттям, що помітно позначалося на почуттєвості та характері населення. На такому контрастному тлі почувань формувався національний лірично-драматичний характер, для якого прикметним є чергування меланхолійності з поривами афектів і вибухами гніву, з глибиною любові та ненависті [20].

Степовий ландшафт, урожайна і щедра земля впливали на усталення неквапливої, споглядальної вдачі українця. Підкреслюючи цю зумовленість національної психіки характерними географічними умовами, О. Єфименко зазначала: "Усе в умовах життя, в побуті, у звичаях українця свідчить, що він улюбленець природи, який звик до її щедрих дарів, мало пристосований до того, щоб тримати себе в межах насущного необхідного, суворо лічити прибутки з видатками. Аби зрозуміти це, достатньо поглянути на його чепурну, білу хату в зелені вишневого садка з квітником та палісадником, на мальовничий одяг жінок... досить послухати його прекрасні пісні з їхнім багатством як поетичних образів, так і мелодій... А сама вдача українців, неквапливих і споглядальних, хіба вона не свідчить, що цих людей не гнали злидні, не штовхали їх на арену жорстокої боротьби за існування" [21]. Як зазначалося, благодатна земля не вимагала надмірних фізичних зусиль для здобуття засобів до існування, а тому не стимулювалася потреба посиленої соціальної активності. Наголошуючи на ролі степу у формуванні основних рис характерології українців, дослідниця писала: «Ці основні риси, свій тип малороси виробили і закріпили тим, що впродовж багатьох століть жили в тих само фізичних умовах. Вони стародавні мешканці чорноземної смуги нашої рівнини, степу чи "поля", за прадавнім висловом, — одвічні хлібороби...» [22].

З цією думкою дослідників про степовий ландшафт як позитивний фактор щодо вироблення філософічної, естетично-споглядальної постави психіки українців дещо дисонує міркування, за яким степ в українській історії був у дуже малій мірі феноменом естетичним,

[20] *Кульчицький О.* Зазн. праця. — С. 714.

[21] *Єфименко О.* Історія України та її народу. — Київ, 1992. — С. 16.

[22] Там само.

але був переважно тим елементом, що постійно протягом довгих віків держав українську людність у фізичній і психічній напруженості.

Межова ситуація багатого, нічим не захищеного степового простору, який приховував постійну загрозу добробуту й життю населення, витворила на ґрунті української колективної психіки двояку поставу — активну (що проявлялася у спротиві завойовникам) та пасивну (що проявлялася у врятуванні від нападників утечею). Та частина населення, котра за небезпечної ситуації займала позицію пристосуванства чи порятунку втечею, мала більше шансів вижити. Відтак поступово частина населення, орієнтована на пасивне, так зване заховане життя, стає дедалі численнішою. Життєве кредо цієї групи людності влучно відбивають приповідки: "Моя хата скраю, нічого не знаю"; "Покірне теля дві матки ссе" тощо. О. Кульчицький з цього приводу зауважує, що у висліді історичної долі селекційна дія суспільно-політичних обставин винищувала «від печенігів і половців аж до колективізації активну частину нації, представників "віта героїка" і сприяла виживанню пасивної частини, представників "віта мініма"» [23]. Виживаючи завдяки втечі чи пристосуванню, представники пасивної частини населення передавали свій "пасивізм" нащадкам. Натомість активна лицарсько-козацька верства була винищена або зазнала таких утрат, що мусила на певний час відступитися від своїх героїчних настанов.

У XIX ст. за умови бездержавності й тиску чужої влади позиція найменшого спротиву задля фізичного виживання усталюється і стає оптимальною для широкого загалу українського селянства. У ставленні до дійсності на рівні суспільної свідомості закріплюються скептицизм щодо доцільності активності, орієнтації на "розбудову особи вглиб, замість експансії вшир", "відчуженість від зовнішнього світу, втеча від життя в душу і долю". Трансформація сутнісних складових української характерології, переакцентування моральноетичних цінностей та пріоритетів, зміна динамічної козацької вдачі на сумирну поставу хлібороба розпочалася вже наприкінці XVIII — на початку XIX ст. у зв'язку з обмеженнями національних та соціальних прав, поширенням кріпосної залежності на вільне українське селянство. У XIX ст. внаслідок поразки збірних національних змагань, придушення селянських повстань, узаконення соціального безправ'я українського селянства й відсутності будь-яких легальних механізмів захисту людської та національної гідності поневоленої української людності усталюються сумирність і соціальний пасивізм як домінантна риса етнопсихіки частини українства. Отже, політично-історичні й соціальноправові трансформації українського соціуму цієї доби спричинили переакцентування етнопсихологічних, світоглядних та моральноетичних якостей загалу українства: мілітарні настанови і хоробрість, носіями яких була ціла козацька верства, народжена переважно з селянського середовища, поступились усталенню пасивізму у суспільному житті, примиренню із національним гнітом та соціальною неволею.

Аналіз найвидатніших виявів українського творчого духу і сторінок історично-суспільного життя етносу в різні епохи дає підстави означити українську духовність як інтроверсійну в своїй основі. Осердям інтроверсійної постави є "внутрішній світ, культ духовності, змагання до ідеалу моральної доброти і краси та підхід до всього з точки зору

---

[23] *Кульчицький О.* Зазн. праця. — С. 714.

його моральної вартості" [24]. Негативним аспектом цієї постави є недооцінювання раціональної компоненти зовнішньої культури (техніки, політично-соціальної організації, економіки), низька соціальна активність, спрямована на зовнішній світ. Переважання емоційності та домінування її над інтелектом і волею, інтенсивніше внутрішнє життя і потреба експресії (пісня, музика) — такими, на думку дослідників, є характерні ментальні вияви українства. Інтровертизм у проекції на цілий український соціум проявляється переважанням гуманістичної складової (моральність, доброзичливість, толерантність, естетизм та філософічні наставляння до життя). Нестача експансивної підприємливості назовні, брак волі до економічно-політичного домінування у світі, консерватизм, аполітичний спосіб думання, вислідом яких стали політична упослідженість, недержавність, стан визиску і поневолення цілого народу [25].

За визначенням українського психолога Я. Яреми, "інтроверсія — це повернення суб'єкта до себе, на світ внутрішніх переживань. Суб'єктивний світ отримує перевагу над світом об'єктів ... Увага зупиняється переважно на фактах і проблемах внутрішнього характеру ... Думка має нахил підтягати об'єктивні фактори до вимог ідеї або й на них не зважати. Об'єктивне суб'єктивізується. Інтенсивніше внутрішнє життя розвивається коштом активності назовні" [26].

Дослідники пов'язують формування інтроверсивності української вдачі з географічними умовами і, зокрема, з рівнинно-степовим українським ландшафтом. Одноманітність краєвиду, особливо осінньо-зимового періоду, сприяла зосередженню уваги не на зовнішньому, а на внутрішньому світі, "втечі від зовнішнього світу" і шукання джерел вартості в самім собі, у висліді чого "мікрокосмос внутрішнього життя замкненої в собі людини став для нас осередком всесвіту — макрокосмосу" [27].

Зосередження уваги на світі внутрішніх переживань пов'язано безпосередньо з егоцентричністю вдачі українців, яка, на думку дослідників, є джерелом духовного аристократизму. Водночас вона таїть у собі загрозу анархізму, адже надання переваги особистому, окремому над загальним, небажання підпорядкуватися веде до партикуляризму, до ослаблення загальнонаціонального, державного чинника. Формуванню індивідуалістичної позиції та асоціальної настанови сприяла також урожайна земля, що уможливлювала ведення господарства силами однієї родини і унезалежнення господаря від громади. В. Янів слушно зауважує, що "безмежний простір степу влегшував незалежність одиниці від оточення, зумовлював вільність, яка привчала до непідпорядкованості". Звідси "вибуялий український індивідуалізм", "піднесення власних, особистісних інтересів над загальними, прямування до непідпорядкованості" [28].

Степ відчутно вплинув і на створення відмінностей, різниці характеру українського населення східних та західних регіонів України. Небезпечні степові рівнини завжди притягували амбітнішу, схильнішу до самовияву частину населення (уходників, січовиків). Безпечніші, захищеніші території Волині та Галичини залишалися місцем осідання слухняніших, дисциплінованіших, менш схильних до ризику людей. У часи великих

[24] *Ярема Я.* Українська педагогічна думка Галичини в іменах. — Львів, 2003. — С. 101.

[25] Там само. — С. 102.

[26] Там само.– С. 41.

[27] *Янів В.* Нариси до історії української етнопсихології. — Мюнхен, 1993. — С. 53—69.

[28] Там само. — С. 56.

лихоліть в степовій зоні північно-західні землі були місцем порятунку для степової людності. Ці етнопсихологічні особливості населення різних географічних реґіонів стали додатковою підставою для спроб реґіонального поділу українців на східних та західних. Якщо для перших превалюючими були емоційно-вольові чинники (чуттєвість, динамізм, амбітність), то для других — раціональні (прагматизм, раціональність, дисциплінованість, урівноваженість тощо).

Проте диференціюючий вплив географічного фактора на формування національної психіки суттєво корегувався історичними умовами. Періодичні відступи української людності на північно-західні землі у години історичної та політичної негоди й потік мирних колонізаторів у зворотному напрямку за спокійніших часів сприяли змішуванню північних та південних расових прикмет і витворенню так званого українського антропологічного типу (названого Ф. Вовком динарським) з відповідним набором етнопсихічних характеристик, здебільшого спільних для населення всіх теренів України на період XIX ст. М. Грушевський підкреслював, що процес флюктуації української людності впродовж століть був причиною мовної та культурно-побутової гомогенності українського народу через постійне перемішування. Помітну психічну подібність характерології українців різних реґіонів стверджують і сучасні українські етнопсихологи.

Вплив історичних чинників на національний характер дослідники пов'язують з межовим геополітичним положенням України. Її географічне положення у південній смузі Східної Європи, на межі з Азією, без якихось природних бар'єрів, які б захистили її від ворожих вторгнень сусідів, зумовило перетворення цього благодатного краю на арену боротьби і прирекло українців на жорстокі багатовікові випробування. "Якщо природа, — як слушно зауважувала О. Єфименко, — для українця була улюбленою матір'ю, то історія виявилася для нього суворою мачухою чи то злою чаклункою, яка прийшла на хрестини останньою і своїм згубним словом знищила всю силу благодійних дарів, якими був ощасливлений новонароджений"[29]. Степова смуга України «як відвічний географічний "протяг"» в історичному помешканні народу була джерелом вічної загрози руйнівних нападів кочовиків і, на думку В. Лепинського, стала "в її націопсихічних наслідках найбільшим прокляттям нашої землі".

Через несприятливі геополітичні обставини української історії народ терпів багатовікове національне гноблення та уярмлення. Природне ж волелюбство й демократизм населення закономірно породжували спротив на агресію, несправедливість і зазіхання численних завойовників. Протестні реакції людності на зовнішні подразники проявлялися як спалахи гніву проти пригноблювачів під час козацьких, а згодом селянських повстань. Життя в екстремальних умовах незахищеного, анексованого чужою державою степового простору стимулювало вольовий максималізм й агресивність місцевих мешканців як інстинктивний засіб збереження своєї ідентичності. Водночас таке життя у стані "постійної проби сил", на межі буття та небуття своєрідно позначилося на формуванні екзистенціальних світоглядних настанов, згідно з якими «віссю відношення до життя стає не воно саме, не турбота про життя, але щось вище за нього, якась його "трансценденція", якась ідея чи ідеал, що переступає й перевищує границі життя

[29] *Єфименко О.* Зазн. праця. — С. 16.

(Ясперс)» [30]. Внаслідок такого екзистенціального "відштовхування" усталюється лицарсько-козацький тип людини, для якої ідеалом, найвищою цінністю є не саме життя, а лицарська честь, оборона віри і волі.

Ці історичні фактори геополітичного характеру вплинули також на особливості соціальної структури українського етносу. Перед загрозою перманентної катастрофи і смерті знецінювалися принади розкоші, формувалася погорда до маєтку, до гроша. Це знецінення матеріально-майнового боку побуту канонізується народною мораллю, фіксується усною народною творчістю: "Як хочеш називай — на все позволяю, та лише не крамарем — бо за це полаю", "Козак, душа правдивая, сорочки не має". Нехтування матеріальними інтересами (погорда українців до крамарювання, до земного багатства, "характеристична непідприємливість") унеможливлювало появу власного купецького стану, гальмувало соціальну диференціацію українського суспільства.

До зрівняння суспільних верств, до соціальної однорідності (головно українського селянства) призвів і занепад міст та міських ремесел, спричинений ординськими навалами у ранній період етнічної історії народу. Українська міська верства, що репрезентувала цехове виробництво та міські промисли ще й у XVI—XVII ст., починаючи з XVII ст. поступово витісняється з цього сектору економіки польським, єврейським чи російським людом, підтримуваним системою державних, правових чи станових пільг, привілеїв.

За слушним спостереженням М. Грушевського, одноверствова структура сформувалася в результаті підневільної дійсності ще за часів старої Польщі, коли засобом економічного та державнополітичного регулювання і тиску склався "дуалізм українського села й єврейського міста..., з котрим Україна... перейшла під російський режим", який, додавши до буржуазії польської ще й московську, "утворив великі гнізда робітників-великоросів з прихожих і місцевих денаціоналізованих людей по фабричних і промислових центрах" [31].

Недостатню диференціацію соціальної структури українства, домінування в ній на кінець XIX ст. винятково селянської верстви, що мало як опосередкований, так і прямий вплив на українську психіку, деякі дослідники намагаються тлумачити як суто українське явище, пов'язане з переважно землеробськими нахилами українства, з його неприйняттям модернізації та урбанізації, низькою соціальною активністю тощо. Проте землеробські пріоритети українського сільського люду мали конкретно-історичну детермінованість. Сам факт, що значна частина українського селянства (близько 10 %) взяла найактивнішу участь у колонізації східних реґіонів Російської імперії, засвідчує неабияку його соціальну мобільність. Так, наприкінці XIX — на початку XX ст. українці складали понад третину населення Північного Кавказу, майже 40 % населення Далекого Сходу, 10 % населення Сибіру. Аграрна еміграція до Росії була однією з причин скорочення на 17 % частки українців серед населення дев'яти українських губерній наприкінці XIX ст.

Водночас недостатня мобілізаційна активність щодо урбанізаційних процесів, освоєння робітничих професій та інтеграції українського селянства в промислове виробництво пояснюється об'єктивними стримуючими факторами.

[30] *Кульчицький О.* Зазн. праця. — С. 713.

[31] *Грушевський М.* Хто такі українці і чого вони хочуть. — Київ, 1991. — С. 166.

Найістотнішим серед них був низький рівень освіченості й грамотності (лише 13 % українців віком понад 10 років вміли читати, що було вдвічі нижчим показником, аніж серед росіян, і втричі нижчим, аніж серед євреїв). Неписьменність українських селян була наслідком національної та соціальної політики влади щодо українського люду: ліквідації інститутів української політичної автономії, закріпачення вільного населення, застосування політичних заборон щодо української мови, штучне гальмування освітнього руху через закриття шкіл, посилення економічного визиску, соціального гніту. До чинників, які стримували мобілізаційну активність українців, слід віднести також відповідну міграційну політику та стратегічну зацікавленість російської влади у зростанні кількості росіян в містах України, а відтак спеціальне державне регулювання урбанізаційних процесів. Негативно впливали на мобілізаційну урбанізаційну активність українців недостатні зв'язки українських селян з містом та низький рівень несільськогосподарських умінь (через існування панських повинностей, які цілковито прив'язували людність до села, що унеможливлювало набуття міських виробничих навиків). Водночас успішніша урбанізація вихідців з російського села була пов'язана зі стимулюючою, лояльною щодо них політикою царської влади. Крім того, заміна панщини оброком в Росії теж стимулювала російських селян до пошуку заробітків, у тому числі й на фабриках (наслідком чого стало набуття ними робітничих навиків та поширення урбаністичних процесів у їхньому середовищі).

У результаті дії цих об'єктивних обставин українці наприкінці XIX ст. були переважно селянською нацією — 92 % всіх українців складала селянська верства. "Селянськість" соціальної структури народу визначала обсяг людських взаємин і спричиняла "психічну селянськість" українця, що проявилася в недовірі до великих суспільних об'єднань, індивідуалізмі та усвідомленні селянином своєї пов'язаності з природою і цілковитої залежності від неї. На цьому тлі формувалася світоглядна настанова довірливого ставлення до природи і розуміння органічного зв'язку з нею та певної недовіри до машин, техніки взагалі. Д. Віконська з цього приводу зазначала, що характерною рисою психіки українця є любов до природи, з якою він живе "у тісній симбіозі" з незапам'ятних часів. Технічні винаходи, машини й механізми збуджують у первісного селянина або недовірливий подив, або відверту відразу як до чогось штучного, вигаданого, що йде врозріз зі споконвічними законами природи [32]. Таке успадковане й утрадиційнене знеохочення до механічно-фабричної праці та ділової атмосфери також є однією із причин домінування хліборобських занять серед українства XIX ст.

Селянський індивідуалізм закріплював такі суспільні настрої, як нехіть до підпорядкування в рамках широких спілок, піднесення особистого (власних інтересів) над загальнонаціональним. Панування впродовж століть чужих політичних і державних структур в Україні породжувало серед місцевої людності недовіру до будь-яких управлінсько-адміністративних установ, наповнювало негативним змістом самі поняття "держава", "державний устрій".

Ця недовіра до чужої влади зрештою переросла у недовіру й негацію навіть власної державної влади. Відтак декларовані національно-політичними силами державницькі гасла не знаходили під-

[32] *Віконська Д.* За силу й перемогу. — Львів, 1938. — Т. 1. — С. 193.

тримки у селянському середовищі, що перешкоджало творенню державницько-національних форм буття у доленосні часи української історії. Селянський індивідуалізм як риса характеру українства зводився до потреби вирішення вузькопрагматичних соціальних проблем, гальмував творення національно орієнтованих політичних сил широкого формату, національно-державницькі процеси навіть наприкінці XIX ст.

Щодо соціальної постави українця, то вона характеризується пасивізмом з нахилом до повного самовідокремлення або активною деструктивністю, аж до недооцінки, негації загального добра задля досягнення власного щастя. Відтак, егоцентризм у поєднанні із потребою соціального самовираження породив так званий свободолюбний індивідуалізм, що в сфері громадської організації передбачав би такі вияви, які не обмежували б особистої волі, засновувалися б на принципі рівності та добровільної згоди і "виключали б усякий примус і владу, з гори наставлену".

Змістом несоціального егоцентризму є перевага особистих інтересів над загальними, "служіння собі", задоволення дрібнопобутових, конкретних запитів, що ставляться вище добра громади. Саме егоцентризм став постійним "розкладовим чинником", об який розбивались збірні зусилля нації.

"Примітивний евдемонізм" був однією з причин загального зубожіння народу на користь практичних і тверезих, напливових чужонаціональних елементів[33]. Свободолюбний індивідуалізм водночас є виявом так званої співчутливої соціальності, що передбачає розуміння і толерування кожній індивідуальності (релігійній, національній), несприйняття насилля та кривд. Безоглядний індивідуалізм українців, що тяжіє, на думку В. Липинського, до анархізму, до абсолютної рівності, істотно відрізняється від європейського персоналізму, для якого визнаною доконечністю є дисциплінована готовність підпорядкуватися національним політичним силам чи авторитетам в інтересах загального добра.

Наслідком винищення або денаціоналізації чужими панівними режимами українських шляхетських станів, провідної верстви стало домінування у суспільній свідомості ідеалу соціальної рівності. Демократичному відчуттю громадянської рівності української людності сприяло й те, що вже з княжих часів та за пізнішої доби бездержавності до оборони краю від нападів кочовиків залучалися всі верстви. Рівні обов'язки захисту своєї землі узаконювали відчуття соціальної рівності всіх громадян. З іншого боку, необхідність організації самооборони виробляла на рівні особистості ініціативність, почуття власної гідності, індивідуалізм. На рівні загалу ця ж потреба організувати самооборону міста чи села (оскільки чужий окупаційний уряд, економічно визискуючи населення, не дбав про оборону українських земель) привчала громаду вести власну регіональну політику, формувала недовір'я до центральної влади і партикуляризм, зумовлювала, знову ж таки, нахил до анархії. Бунтівні наставлення проти авторитету провідників, якщо їхні цілі не співпадали з персоналістичними домаганнями одиниць, анархічні настрої, які так виразно проявилися у часи козаччини, засвідчують політичну незрілість селянської верстви, низьку її національну самосвідомість, котра у XIX ст. не лише не зросла, а навпаки, знизилася внаслідок соціального гніту, браку освіти та політичного безправ'я. Проте потреба піднесення національного самоусвідомлення селянства наприкінці XIX ст.

---

[33] *Ярема Я.* Зазн. праця. — С. 103.

не була винятково українським явищем, оскільки національна свідомість як поняття на початку XIX ст. у більшості країн світу лише починала окреслюватись. Дослідження історії європейських народів XIX ст. свідчать, що перед подібною проблемою піднесення селянської самосвідомості до рівня національної стояли і французька, і англійська, і німецька та інші європейські нації, переваги яких, порівняно з українською, полягали лише в наявності повноцінної достатньо репрезентативної національної еліти, національно-державного чинника, а відтак у розвинутішому політичному досвіді, вищій освіченості сільського населення, наявності повної соціальної структури тощо.

Всебічну характеристику впливу специфічної соціальної структури українського населення XIX ст. на національну психіку подає О. Кульчицький, зазначаючи, що «українці, позбавлені у висліді історичних умов життя своєї шляхти і не маючи у висліді створених умов власного "третього стану", залишилися в своїй основі селянським народом, що не сприяло розвиткові психічних прямувань і диспозицій, властивих для соціальних форм великого засягу... Навпаки, життя селянина, зумовлюючи глибокий індивідуалізм, твердо закорінений, сприяло народинам і розвиткові малих об'єднань — життєвих та суттєвих спільнот» [34]. Соціальне життя цих груп формувало такі властивості та риси колективної характерології, як консерватизм, солідарність у вузьких межах громади, співчуття до ближнього, національну і релігійну терпимість, самодостатність, схильність до самоізоляції.

Селянськість як етнопсихологічний феномен, який характеризується схильністю до гуртковості й анархічним індивідуалізмом, виявляється і в тому, що українець комфортно почувається лише в малих гуртах та товариських групах, уникає участі в об'єднаннях широкого формату. Це накладало відбиток на особливості соціального життя українства впродовж усієї історії, а надто в XIX ст. У період, коли в Російській імперії соціальний та політичний рух охопив широкий загал людності, українські національні організації не відзначалися численністю.

Відтак одноверствова соціальна структура, що склалася внаслідок історичних умов і в XIX ст. репрезентувала українство як селянський народ, в етнопсихологічному вимірі виявляла "поважні соціальні хиби", які перешкоджали творенню масових громадських і політичних організацій національно-державницького спрямування.

Важливим чинником формування національної психіки постає культура. Як витвір певної спільноти, система її етичних, естетичних, релігійних, політичних, етнічних цінностей, культура формує національну психіку і водночас зазнає впливу останньої. Особливості впливу культури на етнопсихіку українців дослідники пов'язують з геокультурною периферійністю України в європейському культурному колі.

Належність українства до європейського культурного кола зумовила раціонально-активні світонастанови національної психіки. Проте межове геополітичне положення України між європейським Сходом і азіатським Заходом, периферійний характер "європейськості" України, спричинили запізнілу появу в Україні культуроформуючих течій Заходу (католицизм, ренесанс, просвітництво). Внаслідок послаблення раціонально-розумової компоненти європейського сцієнтизму українська етнопси-

[34] *Кульчицький О.* Зазн. праця. — С. 714—715.

хіка розвивалася в основному у напрямку інтенсифікації внутрішнього життя, “розбудови особи вглиб замість експансії вшир” [35]. У цьому, на думку Я. Яреми, М. Шлемкевича та О. Кульчицького, полягає причина зосередження творчих пошуків і самовиявів духовності української нації у сфері проблем культури, “питань історичної долі і правди” [36]. Саме в гуманітарній сфері українська культура XIX ст. має досягнення “європейської міри”. Тому-то національний творчий геній уособлений не стільки природознавцями, скільки письменниками та істориками — Т. Шевченком, І. Франком, М. Костомаровим, М. Драгомановим і М. Грушевським.

Своєрідну “капітуляцію”, перетікання у XIX ст. національної енергії зі сфер мілітарної та соціально-політичної в культуротворчу Є. Маланюк пояснює поразками українства у визвольній боротьбі та розчаруванням щодо колективних державно-політичних зусиль нації [37]. “Капітуляцію” від мілітарного козацького руху до національного культуротворення він називає “своєрідним кредо нового покоління XIX ст.”, яке започаткувало “ніч бездержавности” в Україні, задекларувало у суспільному житті перехід від активної позиції (“віта героїка”) до позиції пасивного буття (“віта мініма”) [38].

Зменшення ролі раціонально-вольового чинника внаслідок поразок збірних визвольних змагань народу і жорстокого переслідування чужою владою національно свідомої, активної частини українства позначилося на своєрідності психічної структури українця, зумовило важливість його несвідомого психічного життя, яке тісно пов’язане з переважанням емоційно-почуттєвого чинника. Своєрідність українського світовідчуття дала підстави дослідникам стверджувати, що «українська психічна структура визначається своїм емоційно-почуттєвим характером, зосередженням довкола серця, своєю “кордоцентричністю”» [39]. Характерне для українського духовного життя превалювання суб’єктивного над об’єктивним, емоційно-чуттєвого над інтелектуальною надбудовою розглядається В. Липинським як суттєва вада національної характерології, що перешкоджала солідаризації нації, гальмувала державотворчі процеси.

Наголошуючи на індивідуалістичній поставі, на характерному для українства, як і для цілого європейського світу, демократизмі та поважанні прав і свобод особистості, І. Мірчук писав: “Ціле їх духовне життя, їх філософічне думання, їх розуміння моралі, творення правових норм, а передусім практична діяльність випливають з поняття особистості, що її обмеження відчувається завжди болюче, навіть у інтересах загалу. Індивідуалістичне наставлення українця виявляється цілком виразно в його розумінні суспільного ладу... Він відкидає з цілою рішучістю всі форми співжиття, яких передумова є сувора дисципліна й повне підпорядкування волі вищого...” [40]

В українській історії визначний український філософ Д. Чижевський виділяє два основних періоди, культура яких найбільше придалася до усталення психічних рис і національного світосприйняття: “князівську добу та добу

[35] *Кульчицький О.* Зазн. праця — С. 715.

[36] *Янів В.* Зазн. праця. — С. 63.

[37] *Ярема Я.* Зазн. праця — С. 102.

[38] *Маланюк Є.* Нариси з історії нашої культури. — Київ, 1992. — С. 39.

[39] *Кульчицький О.* Світовідчування українця // Українська душа. — Київ, 1992. — С. 57.

[40] *Мірчук І.* Світогляд українського народу // Науковий збірник Українського вільного університету. — Прага, 1942. — Т. 3. — С. 15—18.

бароко" [41]. Оцінюючи значення культури князівської доби в історії українського народу, вінцем якої була могутня середньовічна Київська держава, Д. Чижевський писав: "Велетенським надбанням культури Київської держави середньовіччя, тим величезним скарбом, що променював на неозорих обширах Сходу Європи, ще довгі роки урухомлюється історія, ще довгі віки, ба й донині живиться ним наш нарід і збуджує ним свою історіотворчу енергію" [42].

Саме надбанням культури Київської держави завдячує своєю з'явою наступна історична доба — козацька, або, за висловом Д. Чижевського, доба бароко. Культурний спадок Києва і пов'язана з ним історична пам'ять стали тією рушійною потугою, що детермінувала на українських землях політику за часів династії Гедиміновичів та відновила історіотворчі сили нації й породила державотворчі змагання народу в козацьку добу. Козацтво не було випадковістю на українській землі, його поява генетично пов'язана з державницькими та культурними традиціями Київської Русі, що неодноразово маніфестувалося козацькою елітою. Воно, на думку дослідників, було максимальним націотворчим напруженням цілого народу, тотальною мобілізацією всіх його духовних і матеріальних, моральних та соціальних, культурних та політичних ресурсів [43].

Хоча козаччина була відносно нетривалим явищем в історії України, проте, як слушно зазначав І. Крип'якевич, "все те, що український нарід створив за недовгий час самостійного життя, не пропало, а залишилося у спадщину дальшим поколінням. Свідомість національної окремішності, цінування волі та індивідуального розвитку, пошана до громадського авторитету, лицарськість, глибока культурність — це були надбання, з якими українське громадянство ввійшло в XIX ст." [44] Національна еліта, в особі нащадків козацької старшини та інтелігенції нової хвилі, наснажувана пам'яттю про історичну минувшину краю Козацької доби, перейнялася проблемами долі нації, визначенням місця свого народу серед інших спільнот, його історичного буття і перспективи.

Дух Козацької доби, властиво дух нації, закріплений як генетичний психофізичний код народу, що програмував водночас мілітарний дух козацької шаблі й свободолюбні психоповедінкові настанови ("Або волю здобути, або вдома не бути"), уможливив національне відродження XIX ст.

Волелюбний дух Козацької доби, переданий Т. Шевченком «не лише поколінню "живих", але й поколінням "ненарожденних" ... через бездорожжя і тьму ночі Бездержавності і всупереч тій Ночі» [45], став визначальним чинником формування національного типу українця, національного менталітету. Як засаднича опора суспільно-політичного світогляду і етнічної свідомості народу за часів бездержавності й активних асиміляційних зусиль чужих держав XIX ст., він урухомлював історіотворчі сили українства.

Виокремлення в українській ментальності козацького та селянського типу як етнопсихологічних антиподів видається дещо надуманим. Адже як із соціального, так і з психологічного поглядів козацтво й селянство були не протилежними сутностями, а органічними складовими єдиного національного цілого: вчорашні селяни поповнювали козацьку верству залежно від соціо-

[41] *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. — Київ, 1992. — С. 20.

[42] Там само.

[43] *Маланюк Є.* Зазн. праця.

[44] *Крип'якевич І.* Історія України. — Львів, 1990. — С. 263.

[45] *Маланюк Є.* Зазн. праця.

політичних реалій та побутових приватних мотивів, і навпаки — козаки внаслідок суспільно-політичних обставин, незрідка волею чи неволею, поверталися у селянський стан. Зокрема, із втратою політичної автономії, риси ментальності, притаманні козацькому типу, невпинно поширюються і розчиняються у більш адекватному історичній ситуації селянському типі. В обох описаних випадках зберігалися певні риси етнічної характерології, актуалізація ж козацьких (вольовості, активності й мілітарності) чи селянських (сумирності, розважливості та пасивізму) була своєрідною відповіддю-реакцією на соціальні й історичні виклики.

З цього приводу М. Грушевський зазначає, що військовий час провокує іншу, аніж мирну, модель поведінки будь-якого народу, ознаками якої є агресивність, цілеспрямованість, динамізм і жорстокість. Відтак пасивізм селянства XIX ст. — вчорашньої козацької нації — не можна оцінювати тільки як ознаку "авольовості" народу. Адже постав цей пасивізм тоді, коли засоби активної героїчної боротьби вичерпалися, не давши бажаних наслідків, постав у висліді надзвичайно складних історичних обставин як єдино можливий засіб самозбереження, виживання нації у часи покріпачення і соціально-національного гноблення XIX ст. Вдаючись до терпіння, яке потребувало не менше вольових зусиль, аніж вибуховий наступальний порив, і яке трактувалося дослідниками та владою як покірність, нація проявила зрілу розвагу. Терпіння та зовнішня пасивність як засіб нагромадження й поновлення сил нації для майбутньої боротьби за сприятливіших обставин були тимчасовим відступом, який, окрім іншого, мав врятувати від винищення молоді сили. За будь-яких нових сприятливих обставин українці, відкидаючи удавану пасивність, мобілізовувалися на боротьбу за національне визволення. Героїчний козацький дух відродився, зокрема, у загонах селянської самооборони в революційні роки XX ст., у боротьбі за волю січових стрільців і загонів УПА.

Аналізуючи різні культуроформуючі впливи на українську психіку та духовність, Є. Маланюк слушно акцентує належність української землі до "кругу античної культури Еллади, джерела пізнішої культури Риму та Європейського Заходу. Основним наслідком приналежності протоукраїнців до середземноморського культурного кола античної Еллади, в осередку якого була людська особистість — Людина, а не автократична держава, постає спеціальний український індивідуалізм та громадоправство у суспільному житті" [46].

Одним із перших принципову різницю в ідеалах суспільного життя росіян та українців відзначив М. Костомаров. Характеризуючи вдачу українців, він вказує на такі негативні її прояви, як свавілля, невизначеність форм суспільного буття, перевага особистості над общинністю. Водночас характерними особливостями їхньої етнопсихології дослідник вважає демократизм та волелюбність. Про демократизм українців, за М. Костомаровим, свідчить їхня духовна терпимість до інородців, релігійна толерантність. У Південній Русі, на його думку, не спостерігається прагнення до підкорення чужих, до асиміляції інородців.

Громада в українців — це добровільне товариство людей, а "мир" у росіян — це "немов абстрактний вислів загальної волі", котра поглинає особистість. У політичному житті XIX ст. ідеалом для поділених між різними державами українців є федеративний устрій, а для росіян — імперія [47].

---

[46] *Маланюк Є.* Зазн. праця. — С. 39.

[47] *Костомаров Н.* Две русские народности // Основа. — 1861. — С. 32—80.

XIX ст. дало переконливі докази визначальної ролі демократичного принципу облаштування суспільного життя українства, навіть у статусі підневільної нації. В рамках чужих державно-політичних організмів на українських землях як на Заході, так і на Сході формується інтелігенція, твориться висока культура, постають громадські просвітні, культурні, пам'яткоохоронні організації — громади, просвіти, мережа недільних шкіл, музеїв, кооперативних спілок, церковні братства тощо, які перебирають на себе функції формування і регулювання питомо національних аспектів соціокультурного життя українства; власне, ті функції, що у державних націй виконують організовані державою управлінські освітні, культурні та економічні структури. На рівні сільської людності, яка лише почасти зазнавала впливу національних елітних громадсько-організаційних об'єднань, продовжують діяти традиційні, сформовані впродовж віків суспільно-регулятивні інституції та механізми: народне звичаєве право, традиційний етноетикет, колективні форми соціальної підтримки і трудової взаємодопомоги, дозвілля молоді, що репрезентують цілу самодостатню культурну і соціорегулюючу систему.

І. Огієнко відзначав цю високу культуротворчу здатність народу, який "утворив свої звичаї..., свої вірування й переконання, утворив свої обставини життя... свій музичний струмент, ...і все таке, що надає йому оригінальності і одріжняє од інших народів". Ця неформальна й часто самодостатня соціорегулююча функція української етнокультури узасаднювалася на домінуванні принципу добровільності, поважанні особи, демократизму і рівності. Соціокультурна форма самоорганізації української селянської людності, підтримувана свідомою діяльністю на національній культурно-просвітній ниві нечисленної інтелігенції, уможливила збереження українством упродовж XIX ст. (всупереч асиміляційним заходам чужих влад) своєї етнонаціональної ідентичності.

На формування національної вдачі народу помітно впливають глибинно-психічні чинники, підсвідомі психічні настанови. Щодо українців, то, як слушно зазначає О. Кульчицький, до глибиннопсихічних чинників слід віднести окремі архетипи в колективному несвідомому (архетип доброї матері землі-годувальниці, щедрої природи тощо) та комплекс меншовартості. Кількасотрічне підневільне становище волелюбного народу, жорстокі переслідування, духовна агресія держав-поневолювачів об'єктивно спричинили до постання комплексу меншовартості. Розходження між відчуттям особистої вартості, власною гідністю та постійними історичними невдачами збірних політично-державницьких змагань народу, що породжували психоз невдачі в цілому середовищі українства, на думку В. Яніва, надавали національному комплексу меншовартості специфічного забарвлення, перетворюючи його на комплекс кривди, історичної несправедливості. Останній, у свою чергу, зумовлює тенденцію до надолуження, компенсації. Надкомпенсація може реалізовуватися різними шляхами: від негації зовнішнього світу, знецінювання об'єктивної дійсності та втечі від неї в етично-ідилічне мрійництво, в ілюзорний світ до насміху над дійсністю, до підсвідомого мазохістичного пошуку насолоди в стражданні або ж до агресивності з бажанням помсти, відплати за "історичні" кривди і несправедливість буття [48].

Легальні та нелегальні засоби утиску, фізичного переслідування та пригні-

[48] *Янів В.* Зазн. праця. — С. 63—64.

чування національної гідності українців окупаційними режимами спричиняли неможливість для амбітної особистості повноцінно реалізувати себе вдома, на рідній землі. Звідси масові міграції — втеча українців з рідної землі на чужину, де можна було реалізувати себе і позбутися почуття неповноцінності. Комплексом меншовартості, "почуттями та прямуваннями, пов'язаними із власною недорівняністю і недостатністю супроти життєвих завдань"[49], дослідники пояснюють деякі інші вади національної вдачі українців, зокрема критиканство тощо. За умов тиску жорстокої реальності окупаційного режиму та неможливості власної повноцінної реалізації для особистості, за браком власних успіхів успіх інших не викликає радості, породжуючи, натомість, нешляхетне прагнення знеціними чужий успіх. Звідси — критичне ставлення до конкретної дійсності, до оточення.

Короткий огляд визначальних чинників формування національної української психіки, її основних прикмет та диспозицій, що на кінець XIX ст. викристалізувалися у цілісну етнопсихічну систему, дозволяють зробити висновок про конвергенцію, збіжність напряму дії цих чинників на формування української душі. Збіг дії антропологічних, геополітичних та соціально-історичних чинників спричинив до формування своєрідності української етнопсихіки, що проявляється, зокрема, у творенні та превалюванні в соціальному житті малих груп "почуттєвих" спільнот, заміною активності, «експансії вшир "глибинним" увнутрішненням людини», у переважанні індивідуалізму й кордоцентризму як прикмет національної вдачі. Наслідком тисячолітнього співжиття українця з родючою матір'ю-землею, до якої він проявляв неодмінно шанобливе ставлення, стала схильність до доброчинних дій, не агресивних світосприймальних настанов до толерантності щодо чужинців.

Змальовуючи українську духовність не просто як суму поодиноких властивостей, але як суцільну структуру, що дає підстави віднести її до інтровертивного психічного типу, дослідники вказують на згубні наслідки проявів окремих рис українського характеру щодо національно-державницьких змагань народу. З цього приводу І. Мірчук зауважує: "Тільки кількома словами хочу натякнути, що поодинокі складові частини національної вдачі, які на перший погляд можуть нам бути симпатичними та видаватися навіть корисними, при зрілій розвазі виявляються як дуже небезпечні для долі народу явища. Надмірний ідеалізм, що цілковито не оглядається на вимоги дійсності, — непогамований індивідуалізм, що відкидає всякий авторитет, заперечує значення традиції, а власні інтереси ставить вище добра спільноти, — перевага чуттєвости над розсудком, — ба навіть ще в нинішніх часах дуже популярне прив'язання до землі, до скиби, а наслідком цього — домінуюча роля селянства в складі українського громадянства — це, назагал беручи, поважні хвороби, які при несприятливих умовах можуть довести до катастрофи"[50].

Переконаність частини інтелігенції XIX ст. у безперспективності загальнонаціональних змагань спричинила до утвердження індивідуалістичних настанов амбітних особистостей, які за кінцеву мету ставили власний успіх, а не успіх солідарних дій, збірних зусиль нації. Ця хибна настанова, яка не вра-

[49] *Кульчицький О.* Риси характерології українського народу // Енциклопедія українознавства / Під ред. В. Кубійовича і З. Кузелі. — Київ, 1994. — Т. 2. — С. 716.

[50] *Мірчук І.* Зазн. праця. — С. 242.

ховувала, що нехтування загальнонаціональними інтересами обернеться трагічними наслідками і згубою як для нації, так і для особистості, що надмірний індивідуалізм та персоналістична хитрість перетворюють цілу могутню націю на розмінну монету в геополітичних інтересах чужих держав, стала домінантною морально-етичною засадою для певного загалу інтелігенції XIX ст.

Основні параметри української етнопсихіки, стабільні психофізіологічні утворення, притаманні цілому соціуму, в основних своїх контурах вимальовалися впродовж XIX ст., якому передував кількасотлітній період історичного розвитку народу в конкретних природно-кліматичних та суспільно-політичних умовах. Усталена психічна структура українського етнотипу має характеристичною прикметою перевагу емоційного життя, що дозволяє означити її як кордоцентричну, а в соціокультурній матриці українця — виокремити етичну, а не раціонально-логічну домінанту. Ментальність українців, що формувалася переважно на тлі соціальної одноверствовості, селянськості, зазнала також домінуючого впливу природно-кліматичних факторів, що й сприяло усталенню елегійних настановлень, а відтак переваги етичної компоненти психіки, яка мала значний вплив на перебіг історичного життя, на систему світовідчуття і світогляду українства.

Традиційні світоглядні уявлення та вірування українців. Світоглядні уявлення народу, в основі яких лежать релігійні вірування, естетичні погляди, етичні переконання, емпіричні знання, складають важливий компонент його духовності. Заховуючи, за образним висловом В. Гнатюка, останки далекої від нас старини, український народний світогляд та вірування послуговують своєрідним ключем до розуміння духовного світу українця.

Народний світогляд як національно зумовлене ставлення народу до світу й життя гармонійно поєднує позаісторичні (спричинені певним психічним характером нації) та історичні (зумовлені змінами у власному житті народу та впливами чужих культур) елементи.

Світогляд народу формується на основі успадкованих етнопсихологічних констант і на соціокультурній інформації, пам'яті попередніх поколінь та колективного народного досвіду сучасників. Важливу роль у процесі становлення системи світосприйняття народу відіграє національна ментальність. Отже, щоб осягнути особливості формування та своєрідність українського народного світогляду, мусимо враховувати риси національного типу, психічного характеру нації, "бо, — як слушно зазначав І. Левицький, — кожний народ творить собі богів, на себе глядячи, і по своєму смаку, дає їм форми по своєму психічному характеру" [51].

Посутньою особливістю народного світогляду українців є помітна релігійність, що постала не стільки на засадах християнських канонів, скільки на основі давніх передхристиянських традицій, архаїчних магічних ритуалів і аграрних культів. Якщо взяти до уваги, що релігійність означає набожність, неухильне дотримання і сповідування певних ідей, приписів поведінки, дій і табу щодо реалій чи осіб, наділених сакральною, священною сутністю, то під це поняття потрапляють не лише вірування у персоніфікованих богів різних високоорганізованих релігійних систем, а й справляння численних архаїчних культів

[51] *Нечуй-Левицький І.* Світогляд українького народу. — Київ, 1992. — С. 5.

тів (землеробського культу родючості, культу предків, води, вогню, землі тощо). Як слушно зазначав відомий французький соціолог Дюркгейм, "...під священними явищами не треба розуміти лише тих особистісних істот, яких називають богами або духами; скеля, дерево, джерело, камінь, шматок дерева, дім, словом, будь-яка річ може бути священною..." [52]. Для праукраїнців, як і для деяких інших народів, релігійність полягала не стільки у вірі в єдиного божественного Творця світу, віра в якого головно з'являється з поширенням християнства, скільки в чутті божественного. Ця важлива етнопсихічна прикмета акцентувалася М. Костомаровим, який писав: "Український народ — глибоко релігійний народ у якнайширшому розумінні цього слова...". Він повсякчас відчуває "всеприсутність Божу". Як би не склалися обставини життя народу, він, на думку вченого, "берегтиме в собі релігійні основи доти, доки існуватиме сума головних ознак, що становлять його народність" [53].

Дослідник українського національного світогляду І. Мірчук слідом за М. Костомаровим підкреслював, що українці у своєму релігійному почутті "ніколи не засліплені, вони не тримаються зневолено самої форми, зовнішніх ознак, а прагнуть збагнути сутність самої віри" [54]. Зацікавленість не формою, а передовсім сутністю релігійної догми, віра у трансцендентну вищу силу — ось характерна риса українського духу в релігійній сфері. На думку філософа Г. Сковороди, суть Божого слова скрізь одна, незалежно від конфесійного оформлення, від національного характеру віри. Це деякою мірою пояснює тривкість давніх релігійних вірувань в українському народному середовищі, критерієм релігійності якого були не зовнішні форми, а внутрішнє відчуття "Божої всеприсутності".

Як справіку хліборобський народ, добробут якого цілковито залежав від природно-кліматичних факторів, українці виробили світосприйняття, в основі якого було поєднання раціональних знань з магічним мисленням, пошанування природи і природних стихій та відчуття глибокого й нерозривного зв'язку людини з навколишнім світом. Дотримання узвичаєного способу дії, ритуалу, традиції слугувало запорукою стабільності, і навпаки — порушення неодмінно спричинить катастрофічні наслідки у природі, а отже — лихо та пошесті у житті спільноти. Упродовж тисячоліть витворилися свої глибоко змістовні релігійні традиції, свої духовні ідеали, які найтісніше пов'язувалися з працею хлібороба, освячували і возвеличували ті природні та космічні явища, від яких залежала врожайність ниви. Митрополит Іларіон зауважував, що "початкові вірування були найтісніше зв'язані з життям — з природою свого довкілля... І це були вірування натуралістичні, на природі побудовані... Це була релігія реального життя, пізніш хліборобська, як частина життя людини, коли її віра й життя були нерозірвально пов'язані сотнями ниток" [55].

В основу цієї натуралістичної релігійності були покладені екологічні цінності, високий рівень толерантності до

[52] *Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. — Москва, 1998. — С. 217.

[53] *Костомаров М.* Дві руські народності. — С. 88—91.

[54] *Мірчук І.* Світогляд українського народу // Народна творчість та етнографія. — 1996. — № 1. — С. 31.

[55] *Іларіон (митрополит).* Дохристиянські вірування українського народу. — Київ, 1993. — С. 13.

довкілля. Екологічний аспект української світоглядної системи закорінений в архаїчні часи, коли домінантною рисою взаємовідносин людини і природи було гармонійне співжиття з нею, пошанування довкілля і раціональне використовування його ресурсів. Традицією узаконювався принцип розумної доцільності, дотримання балансу між використанням і відтворенням природних ресурсів, знищенням і відновленням у живій природі (зміна ниви для вирощування зернових; дотримання сезонів полювання; продумана, без шкоди лісонасадженням, вирубка дерев тощо). Щедрість українських чорноземів не стимулювала потреби підкоряти природу, вести з нею боротьбу, а навпаки — породила ідилічно-релігійне ставлення до неї.

Отже, формуючий вплив на народний світогляд мав тісний зв'язок українського селянина з природою, яка в людності з хліборобською ментальністю, детермінованою тим же природним середовищем, викликала "почуття довірливості та релігійної вдячності" за родючість землі, життєдайні літні дощі, тепле підсоння тощо. Пов'язаність українців із землею, "селянськість" української вдачі, а відтак — притаманний селянину консерватизм також спричиняли усталення закріпленої традицією релігійності українця, сакралізуючи позаканонічні народні формовияви віри і зберігаючи їх навіть за часів активного функціонування православної церкви.

Відзначимо такі етнопсихічні константи, як інтровертизм, кордоцентричність та емоційно-почуттєвий характер української психіки, що теж безпосередньо пов'язані з релігійністю. З цього приводу І. Мірчук писав: "Перевага почуття й панівна роля любови творять перехід до дальшого основного елементу українського світогляду — глибокої релігійності" [56].

Торкаючись джерел світоглядної релігійності українського етносу XIX ст., дослідники вказують на роль межового геополітичного становища України, що впродовж віків породжувало для її людності межовість ситуацій "на грані буття і небуття", а отже — пошук чеснот та ідеалів, вищих за життя. Таким ідеалом для українця була віра, надія на існування вищих, трансцендентних цінностей.

До релігійності світогляду спричинилася певною мірою і поважна роль церкви у національному житті народу за часів бездержавності. Виконуючи роль освітніх і культурних центрів, осередків національного життя, братства та церкви не могли не вплинути на світосприйняття народу.

У духовному житті широкого загалу українства XIX ст. вірування часто заміняли знання, що, в свою чергу, зумовлювало певний світоглядний консерватизм, який виступив своєрідним модусом, гарантом міжпоколінної трансляції старожитніх релігійних ідей, передачі від покоління до покоління характерних для давніх епох уявлень та поглядів на світобудову, небесні світила й атмосферні явища, людину і демонологічні істоти. Відомий український етнограф Федір Вовк слушно зазначав, що в "поняттях українського народу збереглася сила-силенна переживань попередніх вірувань, які склалися не емпіричним шляхом, а на основі здогадок і припущень" [57]. Дослідники підкреслюють, що

[56] *Мірчук І.* Світогляд українського народу (спроба характеристики) / Окремий відбиток. — Прага, 1942. — С. 18.

[57] *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петроград, 1916. — С. 595.

саме завдяки магії, "готових ритуальних дій і вірувань, певних духовних і практичних прийомів", за допомогою яких можна було впливати надприродним чином на природні та соціальні явища, первісна людина заповнювала небезпечні білі плями і "обмеженість можливостей в критичній ситуації" [58].

Традиційні вірування та уявлення українців XIX ст. зафіксували у численних повір'ях, легендах, оповідях і обрядах елементи міфологічного мислення, що, як відомо, на ранніх стадіях суспільного розвитку виступало характерною світоглядною системою, формою суспільної свідомості й буття у різних народів [59]. Вони утримують нашарування різних культур, різночасових ідей, розмаїття старосвітніх пережитків і загальноіндоєвропейських вірувань та культів. Як і обрядово-звичаєва сфера, традиційні світоглядні уявлення та вірування українців зберегли виразні сліди магічного детермінізму, тотемізму (зокрема, в обрядах "водіння кози", "водіння куста та тополі"), анімізму та антропоморфізму, а отже засвідчують наявність язичницького субстрату й вказують на їхнє дохристиянське походження. Рудименти магічно-натуралістичного мислення і землеробських культів у поєднанні з антропоморфізацією та пізнішим частковим одухотворенням реалій довкілля складали основу старожитнього релігійного світогляду протоукраїнської людності [60]. Засобом відправлення, реалізації найраніших аграрних культів родючості та сакралізованих першопредків послуговувала магія, яка виступала своєрідною світоглядною канвою, моделлю ритуальних дій для досягнення певної мети без допомоги вищої сили — посередника (духа, бога) [61]. Дотримання сільським людом освячених традицією ритуалів, в яких кодифікувалася соціальна поведінка, фіксувався певний світопізнавальний аспект, поставало запорукою успішності й безпеки спільноти, гарантією родючості ниви. Дослідники слушно відзначали, що "селянам, котрі тісно пов'язані з природою у своєму господарському житті й залежать від елементарних природних сил, настільки близька магія... — що вирвати їх з такої первісної форми релігійності могла лише докорінна видозміна всієї життєвої орієнтації..." [62].

З поступовою християнізацією низів магія як тип мислення та архаїчні землеробські міфи і культи не зникають, а практично й далі пронизують всю аграрно-обрядову культуру; землеробський світогляд частково пристосовує до запроваджуваних християнських обрядів та свят архаїчні моделі й культи, трансформуючи їх або ж перетворюючи на фольклорні тексти [63].

Так, українська фольклорна традиція XIX ст. зберегла чимало реліктів давніх дорелігійних вірувань, що базувалися на аграрній магії — певних діях, виконуваних з метою надприродного впливу на різні явища [64]. Наприклад,

---

[58] *Малиновський Б.* Магия, наука и религия // Мистика. Религия. Наука. — Москва, 1998. — С. 378—379.

[59] *Лосєв А. Ф.* Диалектика мифа // Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. — Москва, 1991.

[60] *Гнатюк В. М.* Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 383—385.

[61] Див.: *Аверинцев С. С.* Теология // Философская энциклопедия. — Москва, 1970. — Т. 5. — С. 611.

[62] *Вебер М.* Господарська етика світових релігій: Вступ. Соціологія. Загальноісторичні аналізи. Політика. — Київ, 1998. — С. 416.

[63] *Гримич М.* Традиційний світогляд та етнопсихологічні константи українців. — Київ, 2000. — С. 14—40.

[64] *Токарев С. А.* Ранние формы религии. — Москва, 1980. — С. 404.

перед постом українські селяни одягалися у чисту білизну, щоб у такий спосіб убезпечити ниву від бур'янів та гарантувати урожай чистої пшениці, а перед висаджуванням капусти намотували тугі клубки, щоб такими ж цупкими були головки капусти. Вони суворо дотримувалися численних заборон, вірили в силу різноманітних оберегів і табу, приурочених до дат традиційного календаря та християнських свят, з метою гарантувати благополуччя родини та успішне ведення господарства. Зокрема, на Благовіщення заборонялося доторкатися до насіння, бо не зійде; на свято Іллі не можна іти в поле, бо Ілля спалить урожай; на Вербній неділі не можна садити розсаду, бо овочі гіркими будуть, тощо. На Харківщині від засухи рекомендувалося закопати на ниві глек зі святою водою [65]. Найвиразніше архаїчні нашарування поганських (дохристиянських) вірувань проглядаються в календарних і сімейних обрядах та поетичних зразках замовлянь, календарних пісень. Тексти уснопоетичної творчості впродовж тисячоліть були чи не єдиним засобом узагальнення світоглядного досвіду й втілення релігійних уявлень, етичних норм і естетичних уподобань. Давні світоглядні стереотипи віддзеркалюються і у нашій мові, в якій зберігаються характерні вирази, вживані нині як метафора або ж як словниковий фразеологічний трафарет: сонце сходить, вітер свище, ударив грім та ін. Для селянського середовища XIX ст. аморфно-магічні уявлення, сакралізоване довкілля та достосовані до них і трансформовані національною фольклорною традицією елементи християнського віровчення, були релігійною правдою, основними рисами народної віри.

Досліджуючи питання формування традиційного світогляду українців, М. Грушевський писав, що його витоки започатковувалися ще в умовах патріархальної сім'ї, а періоду так званого релігійного двовір'я передував період поетично-натуралістичної релігії. Хліборобська поезія, пронизана магічно-натуралістичними мотивами, і стала своєрідною формою втілення релігійної думки, релігійного культу наших пращурів, який не мав виразно окреслених формальних ознак (не було ні чіткого вчення, ні Святого Письма). Основою, що об'єднувала різноманітні релігійні уявлення та відповідні акти релігійно-громадського життя, був, на думку вченого, сільськогосподарський календар. "Річний календарний круг — це заразом властиво єдина наша релігійна система — недороблена, не унята в якусь ідейну цілість, передчасно розбита і зруйнована новими церковними заходами" [66]. Вироблена впродовж віків міфоритуальна складова річного календаря хліборобського праукраїнського населення послуговувала засобом стабільності й легітимності спільноти, адже для людності цієї доби наявність системи успадкованих вірувань, норм і звичаїв була ознакою цивілізованості. Не випадково літописець, характеризуючи народи і племена, підкреслював серед іншого і таке: "всі... мають звичаї свої, і батьківські закони, і перекази, кожен норов свій" [67].

Календарна обрядовість українців XIX ст. засвідчує існування у дохристиянський період розвиненої системи культів, свят та ритуалів, які регламен-

[65] *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. — Харьков, 2007. — С. 83.

[66] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ, 1925. — Т. 4.

[67] Повість пам'ятних літ. — Київ, 1990. — С. 20—21.

тували спосіб життя, відносини та трудову діяльність, і дотримання яких, на переконання праукраїнської людності, було обов'язковою передумовою збереження життя, балансу і ладу у світобудові. Хоча більшість з цих установок й обрядів і втратили вже у XIX ст. свої першосмисли та значення, проте узаконені традицією, вони і далі виконувалися, зберігаючи ознаки священного, сакрального. Тож саме відданість традиції, її глибоке відчуття і неухильне дотримання у легітимізованих громадою формовиявах і стало запорукою релігійно-світоглядного консерватизму українців, притаманного ритуальній культурі, побутовому календарю, уснопоетичній спадщині в цілому.

Не останню роль у забезпеченні життєстійкості обрядово-ритуальної культури та архаїчних світоглядних уявлень українців відіграла "пов'язаність буденної свідомості українців з мистецькою сферою життя" [68], естетизація (а відтак консерватизм, що, як відомо, є специфікою пісенно-поетичних жанрів фольклору), властива не лише народній творчості, а й всій сукупності морально-релігійних понять і формовиявів.

Народне світорозуміння українців включає і фрагменти трансформованого апокрифічною традицією християнського віровчення, що разом із залишками поганської старовини, сформували усереднений "вкрай сплутаний народний світогляд" [69]. Апокрифи — релігійні оповіді, які виникли під впливом священних біблійних книг, є важливим джерелом формування традиційної картини світу та релігійної думки українців. У народне середовище доходили лише фрагментарні відомості християнського канонічного віровчення, в той час як апокрифічна література, що мала легендарно-фантастичний характер, була поширеніша та доступніша для сприйняття широким загалом. До того ж апокрифічні тексти користувалися у народному середовищі більшою популярністю, аніж канонічні, оскільки вони за формою, характером та змістом наближались до фольклорних.

Упродовж сторіч православні проповідники, утверджуючи християнство на українських землях, вели боротьбу проти поганських "бісівських" звичаїв і обрядів населення, проти поклоніння язичницьким культам і богам. Врешті язичницька система поступається більш розвинутому й цілісному християнському віровченню, на зміну язичницьким святам і землеробським культам приходять християнські.

Найінтенсивнішим періодом християнізації традиційних язичницьких вірувань і уявлень українців дослідники вважають проміжок з XIV до XVII ст. — епохи "поганізації" християнства на українському ґрунті, об'єднання насаджуваної церквою християнської доктрини із "старшим народним світоглядом" [70]. Проте оскільки старі вірування були істотні для людини, охоплювали все її життя, то вони такими "позоставалися й далі і при християнстві, загубивши тільки старих богів, та й то не всіх" [71]. У народному середовищі постулати канонічного християнства переосмислювалися, зазнавали трансформацій і засвоювалися під впливом давніх місцевих вірувань, магічно-натуралістичних уявлень, з одного боку, та

[68] *Кирчів Р. Ф.* Світоглядні уявлення і вірування // Гуцульщина. — Київ, 1987. — С. 243.

[69] *Булашов Г.* Украинский народ в своих легендах, религиозных воззрениях и верованиях. — Киев, 1909. — С. 34—35.

[70] *Грушевський М.* Зазн. праця. — Т. 4. — С. 343—344.

[71] *Іларіон (митрополит).* Зазн. праця. — С. 16.

апокрифічних оповідей — з іншого. "На ґрунті почасти давньоязичницькому, почасти християнських переказів і апокрифічних оповідок виникає в середовищі щедро обдарованого щирою поетичною творчістю українського народу широкий цикл легенд, що змістом своїм обіймає всі сторони нехитромудрого життя його, всі його посутні й розмаїті запити. У своїй сукупності українські легенди складають досить струнку систему світогляду"[72]. Внаслідок симбіозу архаїчних місцевих поглядів і вірувань та апокрифічних легенд і насаджуваних церквою християнських вчень й обрядів виникногансько-християнський синкретизм, що і є сутністю побутових вірувань українців, так званою народною чи сільською релігією.

Космогонічні уявлення. Міфологія та демонологія. У зафіксованих зразках української уснопоетичної творчості, легендах і повір'ях віддзеркалюються архаїчні космогонічні уявлення та погляди на сутність і походження світу, зірок, Сонячної системи, природи, людини. Елементи міфологічного мислення і світосприйняття чітко виявляються в легендах, присвячених природним стихіям, окремим етапам життя й смерті людини, явищам навколишнього світу. Характерною особливістю української фольклорної традиції є тісна пов'язаність міфологічних сюжетів із повсякденним життям українського хлібороба.

Народні наративи й обрядові фольклорні тексти українців містять рудименти давніх космогонічних поглядів і мотивів: Світового дерева життя, творення світу птахами-деміургами, астральною тріадою тощо.

Коли не било з нащадка світа,
Тогди не било неба ні землі.
Ано лем било синєє море,
А серед моря зелений явір.
На яворонько три голубоньки,
Три голубоньки радоньку радять.
Радоньку радять, як світ сновати...

Найархаїчніший образ українських колядок, легенд та казок — Світове дерево, виникнення якого сягає індоєвропейської епохи (так само, як і пізніші сюжети про птахів-творців). Культурно-історичними ізоморфічними варіантами Світового дерева виступають в фольклорних текстах Свята гора, храм, вісь світу, золотий стовп, хрест, піч тощо [73].

В українських фольклорних джерелах Світове дерево, що втілює універсальну вертикальну концепцію світобудови, знаходиться у сакральному центрі Світу. В них змальовується дивовижне дерево, що стоїть посеред моря-океану і сягає небес та на якому перебувають божества, птахи та інші істоти — деміурги-першотворці всесвіту. Воно моделює просторові параметри світу, представляючи нерозчленовану цілісну або ж вертикальну, частково структуровану світотворчу версію Космосу. Вертикальне структурування всесвіту є світоглядною парадигмою пізнішої доби, яка суголосна епосі творення космогонічних міфів. Їй передувало горизонтальне членування простору, що відбилося в найархаїчніших обрядових іграх, в міфологічних текстах казок, легенд і замовлянь. Така послідовність освоєння людиною просторових параметрів всесвіту є логічною з погляду стратегії поведінки людини, життя якої розгорталося передусім у горизонтальній площині. Проте етнографічна традиція XIX ст. репрезентує як домінуючу (ширше представлену у фольклорних текстах) пізнішу (усталену під впливом

---

[72] *Булашов Г.* Указ. соч. — С. 59.

[73] Див.: *Агапкина Т. А.* Дерево культовое // Славянские древности. — Москва, 1999. — Т. 2. — С. 67—70; *Топоров В. Н.* Пространство // Мифы народов мира. — Москва, 1997. — Т. 2. — С. 341; *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Ленинград, 1983. — С. 60.

християнського віровчення та апокрифів) вертикальну концепцію світобудови, за якою "сакральний верх протиставляється профанному низу".

Згідно з вертикальною космогонічною моделлю всесвіт поділяється на три зони: небо, землю, підземний світ [74]. Космогонічна поезія народу оповідає про походження неба і землі з синього каменю та жовтого піску, принесених з морського дна. Деміургами-творцями землі у текстах колядок є міфічні птахи (голуб, сокіл, орел, соловей), які сотворили світ із золотого каменю, а землю — з дрібного піску. Притаманний архаїчним міфологіям мотив творення світу з предвічних вод Світового океану, що тотожні предвічному хаосу — першоречовині, в українському фольклорі постає у дещо розвинутішому форматі, складовими якого є Світове дерево та сакральні персонажі — творці.

Згодом архаїчний образ Світового дерева зазнав сильного впливу апокрифічної літератури про райське Дерево життя і про творення світу двома його владиками, що уособлювали добре й зле начала. Поступова християнізація цієї космогонічної теми зумовила перетворення образів птахів на янголів і появу нових мотивів — дуалістичних образів творців світу Бога й Сатанаїла [75].

Оповіді про Світове дерево відбивають народні уявлення не лише про просторову, але й про часову структуру світу, символізуючи зв'язок світів та циклічність часу, круговий перебіг подій.

У світотворчих міфах українців дохристиянські уявлення, в основу яких покладено землеробський культ родючості, тісно переплелися з пізнішими апокрифічно-християнськими космогонічними поглядами. Відтак серед народних версій світотворення є багатоваріантні сюжети легенд, казок та колядок, в яких представлена архітектонічна триярусна будова світу. Вертикальна триярусна структура Космосу моделює верхній небесний (помешкання творців світу, пізніше — Бога і святих), середній (земний) та нижній (хтонічний, демонічний) світи.

У системі традиційної свідомості населення України XIX ст. найпоширенішими є космогонічні уявлення українців про землю, у структурі яких можна виокремити як ті, що позначені християнсько-апокрифічним впливом, так і ті, що мають архаїчну, магічно-міфологічну закоріненість.

Згідно з апокрифічно-християнським аспектом народних уявлень земля постає у вигляді просторо-об'ємної форми у вертикальній моделі світу. Набули побутування такі описи її фізичних параметрів: "Земля — це плоска та кругла площина, зверху покрита небесним дахом. Популярними були повір'я, що вона стоїть на воді; покоїться на водах океану на трьох китах; з усіх боків оточена водою; що світ тримається на величезній рибі; що земля оточена водою так, як жовток в яйці білком, тощо" [76].

Давнішими, позначеними дохристиянською традицією, є релікти ритуального вшанування землі. Земля, згідно з архаїчними елементами світосприйняття, постає першоелементом світу, що разом з водою та вогнем утворює "першоматерію". Відновлювальні та репродуктивні функції землі як основні сутнісні характеристики цієї незнищенної і

---

[74] *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. — Киев, 1890. — С. 395—396.

[75] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Т. 4. — С. 373—382.

[76] *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания // Киевская старина. — 1890. — Окт. — С. 61—62; *Чубинский П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. — Санкт-Петербург, 1872. — Т. 1. — С. 36—39; *Терещенкова С.* Зазн. праця. — С. 135.

життєдайної субстанції й спричинилися до її сакралізації хліборобським населенням, що усталилася і простежується в епітетах її вшанування: свята, праведна, Божа. До землі відчували глибоку вдячність та повагу як до матері-годувальниці і як до сутності, здатної народжувати, дарувати життя. Мати-земля ототожнювалася з плодючим, життєдайним жіночим лоном, тому поширеними були повір'я про те, що землю гріх бити києм, без потреби копати, клясти. Побутували в Україні й деякі магічні засоби, пов'язані з жертвоприношенням землі. Так, своєрідною "відкупною жертвою" землі-матері було закопування крашанок та освяченого хліба на полі. Апелювали до землі як до вищої святої сутності, коли присягалися: на Бойківщині, наприклад, щоб засвідчити правдивість своєї клятви, тримали на голові пласт землі. Нерідко до неї звертались і при заклинаннях: "Побий його, мати-земля", "Хай його свята земля не прийме" та ін. [77].

Характерно, що в міфологічній традиції магічні властивості Землі як сакральної і цілісної космічної субстанції переносяться і на її компоненти. Цим, очевидно, пояснюється використання глини (компонент життєдайної землі) як оберегу та засобу, що гарантує благополуччя. В останньому випадку зважали і на символіку кольору (червону або руду глину використовували для зображення захисного (чарівного) кола на зовнішніх хатніх стінах, змащування долівки тощо). Відомо також, що грудочка землі з рідного краю служила оберегом на чужині. Старожитні уявлення українців, пов'язані з репродуктивними функціями землі — матері усього сущого, з її священною природою мають широкі аналогії в інших народів світу [78].

Комплекс архаїчних повір'їв про землю тісно пов'язаний з традиційними уявленнями про природу загалом. Як органічну цілісність сприймали й локалізовані в одному місці природні об'єкти, яким, як і матері-Землі, надавали антропоморфних характеристик. Живими істотами уявлялися, зокрема, гора, житнє поле, долина, природа яких ототожнювалася з людською сутністю: їм приписувалися людські риси, потреби і властивості. Наприклад, глиновище — місце добування глини — наділялося здатністю розмовляти ("Якби не рута, і не тоя, була б дівчинонька моя", — загрозливо застерігає воно дівчину, що бере глину). Нерідко традиційна свідомість ототожнює частину землі чи окремі об'єкти природи з конкретними духами — господарями певної місцевості (дух хлібної ниви — з самою нивою, дух глиняної ніші (глиновища) — з самим глиновищем), що аналогічне розумінню природи простору й іншими народами [79].

У традиційному світорозумінні українців поняття природи і землі переплітаються з уявленнями про простір, його соціальну і господарську організацію. В межах міфо-ритуальної світоглядної системи простір мислився передусім не у вертикальній, а у горизонтальній площині, оскільки вертикальне структурування світу стало усвідомлюватися значно пізніше [80].

---

[77] *Чубинский П.* Указ соч. — Т. 1. — С. 36—39.

[78] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. — Москва, 1991. — С. 424; *Анисимов А. Ф.* Космологические представления народов Севера. — Москва, 1959; *Галданова Г. Р.* Доламастские верования бурят. — Новосибирск, 1987. — С. 42; *Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. — Москва, 1976. — С. 76.

[79] *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. — Санкт-Петербург, 1882. — Т. 2. — С. 124.

[80] *Новикова М. А., Шама И. Н.* Символика в художественном тексте: символика пространства. — Запорожье, 1996. — С. 26.

Архаїчна свідомість сприймає простір як сукупність дискретних, локальних місць. При цьому основними соціально-вагомими для людини семіотичними опозиціями, що визначали позитивне чи негативне значення конкретного простору, була замкнутість (закритість) і відкритість локального місця, протиставлення свого місця (обжитого, освоєного людиною) чужому, часто небезпечному й ворожому. Цим пояснюється сакралізація "свого простору" (своєї землі, свого села, свого кутка в селі тощо), приписування йому найістотніших благотворних характеристик (на противагу чужому, ворожому місцю чи землі).

Горизонтальна модель міфологічного всесвіту описується за допомогою бінарних опозицій: попереду—позаду, праворуч—ліворуч, схід—захід тощо. Простір, який лежить попереду людини, є доступним для її візуального сприйняття і відповідно трактується як відкритий та безпечний, а той, що знаходиться позаду і є невідомим, недоступним зору, уявляється загрозливим, чужим. Цим зумовлені численні табу, суворі заборони озиратися чи обертатися під час ритуальних дій, зафіксовані у текстах казок та замовлянь, оскільки чужий простір (іншосвіт) може заподіяти людині шкоду, а то й поглинути її. На думку дослідників, архаїчна дихотомія правого і лівого співвідноситься із символічним змістом переднього і заднього, тобто праве — тотожне своєму простору, денному світу, а ліве — рівнозначне зовнішньому, чужому, потойбічному простору [81].

Розрізнення символіки сторін світу також пов'язано з горизонтальним структуруванням простору і зумовлюється солярною символікою: схід — асоціюється з ранком, весною, юністю, а захід — з вечором, осінню, старістю. Відтак напрямок руху на схід мислився як позитивний, а зворотній рух — негативний, оскільки ототожнюється із занепадом, кінцем. З цими ж уявленнями корелюються рекомендації щодо положення тіла людини під час сну: головою на схід благотворне, бо направлене до місця, звідки сходить сонце, де перебуває Господь; і навпаки на захід — негативне, бо вказує напрямок у потойбіччя. Подібна символіка сторін світу обумовлювала орієнтацію традиційної хати, в якій покуть була спроектована на схід, на джерело світла. Сакралізація "сходу" виражається, зокрема, й у приписах промовляти молитви, замовляння, розпочинати землеробські й господарські дії, повертаючись обличчям до сходу [82].

За пізнішими уявленнями про вертикальне структурування всесвіту, виокремлюється архаїчна дихотомія, протиставлення Низ—Верх [83]. Якщо Верх ідентифікувався як сакральний простір, місце осідку богів, то Низ символізує потойбіччя, світ мертвих. Підземний простір трактувався двояко: і як родюча утроба природи, і як всепоглинаючий морок, іншосвіт. Основною його ознакою є непорушна мертва тиша та відсутність денного світла ("темінь тьмуща", "вічна ніч і темрява", "темне царство"). Мешканцями його є хтонічні істоти (змії, жаби, черв'яки та шкідливі хвороботворні духи лихоманки, пристріту, гарячки тощо). Як статична система, нерухома та незмінна сутність,

[81] Див.: *Толстой Н. И.* Бинарные противопоставления типа правый—левый, мужской—женский // Толстой Н. И. Язык и народная культура. — Москва, 1995. — С. 160.

[82] Див. також: *Толстой Н. И.* Восток—запад // Славянские древности. — Москва, 1995. — Т. 1. — С. 446—448.

[83] *Толстой Н. И.* Верх—низ // Славянские древности. — Москва, 1995. — Т. 1. — С. 345—346.

антисвіт має просторові характеристики і локалізується за межами людського та сакрального простору, в місцях, непридатних для життя у межових локусах [84]: на перехрестях доріг, у вирах рік, на крутих скелях, у ландшафтних заглибленнях (у прірвах, печерах, проваллях), лісах дрімучих, болотяних нетрях, на "лисих" горах; "в місцях, де кури не піють і куди людський глас не доходить...". Проте поруч із уявленнями про міфологічне місцезнаходження іншосвіту (потойбіччя) побутували і конкретні "реалістичні" його просторові локалізації — "під землею, у центрі землі, у надрах землі. Там нібито також живуть люди, котрі сприймають земних людей за богів" [85]. За різними версіями, вони або такі ж, як і земні люди, або ж примари, померлі, які, проте, продовжують життя під землею у паралельному світі. Дуже популярним був апокрифічний мотив оповідей про підземний світ та його мешканців, зображуваний у вигляді пекла, незгасимого вогню, де мучаться грішники.

Різновидом подібних повір'їв були поширені по всій Україні оповіді про рахманів — людей, які живуть під землею. Цьому сприяли рукописні збірники середньовічної літератури, через які оповіді про брахманів (індійських мудреців) проникли в Україну і переплелися з місцевими повір'ями про навів, що живуть під землею. Вірування та повір'я про рахманів лежать в основі святкування Рахманського (Навського) великодня. На Поділлі та Черкащині вірили: якщо на Рахманський великдень, який святкується на 25-й день після Великодня, припасти до землі, то можна почути рахманські великодні дзвони.

Подібні популярні оповіді та легенди ілюструють віру людності у існування паралельного світу — світу мертвих, де останні продовжують життя.

Українські повір'я про паралельний світ, про землю та її просторові параметри і структуру містять також оригінальні сюжети про існування особливої теплої та світлої землі — вирію ("тепличини"), яка знаходиться десь за морями — на півдні чи південному сході [86]. Вірили, що в тім краю ніколи не буває зими; там є чимало теплих лікувальних джерел; на зиму туди відлітають птахи й відповзають змії [87]. Вирій, згідно з легендами, — це житло Сонця; Рай, де мешкають душі предків та ще ненароджених людей [88].

Потойбіччя чи іншосвіт у фольклорних текстах, як бачимо, постає неоднозначною реальністю, для якої характерна різночасова символіка, оскільки народні уявлення про нього мають різну історичну глибину. Вони формувалися за різних періодів розвитку первісного суспільства й увібрали в себе і "найдавніші мисливські елементи, й елементи ранньоземлеробські, й пізньоземлеробські, й відповідні їм форми соціального ладу та побуту" [89]. Дослідники вважають, що розмежування і постання двох світів — "сакрального" і "потойбічного" відбулося в добу неоліту, а йому передували нерозмежовані уявлення про країну мертвих. Потойбічний світ мав тоді кілька своїх виявів, виступаючи

[84] *Лисюк Н. А.* Міфологічний хронотоп. — Київ, 2006. — С. 182—193.

[85] *Булашов Г.* Указ. соч. — С. 330—331; *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 38.

[86] *Гнатюк В.* Нарис української міфології. — Львів, 2000. — С. 45—46; *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 38—39.

[87] *Сумцов Н. Ф.* Указ. соч. — С. 97.

[88] *Афанасьев А.* Поэтические воззрения славян на природу. — Москва, 1995. — Т. 2. — С. 137—141.

[89] *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. — Москва, 1986. — С. 297.

водночас і місцем перебування хворотворних духів-шкідників, сакралізованих покійних предків, і душ ненароджених дітей [90].

Згодом, з розвитком морально-етичних установок, покійних достойників народна уява помістила у райську країну, локалізовану на сході землі, біля бурхливих вод моря-океану, чи на небі, а померлих грішників — у підземне царство пітьми. Ці світоглядні трансформації своєрідно відбилися у фольклорних текстах: народні оповіді про іншосвіт та про "вирій", зокрема, зберегли змістові паралелі й спільну ознаку — місце перебування покійних людей чи їхніх душ. З часом подібні фольклорні сюжети доповнюються християнськими есхатологічними мотивами.

У міфологічному світобаченні українців сприйняття не лише простору, а й часу має свої виразні формовияви та світоглядні моделі. Часопростір постає як активна космотворча сутність, розглядається як могутня сила, що детермінує перебіг історичних подій та людського життя. Згідно з уявленнями, час ділиться на міфічний (прачас, першочас) та історичний, або профанний. Якщо міфічний час трактується як період сакрального першотворення всесвіту у міфічні часи, то історичний позначає профанну реальність — буття людини. Обчислення історичного часу детермінували суспільно-важливі події ("за монгольського іга", "в козацькі часи", "за Хмельниччини" тощо).

Специфічними фольклорними різновидами розгортання як міфічного, так і історичного часу є циклічна та лінійна (векторна) моделі. Уявлення про лінійність часу виникає зі сприйняття та усвідомлення минулого як початкових часів, міфічного першопочатку, від якого розпочинається відлік явищ реального світу. Відтак сучасне закорінене у першочас і пов'язане з ним вектором "минуле — теперішнє". Епоха першотворення світу постає як золотий вік історії, коли усталюється космічний порядок. Сакралізоване минуле є поясненням теперішнього і прогнозом на майбутнє [91].

Міфологічний час характерний специфічним своїм перебігом у вигляді циклів: чергування сакральних і профанних часових проміжків; повторення окремих астрономічних циклів (місячних, сонячних, зодіакальних). Окреме коло, згідно з циклічною моделлю часу, утворює і життєвий час, перебіг якого суголосний ритму всієї живої природи, вегетативному циклу рослинності. Традиційному світосприйняттю притаманне вірування про щорічне оновлення природи, завдяки відродженню та поверненню до життя духа рослинності. У кожному часовому циклі фіксується народження, розквіт і старіння, за яким наступає відродження і новий цикл, тобто рух відбувається за принципом: життя — смерть — життя [92]. Ототожнення часових проміжків із етапами людського життя є світовою універсалією [93].

Українська міфологія широко репрезентує уявлення про безперервність часу ("час тече, спливає"). Дещо пізніше з'являються уявлення про конечність часу і світу, яка, однак, мислиться лише як тимчасова конечність, оскільки, з огляду на коловорот життєвих форм та

---

[90] *Лисюк Н. А.* Міфологічний хронотоп. — С. 98—129.

[91] *Токарев С. А., Мелитинский Е. М.* Мифология // Мифы народов мира. — Москва, 1997. — Т. 1. — С. 13.

[92] *Лисюк Н. А.* Зазн. праця. — С. 17—19.

[93] *Брагинська Н. В.* Календарь "Мифы народов мира". — Москва, 1997. — Т. 1. — С. 613—614.

природи, після чергової катастрофи неминуче наступає новий часовий цикл [94].

Сприйняття часу (як і простору) у міфологічних системах нерідко набуває антропоморфного характеру, бо, окультурюючи світ, людина моделювала його по своїй подобі. Українська фольклорна традиція також наділяє явища і стихії універсуму людиноподібними характеристиками. Звідси, обумовлені космогонічним міфом про творення світу, уявлення про час, який, за фольклорними джерелами, мислився у вигляді персоніфікованих істот (загальновідомі, зокрема, персоніфікації днів тижня у вигляді жіночих персонажів: Середи — в особі дівчини, а П'ятниці та Неділі — в образах старших жінок). На персоніфіковані образи часу переносилися не тільки людські звички, поведінка, соматичні та психологічні особливості (фізична молодість, старість, суворість вдачі, патронажні функції), але подеколи й соціальні зв'язки (наприклад, у "Казці про дванадцять місяців" — дванадцять братів).

В українській міфотрадиції тривалість часу вимірюється простором (далекі часи, найближчим часом, два дні путі, місячна подорож тощо). Деякі просторові топоси автоматично включають в себе і часові характеристики (білий світ — означення як просторове, так і часове). Просторове сприйняття часу відбилося на архаїчних уявленнях про життєвий шлях ("Життя прожити — не поле перейти"), а вік людський, за фольклорною традицією, є пересуванням у просторі й позначається за допомогою дієслів руху "іде", "тече", "біжить", "спливає" ("На годину спізнився — за рік не здоженеш"; "Згаяного часу і конем не впіймаєш"). Уявлення про горизонтальне, площинне розгортання часу побутує і досі, адже минуле уявляється як пройдений етап ("темні віки", "чорні дні") [95].

Традиційній свідомості притаманне якісне сприйняття часу, який завжди є неповторним, наповненим конкретним, природним, господарським чи людським змістом, своєю специфічною семантикою. В розумінні часу втілюється пов'язане з ним сприйняття епохи, поведінки людей, ритму життя, ставлення до речей [96]. У фольклорних текстах час завжди неоднорідний, здатний стискатися ("Сюди тень, туди тень, та й пройшов Івану день") і розширюватися ("Літній день довший за зимовий тиждень"; "Літній день — за зимовий рік") [97]. Згортання і ущільнення часу простежується в оповідях про миттєве постаріння (яке нібито настає під час перебування людей на Здвиження у лісі зі зміями) або про миттєві змужніння казкових персонажів ("Ріс не по роках, а по днях..."). В обрядово-ритуальній практиці українських селян XIX ст. ситуативно застосовувалася віртуальна компресія часу, коли для викликання дощу чи відлякування і відгону хвороб, пошестей одночасно учасниками обряду виконувалися дії, що належали до віддалених часових періодів. Так, у процесі виконання обрядів обходу села, виготовлення "обиденного" рушника час нібито ущільнювався, набував ознак "спресованого" (день за рік) [98].

Притаманна українській міфологічній моделі Світу опозиційність "свого" і

[94] *Лисюк Н. А.* Зазн. праця. — С. 38—57.

[95] Див.: *Лисюк Н. А.* Зазн. праця. — С. 11—13.

[96] Див.: *Гуревич А.* Категории средневековой культуры. — Москва, 1984. — С. 103.

[97] *Лисюк Н. А.* Зазн. праця. — С. 19.

[98] *Щербаківський Д. М.* Сторінка з української демонології (вірування про холєру) // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 546.

"чужого" простору накладається і на час: "свій" час — позитивний (земне життя); "чужий" — негативний (потойбічний світ). Відтак у міфологічному світосприйнятті час розмежовувався не за прийнятими нині порівняно рівними добовими, місячними чи річними відрізками, а за принципом сакральності чи профанності, сприятливості чи несприятливості щодо долі людини.

Фольклорні тексти розкривають широку світоглядну панораму сакралізації неба з його світилами, вшанування вогню небесного (Сварога) та вогню земного (Сварожича). Небесне склепіння, яке асоціювалося зі світлом — джерелом виникнення й буття усього земного життя, у народних повір'ях українців, як і інших слов'янських народів, постає у вигляді даху над землею або як тверда прозора чи фіолетова площина; затверділа димова оболонка чи склепіння з невідомої речовини [99]; осяйне Боже помешкання, відокремлене від землі полотном, хмарами тощо [100].

В українців, як і в інших народів, існувало повір'я про багаторівневу будову небес. Зокрема, на Волині вірили, що небо складається з трьох склепінь: нижнього (яке служить помешканням догідників Божих), середнього (житло для ангелів) і вищого (місцезнаходження самого Бога). Відомі також оповіді про семиярусну структуру небес, про сьоме небо як джерело райської благодаті. На Поділлі, наприклад, вірили, що за видимим небом є ще шість інших [101]. Іноді (на свято Воскресіння та під час грози) небо розкривається, і тоді праведники Божі можуть бачити яскраве сяйво — це і є справжнє (справедливе) небо, де перебуває сам Бог.

Отже, поширені повір'я українців про небо та множинність небес розкривають наявність в космогонічних поглядах народу як пережитків міфічних вірувань та елементів християнського світорозуміння, так і раціональних знань. Подекуди традиційні уявлення про небо набули винятково християнського забарвлення: "на небі знаходиться Рай, куди Бог допускає лише душі праведників".

У глибині віків губляться витоки уявлень народу про небесні світила. У популярних астральних міфах та легендах, що мають виразні різночасові сліди, проглядаються елементи сакралізації астральної тріади: Сонця, Місяця і Зорі. В українській міфологічній традиції Сонце постає головною космічною силою — творцем Всесвіту. Так, у давніх колядках поряд із сюжетами про Світове дерево зустрічаємо мотив творення Світу й життя трьома братами, трьома космічними силами. При цьому саме Сонцю відводиться роль основного творця — деміурга, його вплив на природу і людину найблаготворніший.

Сонце постає в антропоморфному образі "царя неба", "чоловіка з ясним обличчям", "чола Божого", "Божого лиця", "Богині", "княгині", "красної панни" [102]. У народних оповідях окремі мотиви про Сонце перегукуються з легендами давньогрецької міфології про Геліоса. Український Геліос — це також

---

[99] *Чубинский П. П.* Указ. соч. — Т. 1. — С. 1—3; Див. також: *Брагинская Н. В.* Небо // Мифы народов мира. — Москва, 1997. — Т. 2. — С. 207; *Белова О. В., Плотникова А. А., Толстая С. М.* Небо // Славянские древности. — Москва, 2004. — Т. 3. — С. 378—380.

[100] *Терещенкова С.* Вірування в сонце // Етнографічний вісник. — Київ, 1928. — Кн. 7. — С. 135; *Кравченко В. Г.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. — Житомир, 1920. — С. 2.

[101] *Сумцов Н. Ф.* Указ. соч. — С. 395.

[102] *Іларіон (митрополит).* Зазн. праця. — С. 22; *Нечуй-Левицький І.* Зазн. праця. — С. 10; *Чубинский П. П.* Указ. соч. — С. 3—7.

могутній велет, він у світлоносних і теплотворних шатах обходить небосхил, а на ніч ховається у підземній світлиці.

Фольклорні джерела віддзеркалюють елементи вірувань у божественну, священну природу Сонця. Найвиразніше язичницька основа народного календаря та вияви поклоніння наших предків Сонцю проглядаються у річних обрядах та святах — Коляди, Купала, Ярила, веснянок та ін. У давніх джерелах містяться згадки про жертвоприношення сонячному божищу, якому "різали курей" і "молили коровай" [103]. Іпатіївський літопис також фіксує ознаки сонцепоклоніння: "Солнце царь-сын Сварогов, еже есть Дажьбог". Про ототожнення в давнину Сонця з богом йдеться у "Слові" Кирила Туровського: "Уже бо не нарекуться Богом стихіа, ни сонце, ни огнь, ни источницы, ни древа" [104]. Дослідники минулого століття фіксують побутування вірувань у священну природу Сонця: Сонцю, що сходило, селяни віддавали низький поклін, проказували язичницькі молитви і заклинання.

За спостереженнями П. Чубинського, серед українських селян XIX ст. існувала стійка традиція поклоніння небесному світилу: "Сонце наче боготворене народом, його вважають за святе й праведне" [105]. Подібні уявлення збереглися і на початку XX ст. Дослідниця цієї доби Софія Терещенкова зазначала, що селяни Київщини вважають Сонце святим: обідаючи або вечеряючи на вулиці, селяни хрестились, повертаючись обличчям на схід Сонця. Показуючи його маленьким дітям, говорили: "Он Бозя". Ці ж записи фіксують язичницькі релікти колективної молитви, зверненої до Сонця ("Як спочиває Сонце, то було раніш всі кидали роботу і стають молитися...") [106].

Існували численні заборони та застереження щодо негідної поведінки, що означала б зневагу чи ілюструвала б нешанобливе ставлення до світила; табуювалося також виконання певних дій чи робіт "до сходу" чи "до заходу" Сонця. Сонце виступало своєрідним антиподом силам пітьми і зла, оберегом, що розсіював і знешкоджував усе недоброзичливе для людини. На вірі у доброчинне, оберігаюче начало сонячного світла побудовані численні повір'я та оповіді, які побутували у середовищі українських селян у XIX ст.

Аналогічні й уявлення українців про Місяць, який у фольклорних текстах називається козацьким чи бурлацьким сонцем. Згідно з народними повір'ями, Місяць не такий могутній, як Сонце, він його молодший брат, проте повновладний "князь" нічного світу, наділений сакральною, царственною силою. Уявлявся Місяць, як і Сонце, у людській подобі. У традиційному світорозумінні українців, він теж є священною сутністю, від якої залежить людське життя. Тому до нього молилися, йому клали поклони, просили сприяння у лікуванні, у господарських та любовних обрядодіях [107]. Про існування у наших далеких предків "люнарного" культу вірування у божественну сутність Місяця свідчать численні легенди, повір'я і приказки ("Місяць — наш божок. Хто ж нам буде богувати, як його не стане?"; "Не есть воно ясний місяць, а есть воно сам син Божий..."). Персоніфікація Місяця як магічної астральної сили відбилася у замовляннях ("Місяцю новий, королю молодий!", "Князю золотий", "Місяцю

[103] *Волков Ф.* Указ. соч. — С. 597—598, 632.

[104] *Іларіон (митрополит).* Дохристиянські вірування українського народу. — Київ, 1994. — С. 21.

[105] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 5.

[106] *Терещенкова С.* Зазн. праця. — С. 134.

[107] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 7.

новий, сину Давидів"), в котрих у нього як божища благали здоров'я і зцілення від недуг. В різдвяно-новорічній обрядовості він ототожнювався, на думку дослідників, з Дідухом — снопом пшениці, що встановлювався на покуті напередодні Різдва. У давнину святу народження Місяця приурочувався спеціальний день, з яким, за часів християнства, стали пов'язувати свято Андрія.

В українських колядках фіксується образ Місяця як творчої, життєдайної космічної сили, яка є джерелом земних багатств та впливає на здоров'я. Про його магічну силу свідчать різноманітні табу та застороги, що кодифікували соціально-побутову поведінку людини ще й на початку XX ст.: по всій Україні, зокрема, побутували заборони спати під місячним світлом; повір'я про недоцільність розпочинати справу на "старий місяць" тощо. Народні назви фаз Місяця відображають уявлення про фіксований візуально його фізичний стан, "життєвий шлях": новий, молодик, підповня, повня, старий. Зі зміною місячних фаз народна традиція пов'язувала якісну зміну життєвих ситуацій, господарських справ. Ними регламентувалася часова доцільність виконання різних сільськогосподарських робіт, приписів народної медицини, зумовлювалися певні закономірності погодних змін. Вірили, що місячні фази справляють великий вплив на людей і рослинний світ. Особливе ставлення формувалося серед українців (як і інших народів) до нового місяця, час появи якого сакралізувався народною традицією. Час народження місяця оповитий повір'ями й обрядовістю, в основі яких, вірогідно, лежать вірування у "магію першого дня", за якими якісні характеристики часових відрізків народження місяця поширюються і передаються на весь місяць. Оскільки новий місяць вважався сприятливим для зведення житла, укладання шлюбу, збирання лікарських трав та лікування, тому ці та інші важливі справи слід було розпочинати на "молодику". Вірили також, що "молодик" посилює магію слова, тому саме до появи молодого місяця приурочувалися "замовляння зубів", лікування шкірних та інших недуг. До молодика на Поділлі зверталися з такою примовкою: "Місяцю новий, князю мо-

Дідух, встановлений на покуті напередодні Різдва.

лодий! Тобі на підповня, а мені на здоров'я!". Вважалося, що людина, яка народилася "на молодику", все життя виглядатиме молодо, а висаджені "на молодику" рослини не дадуть врожаю чи дозрілих плодів [108]. Природу цих прикмет та вірувань слід розглядати в контексті характерного для міфоритуальної світоглядної системи "мислення за аналогією". Згідно з ним зростання чи занепад у природі та господарстві ставилися у залежність від збільшення чи зменшення Місяця. Відповідно регламентувався час виконання певних видів робіт.

Залишки архаїчних уявлень збереглися і в традиційних українських повір'ях про зорі. Міфологічна традиція приписує їм таку саму сакральну природу, як Сонцю та Місяцю. Особливими властивостями народна уява наділяла планету Венеру, яка у фольклорних текстах постає під назвою "зірниця", "зоряниця", "вечірня зоря", "ранкова зірка", "вечірниця" тощо. Вона маркувала нічний час доби, символізуючи початок вечора та народження світанку. Вечірня зоря була невід'ємною складовою сакралізованої астральної тріади і у фольклорі представлена поетичними метафорами та епітетами (свята, ясна, красна, красна дівиця). За повір'ями, Вечірниця мала подібно Місяцю великий вплив на людське буття, особливо на жіноче і уявлялася як благовісниця щасливого родинного життя. До неї зверталися з молитвами та заклинаннями, благаючи доброї долі, щасливого подружжя. В народній уяві світобудова — це єдиний, цілісний організм. Стародавня міфологія споріднювала людину і природу, Космос і Землю, переносила соціальні форми буття на астральну тріаду. Антропоморфізація небесних світил спричинилася до постання численних оповідок та колядок, за якими зорі — діти Сонця та Місяця, що разом є небесною родиною.

Згідно з уявленнями українців, зірки мають безпосереднє відношення до долі людей: кожна людина має свою зірку — "планету, котра і визначає її долю". Зорі вважали душами померлих: "Зорі — то душі людей, якщо людина праведна — зоря ясна, а як ні — то темна" [109]. Поширеним є повір'я про падаючі зірки: коли вмирає людина, то гасне її зоря-планета. Падаючі зірки подекуди трактувалися як лихі передвісники (перед голодом чи мором). Проте масове падіння зірок могло пояснюватися по-різному, залежно від пори року: літні зорепади — на врожай, а осінні — на голод і мор.

Традиційні уявлення про Молочний Шлях протягом віків зазнавали змін і модифікацій. Архаїчні, не позбавлені раціональної основи повір'я про нього як дорогу чи напрямок у теплий край (вирій) у пізніших трактуваннях постають у цілковито зхристиянізованому варіанті — як дорога до Єрусалима, Божа дорога, якою сам Всевишній ходить, тощо. На Холмщині та Поділлі, наприклад, Молочний Шлях пов'язували з уявленнями про переселення душ і трактували як дорогу, по якій праведні душі померлих мандрують у Рай [110].

Важливим раціональним елементом народного світогляду було усвідомлення зв'язку між астральними катаклізмами і соціальними та економічними катастрофами. Вірили, що порушення людиною чи громадою моральних законів та звичаїв веде не лише до суспільної дестабілізації, а й викликає порушення

[108] *Волков Ф.* Указ. соч. — С. 598; *Кравченко В. Г.* Звичаї в селі Забрідді... — С. 2—3; *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 9—11.

[109] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 14—15.

[110] Там само. — С. 15.

біоритмів природи і космічні катаклізми. Саме на тлі такої суспільної свідомості у XIX ст. набули значного поширення уявлення про комети ("зорі з хвостом"), що мали різні локальні назви — "мітла", "віха", "знаменіє", "диво" тощо. Їх появу трактували як стихійне лихо, що насувалося (війна, голод, мор тощо) [111], кару Божу за відступництво і гріхи та ін.

Поважну світотворчу роль та життєдайну функцію народне світорозуміння відводить вогню, як одному з першоелементів Всесвіту. Вогонь — споконвічна енерготворча стихія — народною уявою розглядається як необхідна передумова буття. Українські колядки та легенди представляють різноваріантні сюжети про первовічну світотворчу сутність вогню, що у поєднанні з водою породжує Всесвіт. Не виключено, що вірування про небесну сакральну сутність вогню ґрунтується також на традиційному ушануванні його з давніх-давен як сина неба — Сварожича. Зафіксовані в етнографічних джерелах пізніші уявлення пов'язують його природу з культом бога-громовержця Перуна, який пізніше трансформувався у вшанування "Іллі-пророка". Священна сутність вогню визначається його небесним походженням: людям вогонь переданий з небес богом через грім і "громові стріли". Грім та блискавку в народі називали Перуном (а так звані громові стріли — перуновими стрілами) і традиційно узалежнювали від бога грози.

Як засвідчують фольклорні тексти, міфологічна світоглядна система українців формувалася не лише на основі місцевої міфо-ритуальної традиції. В ній залишили сліди, хоч і не такі виразні, язичницькі культи і боги прийшлих етнічних груп та варязьких княжих родів і їхніх дружинників. Так, в оповіданні про початок князювання Володимира Великого мовиться про виставлених ним на пагорбі біля князівського двору ідолів-богів "...Перуна древяна ... и Хорса, Даждьбога и Стрибога, и Симаргла, и Мокошь" [112]. Проте релігія політичної еліти тієї доби, яку вона намагалася накинути народові, не знайшла тотального впровадження і була засвоєна місцевою, тубільною людністю фрагментарно [113]. Серед найпопулярніших у народі персонажів князівського пантеону, які помітно віддзеркалені в усній народній творчості, був Перун — бог-громовержець. У Західній Україні збереглося й дотепер прокляття: "Бодай тебе Перун побив!", "Перун тебе трасне" (грім тебе поб'є). Ймовірно, саме через причетність "Перунових стріл" до "всемогутнього бога-громовержця Перуна — благодатного джерела вогню, вологи та врожайності", — народна уява приписувала їм цілющі властивості (вони начебто допомагали від різних недуг) [114].

Давній бог війни Перун відомий також як володар неба й дощу, що наділяв землю родючістю, тому набуло поширення таке повір'я про грім — "Ілля по небу калачі возить". Позначені апокрифічним впливом архаїчні оповіді про те, що під час грози "Перун своїми вогненними стрілами б'є демонів", більше відомі у трансформованих варіантах — "пророк Ілля з громом та блискавками женеться за нечистим".

Божественне походження вогню зумовлює віру в священну сутність хат-

[111] Там само. — С. 18.

[112] *Гнатюк В. М.* Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 384.

[113] Див.: *Липинський В.* Релігія і церква в історії України. — Київ, 1995. — С. 29.

[114] *Кравченко В. Г.* Звичаї в селі Забрідді... — С. 5—6.

нього вогнища — талісмана родини. До реліктів давніх вірувань слід віднести шанобливе, застережливе ставлення до нього. Так, вогонь заборонялося осквернити, називати лайливими словами або бавитися ним [115]. Народна мудрість повчала: "Май до вогню пошану, як до води та хліба". Селяни вірили, що він може спалити того господаря, котрий його не шанує. Численні табу включали заборону називати вогонь чи говорити про нього. Щоб уникнути вживання цього слова, послуговувалися евфемізмами: "жижа", "свята жижа", а також такими різновидами його назв: "живий", "новий", "щасливий" [116]. Архаїчна семантика культу вогню найвиразніше простежується у повір'ях про "живий вогонь" [117]. За давнім ритуалом, його добували тертям шматків дерева, розводили від нього вогнище у Великодню ніч та на Святвечір перед церквою. Запалену від цього вогню свічку використовували у самолікуванні, нею послуговувалися як оберегом від злих сил.

У народних повір'ях зустрічаємо також елементи антропоморфізації вогню, що мислився українцями як господар двору. Так, перехрестивши жар, що залишався на ніч, господиня примовляла: "Спочивай, Іван, не гуляй". Побутували різноманітні обряди та магічно-ритуальні дії, пов'язані з культом вогню. Наприклад, витопивши піч, господиня ставила в неї у чистому горняті воду, кидала трохи дров — своєрідне жертвоприношення.

Винятково важливого значення надавалося і ритуально-очисним функціям вогню (обкурювання димом, символічне спалювання, переведення недужого через вогонь з метою позбутися хвороби, відвернути злих духів тощо) [118]. Залишки цих давніх вірувань широко побутували в обрядово-побутовій сфері народного життя XIX ст. ("переведення через вогонь" молодих під час весілля).

Народна традиція українців наділяла священними властивостями і воду — найважливішу космічну субстанцію, першооснову всесвіту. Фольклорні тексти репрезентують цілу панораму міфологічного світотворення, що відбулося з вод Світового океану (моря):

Коли не було з нащада світа...
Тоді не було неба ні землі,
Ано лем було синєє море...

Власне вода (море) тут постає як первовічний хаос, з якого виникає всесвіт. Життєдайна, незнищенна, вічно відновлювальна сутність води, що стала передумовою життя, була сакралізована давнім хліборобським населенням. Це зафіксовано у розмаїтих повір'ях та обрядах її вшанування, у заборонах її осквернити [119], у численних замовляннях, в яких акцентується увага на лікувальних та апотропеїчних властивостях води:

Водичко-йорданочко,
Обмиваєш луги-береги,
Умий сего хрещеного, чисто вроженого,
Від бруду, гніву, ненависті і всякого злого.

У слов'янській фольклорній традиції вода одухотворювалася, сприймалась як жива і свята [120]. Різносюжетні оповіді про перетворення молодої жінки на

[115] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 44—45.
[116] *Кравченко В. Г.* Вогонь / Окремий відбиток. — С. 166—167.
[117] *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. — Т. 2. — С. 5—63.
[118] ІМФЕ, ф. 1-7, од. зб. 704, арк. 83.
[119] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 41; *Парсанов С. С., Ковальков А. Л.* Персонификация водной стихии в народной мифологии. — Кировоград, 2004. — С. 15—22.
[120] *Афанасьев А. Н.* Указ. соч. — Т. 1. — С. 185—218.

Освячення води на Водохреще.

священну криничку з лікувальною водою та замовляння ("Вода-Оляно", "Водичко-йорданочко", "Кринице—красна дівице!" тощо) ілюструють уособлення, антропоморфізацію води.

Широке використання води з магічними цілями в обрядовій практиці пояснюється як її фізичними властивостями і справжньою очисною дією, так і традиційними уявленнями про її універсально цілющий вплив на все живе, її життєдайну сутність. Особливо цінувалася так звана непочата вода, яку рекомендувалося набирати з трьох чи семи криниць, "коли ще в ній зорі відбиваються до схід сонця". Необхідним атрибутом лікувальної та господарської магії українців уважалася освячена йорданська і стрітенська вода, якій приписувалися певні захисні, апотропеїчні властиво-

Йорданський хрест на Водохреще.

сті. Так, нею кропили обійстя, худобу, щоб відігнати нечисту силу й злих духів. Народ вірив, що в дні великих свят вода в криницях, річках та озерах набуває цілющих властивостей. А тому купання у відкритому водоймищі на Водохреще, у Чистий четвер і на Івана Купала вважалося повсюдно в Україні дуже ефективним лікувальним засобом.

Літописні пам'ятки засвідчують, що в наших предків було поширене водопоклоніння, вони приносили жертви річкам, озерам і криницям. Як своєрідний рудимент жертвоприношень воді можна розглядати і звичаї кидати у неї гроші як викуп за душу утопленика, кидати монети у "святі" кринички тощо. Раціональна основа застосування води та вшанування її як найважливішої космічної субстанції, що має вирішальне значення в житті хлібороба, у традиційному світорозумінні тісно перепліталася з цілою низкою магічних дій та поганських вірувань. Зокрема, загальнопоширеним було уявлення про воду, як межову, перехідну сутність, яка розділяє земний і потойбічний світи, що суголосне міфологічним уявленням інших народів [121].

Крім сакралізованих народною традицією українців астральних об'єктів, природних стихій та простору, в народних віруваннях виразно простежуються рудименти інших міфічних культів та образів, які зазвичай відносяться до сфери демонології. Персонажі нижчої міфології — це фантастичні аморфні, зооморфні та антропоморфні істоти, наділені людськими властивостями і здатністю впливати на живу й неживу природу. Серед них найпоширеніші — духи-демони (чорт, перелесник), духи природи (лісовик, водяник, польовик), хатні духи (домовик, чи похатник, хохлики, рарашки). Впливом злих духів-демонів населення України пояснювало і деякі захворювання (епідемічні, психічні); одухотворювалися також природно-атмосферні явища (вихор, блискавка тощо). Оскільки ці персонажі нібито знаходилися поблизу людей і могли впливати на щоденне людське життя, вони були ширше представлені у фольклорній традиції та побутових оповідях, аніж архаїчні божества — першотворці світу.

[121] *Виноградова Л. Н.* Вода // Славянские древности. — Москва, 1995. — Т. 1. — С. 387; *Байбурина А. К.* Ритуал: свое и чужое // Фольклор и этнография. — Ленинград, 1990. — С. 11—12.

Християнство змінило сам погляд на поганських духів-божків, оголосивши всі сакралізовані архаїчним світоглядом природні явища та надприродні сили нечистими, злими бісами-демонами. Найголовнішим уособленням нечистих сил постає чорт (біс, люцифер, диявол, дідько, сатана, ірод, юда, щезби, пекельник, лукавий, скаменешник, осинавець, злий та ін.) [122]. Пізніший його фольклорний образ формувався на основі язичницьких уявлень та під впливом біблійно-містичного й середньовічно-фантастичного сатанізму і заступив, на думку дослідників, своїх язичницьких попередників, що втілювали зловорожу людині сутність. Згідно з українськими апокрифічними легендами та оповідями, чорт вже існував перед створенням світу, коли панував хаос. Він — співдеміург, бере участь у створенні світу і виступає антиподом Бога. У цих легендах виразно фіксується дуалістична ідея про спільну участь в акті творення матеріального світу доброго і злого начал.

З часом відбулася поступова трансформація образу цього персонажа, і в пізнішій фольклорній традиції він постає не як співтворець світу, а як представник демонології. Домінуючим мотивом концепції чорта — узагальненого втілення зла — є риси побутового характеру. Демонологічні оповіді українців наділяють його водночас зооморфними та антропоморфними ознаками. Він змальовувався чорнявим чоловіком (як "коминар") з гачкуватим носом та чорними очима, одягненим, як іноземець. Проте мав і винятково звірині прикмети — хвіст, козлячі роги, свиняче рило чи собачу морду, курячі або козлячі ноги, "лиличі" (кажанячі) крила тощо [123]. Важлива його "нечиста" властивість — здатність прибирати найрізноманітнішого вигляду: людей, звірів, предметів [124]. Найчастіше чорт перекидається у знайомого, кума, вояка, вівцю, пса, кота, когута, ропуху, мишу. Живуть чорти у глибоких проваллях, бузині, порожніх будівлях, на перехресті доріг. Полюбляють поселятися також у комині та каглі, болотах і глухих лісових пущах [125].

Зловороже ставлення чорта до людини виявлялося по-різному. Він міг насилати хворобу, викрадати і зводити дівчат, підміняти нехрещених людських дітей на свої відміни, спокушати людей і купувати людські душі тощо.

Проте найчастіше у фольклорних оповідях він постає не у вигляді страшної демонологічної сили, а у кумедному вигляді бешкетника, дрібного і не дуже успішного капосника, чиїм витівкам легко можна запобігти.

Найдійовішим оберегом від нього послуговує як християнська атрибутика (хрест, священні речі), так і язичницькі символи (магічне коло). Понад усе, за повір'ями, боїться чорт молитви та громових стріл святого Іллі, який під час грози вбиває ними нечистих.

В українській міфології популярний також демонологічний образ змія ("метеора"). Усна традиція приписувала йому зловороже ставлення до людей (зваблює дівчат і жінок, вбиває людей, спалює їхні оселі). Звичайний його ви-

---

[122] *Драгоманов М.* Указ. соч. — С. 42.

[123] *Гнатюк В. М.* Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків. — С. 386—388.

[124] Там само. — С. 44—47; *Кравченко В.* Народні оповідання і казки. — С. 43; *Ящуржинский Х. П.* О превращениях в малорусских сказках // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 557.

[125] *Драгоманов М.* Указ. соч. — С. 47—48; *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонології // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. 33. — С. VIII—XV; *Свенцицкая А.* К этнографии бойков // Живая старина. — Санкт-Петербург, 1914. — Вып. 34. — С. 299.

Нечиста сила. Ілюстрація М. Дерегуса до творів М. Гоголя.

гляд — "куль соломи", з якого сиплять-ся іскри. Але він може й перевтілюватись: ударившись об землю, прибирає вигляду молодого, привабливого парубка або вужа. Змій має і крила, які скидає, відвідуючи людей. Важливою рисою, що виказує його належність до світу нечистої сили, є полювання за людськими душами (підмовляє людей записати йому за викуп свою душу) [126].

Подібними характеристиками фольклорні тексти наділяють й перелесника — різновида злого духу, котрий падаючою зіркою відвідує людей, прибираючи вигляду померлих близьких та рідних. Перелесника ("летавця", "летавицю") можна було "дістати" з великої туги та жалю за покійною коханою людиною (подекуди так і вважали, що перелесник — це дух небіжчика, по котрім сумують). На відміну від Антипка (чорта), якого, як вважалося, можна відігнати, викуривши помешкання, перелесника вигнати з хати, в якій він оселився, важко. Щоб позбутися його, рекомендувалося користуватися освяченими рутою, тоєю, маруною [127] — спеціальними рослинами, які наділялися здатністю відганяти злі сили.

Серед демонологічних образів стародавніх повір'їв українців виокремлюється група споріднених і за сутністю, і за походженням від чорта — водяник, лісовик, болотяник та ін., які втілювали різновиди нечистої сили. Утворилися ці міфологічні персонажі, за повір'ями пізньої фольклорної традиції, тоді, коли Бог скинув їх на землю, покаравши за прагнення дорівнятися до нього. Місце, на якому кожен з них приземлився, і визначило їхнє земне існування та назву: у полі — польовик, у лісі — лісовик, в очереті — очеретяник тощо [128]. Таке ж походження і водяника, який мислився як водяний цар — володар ставків, водоймищ, рік, котрий опікується рибами. Побутувало повір'я, що він — батько русалок, які живуть у його кришталевому будинку під водою. Сам водяник найчастіше поселяється у вирах річок, коло млинів. Його зловорожі дії щодо людини полягали в тому, що, розгнівавшись, він міг руйнувати греблі, млини, розливати річки, топити людей [129]. Важливою рисою, що позна-

[126] *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. — Чернигов, 1896. — Вып. 2. — С. 2; *Гринченко Б. Д.* Из уст народа. — Чернигов, 1901. — С. 4—7.

[127] *Чубинский П.* Указ. соч. — Т. 1. — С. 198; *Сумцов Н. Ф.* Указ. соч. — С. 276—282; *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонології. — С. XXXIII.

[128] *Чубинський П.* Мудрість... — Т. 1. — С. 194.

[129] *Гнатюк В.* Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків. — С. XXI; *Драгоманов М.* Указ. соч. — С. 48.

чає причетність водяника до нечистих сил, є його здатність перевтілюватись на різних істот: на чоловіка, дитину, козла, пса, качура, рибу тощо. Цей образ пов'язаний із реліктами поганських вірувань та культів, з поклонінням слов'ян-язичників божкам рік, озер і криниць. Він виступає вже частково персоніфікованим втіленням небезпечної водяної стихії, для задобрення якої мірошники та рибалки у XIX ст., як і за давніх часів, приносили їй жертви у вигляді хліба, вареної риби тощо.

Аналогічно трактується в українських народних переказах польовик (польовий біс) — міфічний володар полів. Він може прибирати різного вигляду (знайомого кума, козеняти, птаха), зваблювати людей і вводити їх в оману. Здебільшого польовика уявляли в образі голого чоловіка з численними звіриними ознаками (увесь покритий шерстю, має хвіст, великі кігті, маленькі ріжки, крила, телячі вуха та великі зуби). За переказами, живуть польові чорти по степах, полях і луках, вибалках, ямах, могилах і ровах. У повір'ях переважають сюжети про належність його до світу чортів — нечистих духів, проте в семантиці традиційних уявлень про нього присутні й мотиви, що споріднюють цей образ із божками природи поганських часів, зокрема із сакралізованими духами — володарями полів.

Різновидом нечистої сили, за народними повір'ями, є земляний дух. Він також покараний Богом і приречений жити під землею. Земляним духам народна уява приписує ті самі функції та властивості, що й іншим нечистим. Жили в народній свідомості й повір'я про інші демонічні істоти. Так, населення Бойківщини вірило в духів — охоронців непорушності польових меж [130].

У повір'ях українців небезпека, що підстерігає людину в лісі, уособлювалася в образі лісовика. Цей образ також віддзеркалює антропоморфізацію явищ навколишнього світу та вірування в одухотворену природу. Постає лісовик у різних іпостасях та з відмінними функціями: з одного боку — це лісовий чорт, що може прибирати різного вигляду (людини, тварини, вихору, свічки); з іншого — це пастух звірів, що має охороняти їх від хижаків та мисливців [131]. Відсутність у нього тіні та здатність лісовика до перевтілень маркують його як представника нечистих сил. Про його нечисту природу свідчить і прагнення заполучити душу мисливців, які за відречення від Бога одержують у винагороду від нього різну дичину. Згідно з іншими версіями, лісовики — це міфічні лісові люди. Бувають вони не лише чоловічої, а й жіночої статі — лісниці, лісові дівки.

Найпопулярнішим серед широкого загалу українців було повір'я про домовика — "побутового чорта". Зокрема, повсюдно побутували різноманітні сюжети про цю міфологічну істоту, що уособлювала божка хатнього вогнища. Як втілення культу предків, домовик (а за давніми літописами — хороможитель) був покровителем і охоронцем родини, опікуном домашнього вогнища й благополуччя. Згодом, під впливом християнства, цей образ модифікувався у різновид нечистої сили — дідька, домашнього чорта. Так, за описами 20-х рр. XX ст., домовик "у всьому дорівнюється чортові й має його властивість". Через належність до нечистих сил домовик міг перевтілюватися і прибирати вигляду як людини (маленького дідка), так і твари-

---

130 *Кирчів Р. Ф.* Народні вірування і знання. — С. 212.

131 *Гнатюк В.* Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків. — С. 390—391.

ни (кота, ведмедя, курчати, сови, голуба, вужа тощо) [132]. Іноді він уявлявся аморфною сутністю чи істотою невизначеного роду (воно), а найчастіше — невеличким, "вершків дванадцять заввишки", дідком з покритою шерстю шкірою [133]. Поставав у переказах домовик також у вигляді вогню. Тому й годилося при переході в нове житло вигребти і перенести у нову піч весь жар, примовляючи: "Просимо, дідусю, на нове житло".

Вірили, що домовик є в кожному домі. Місце його перебування — запічок, проте полюбляє він також сидіти у порохнявому дереві, на горищі (на лежаку). При добрих взаєминах з цим другим господарем дому забезпечувався добробут родини, охоронялася уночі худоба, особливо коні, яких домовик старанно доглядав. Проте він міг спричинити і великі прикрощі тому, хто його не шанував. Імовірно, що образ домовика постав із шанованого предка

Домовик.

(пращура) роду, тому-то найдавніша його назва була Чур (Жур) — божище добробуту і заступник роду.

У пізніші часи в ході християнізації вірування у домовика переплітається з вірою у домашнього чорта (годованця, кота, дідька, служку, похатника тощо). За повір'ями, домашнього дідька міг виховати собі кожен, виносивши дев'ять днів під пахвою "зносок" (куряче яйце) [134].

Оригінально в демонології українців осмислюється сутність діда ("дідо", "капуша"), образ якого вочевидь виник у контексті культу предків. Це ще один реґіонально-локального характеру фантастичний персонаж фольклору; не стільки нечиста сила, скільки іпостась хатнього духу. Вірування у "дідо" як опікуна, на думку деяких дослідників, замінили попередні, стадіально більш ранні вірування давніх українців у Білобога — творця Всесвіту. Нова модифікація образу діда відбулася за часів утвердження християнства. Відтоді його стали розглядати як різновида побутового дідька.

Поширеність повір'їв та розмаїття персонажів домових духів указують передусім на традиційну усталеність вірування у хатнього духа — покровителя родини, на глибоке закорінення цієї світоглядної ідеологеми і пов'язаність з архаїчним вшануванням першопредків — опікунів сімейного добробуту [135].

---

[132] *Гнатюк В.* Зазн. праця. — С. 389; *Колесса Ф.* Людові вірування на Подгір'ю // Етнографічний збірник. — Львів, 1898. — № 5. — С. 80.

[133] *Гнатюк В.* Зазн. праця. — С. 389—390.

[134] *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології. — С. 73; *Кравченко В.* Народні оповідання й казки. — С. 38—40.

[135] Див.: *Спенсер Г.* Принципи социологии // Мистика. Религия. Наука. — Москва, 1998. — С. 14.

Нечиста сила стереже закопані скарби. Ілюстрація А. Каневського до творів М. Гоголя.

Під впливом християнської доктрини найдавніший язичницький культ предків трансформувався і набув демонологічного забарвлення, проте рудименти архаїчної сакралізації першопредків проглядають як у святково-ритуальній культурі, так і в фольклорних текстах [136]. Чимало елементів культу предків увібрав поминальний обряд XIX ст., в якому, зокрема, ритуальне жертвопринесення заміняється спаленням чи розірванням символічної ляльки-русалки чи "куста", почастуванням душ покійників ритуальною стравою тощо. Наявність елементів давнього культу предків у святах зимового циклу засвідчують також ритуальні дії та заборони: на Святвечір по заході сонця не можна працювати, щоб не повиганяти духів-предків з хати; перш ніж сідати на лаву, годилося здмухнути з неї, "щоб бува котрогось з духів померлих родичів не присісти"; по закінченні вечері ложки та кутю годилося залишити на столі, щоб могли почастуватися духи предків. Саме з метою заручитися підтримкою духів-предків і забезпечити добробут сім'ї, влаштовувалася Святвечеря, запалювалися ритуальні вогні. Відгомін давніх обрядів вшанування "домових" духів-предків виразно вловлюється у своєрідному обряді заклинання хатніх духів-предків взяти під свою опіку новонародженого, якого рідні носили по кутках хати (межовий простір, місце контактування з іншосвітом, з духами предків), примовляючи:

Явивсь до нас гість,
Щоб гарно ріс,
Щоб діждати його женити,
За стіл садовити.

В українському фольклорі існує широке розмаїття повір'їв про незвичайні, надприродні властивості грошей, зокрема про зачаровану монету — інклюз ("інклюзник", "анклюз", "монклюз"). Вона мала властивість притягувати інші, бо нею керував злий дух, який нібито служить господарю за життя, а по смерті господаря забирає запродану йому душу.

Широкий сегмент демонологічних уявлень українців пов'язаний з повір'ями про закопані гроші та закляті скарби, яким народ приписував надпри-

136 *Левкиевская Е. Е.* Мертвых культ // Славянские древности. — Москва, 2004. — Т. 3. — С. 227—231.

Трисвічник.

родні властивості. Вони поділялися на "чисті" і "нечисті". До перших належали ті, що закопувалися людьми під час складних житейських колізій (війни, напади, пограбування). До других відносили ті, що дісталися "від нечистої сили". Ці останні перебували під охороною злих сил, у зв'язку з чим мовилося, що їх "чорт присів". Численні легенди, перекази, билиці про закопані гроші ще донедавна широко побутували в усіх регіонах України [137]. Вважалося, що їх узяти неможливо, бо закопані скарби сторожить скарбник (нечистий) [138]. Він, за повір'ями, затримує злодіїв, вірно охороняє скарби свого господаря, допомагає йому в усьому за його життя, проте перед смертю з'являється зі зграєю ворон із записом про запродану душу господаря й забирає її. Ця версія вплітається в контекст загальних уявлень про побутового чорта і вказує на зв'язок природи скарбника із дідьком, послугами якого користується людина.

До демонологічних фольклорних образів локального характеру належить світилка. Повір'я про неї побутувало на Житомирському Поліссі. Мислилася вона небезпечною і ворожою істотою, зображувалася у вигляді трьох свічок. На відміну від оповідей про демонічне світло, яке, за повір'ями, набувало різних форм і з'являлося незалежно від пори року, світилка з'являлася восени й ходила вночі по полях, коли вже зберуть хліб. Її поява збігалася з часом, коли "женили на Семена свічку, лушника". Подекуди її ототожнювали з вогнем: "Коли зберуть хліб, то вогонь ходить по полях" [139].

Характерною рисою української демонології є антропоморфізація не лише стихій і сил природи, а й деяких явищ соціального характеру — багатства та бідності, щастя та нещастя. Так, уявлення наших предків про владу над людиною фатуму, про цілковиту залежність її від певного незмінного порядку речей втілилися в образі долі (щастя, талану) [140]. На противагу добрій долі існу-

[137] *Кайндль Р. Ф.* Чаклунство // Гуцули. — Чернівці, 2003. — С. 94.

[138] *Чубинский П.* Указ. соч. — Т. 1. — С. 198; *Кравченко В.* Зазн. праця. — С. 76—77; *Драгоманов М.* Указ. соч. — С. 78—84; *Воропай О.* Звичаї нашого народу. — К., 1991. — Т. 1. — С. 395—397.

[139] *Кравченко В.* Вогонь / Окремий відбиток.

[140] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 216—217.

вала лиха (недоля, нещастя, безталання, біда тощо). Найчастіше вона постає у подобі жінки, панича, незнайомця, схожого на людину, яку вона опікує. Щаслива доля — хороша, чепурна на вигляд, а лиха — заспана, запухла, нечепура. Проте трапляються й інші її описи, за якими добра доля має вигляд бідної наймички, бо тяжко працює на свого обранця.

Народ вірив, що кожна людина має свою долю, яка фатально визначає її вік, добробут та благополуччя: "Лежень лежить, а Бог для нього долю держить", "Чом йому не пить, коли його доля не спить", "Дитина спить, а доля її росте". Вважалося, що доля людини залежить від того, під якою (щасливою або нещасливою) планетою та в яку (щасливу чи нещасливу) годину вона народиться. Це найтиповіша версія, яка ілюструє первісні погляди на зв'язок людини з планетами, згідно з якими людина — це органічна частина живого таємничого світу. Доля — це позитивна, не ворожа сутність, що змальовується як двійник людини, її "втілене співіснування". За народними уявленнями населення Харківщини, доля ототожнюється з душею предків — покровителів родинного вогнища. На спорідненість цього персонажу із древнім культом предків вказують і рудименти своєрідних ритуальних жертвоприношень: після вечері під великі свята на Харківщині не рекомендувалося мити горшки та ложки — "а то долі нічого буде їсти"; а також годилося залишити на столі шматочок хліба "долі на вечерю" [141]. Пасивне, байдуже ставлення долі до людини пояснюється невідповідністю її занять тій справі, котра до вподоби її долі. Невідворотність певної долі ("Що має бути, того не минути"; "Долі і конем не об'їдеш"; "Що захоче Бог дати, то вкине через вікно до хати" та ін.) підкреслюється її не набутим, а вродженим характером, успадкованим від матері: "Породила мене мати в нещасну годину, Дала мені злую долю; де ж її подіну?" [142]. У повір'ях пізнішого походження зустрічаємо сюжети християнського забарвлення: доля людині дається від Бога, і уникнути її неможливо. Проте у побутових оповідях виразно наголошується, що кожна людина, щоб зажити успіхів, мусить знайти свою долю, докладати зусиль до конкретної справи.

У селянському середовищі досить популярними були ворожії та ворожки, планетники, мольфари, до яких зверталися, щоб довідатися про долю та вік. Серед регіональних трактувань долі своєрідністю відзначається гуцульська версія про визначення долі людини рожаницями. На думку дослідників, саме Род і рожаниці й були богами людської долі. Чи не відтоді й виникла приказка: "Так йому на роду (родом) написано"? Опоетизований образ долі найяскравіше розкривається в українських народних піснях родинно-побутового циклу та побутових оповідях [143].

В українській демонології виокремлюється велика група дрібних злих духів, що персоніфікували "всяке життєве лихо" й так і названі дослідниками — "шкідники життя", як-от: нічниці — злі демонічні істоти, що відбирали у людей (і особливо у маленьких дітей) сон; морок як різновид нечистого духу, що так само, як Мара, або Мана, затьмарював розум; блуд як аморфна нечиста сила, що чигала на подорожніх, чіплялася до них і, збивши з вірного шляху, водила до повного виснаження, тощо.

---

[141] *Иванов П. В.* Народные рассказы о Доле // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 342—374.

[142] Там само. — С. 344.

[143] Там само. — С. 342—344.

На противагу долі та щастю утвердилося в народній свідомості розуміння негативного начала — недолі, нещастя, біди, бідування. Найчастіше ці соціальні явища втілювалися в образі злиднів. Сформувалося уявлення про них, очевидно, під впливом різних джерел: давніх місцевих вірувань, християнського віровчення та середньовічної європейської демонології (мотиви легенди про спійманого й закритого в певну посудину біса — злого духа). В народній уяві злидні постають у вигляді домових карликів або малих виснажених істот з вічним голодом в очах. За І. Левицьким, злидні — це діти недолі, біди ("Не сама біда ходить, а з дітками"). Живуть вони, як і домовики, у запічку або під піччю.

Вважалося, що там, де поселяться злидні, надовго запанує крайня бідність [144]. Здатність злиднів прирікати людей на вічне безвихідне зубожіння фіксують народні прислів'я: "Багатство — дочасне, а злидні — довічні"; "Просилися злидні на три дні, та й вигнать не можна" тощо. Позбутися їх, за народними повір'ями, можна хитрощами, заманивши їх у якусь посудину чи пастку [145]. В ряді оповідей зустрічаємо мотиви сюжетів, у яких заперечується фатальна приреченість людини на злидні, вічне бідування. В них натомість закладена глибока мораль та народна мудрість про те, що злидні переслідують людей ледачих, легкомисних, які не дбають про добробут і майбутнє, а живуть як доведеться, сьогоднішнім днем. Про таких мовиться: "Заробив кришку да вкинув у кишку". Натомість у працьовитого, дбайливого господаря злидні не водяться ("Роби, небоже, то й Бог поможе"). Таке двозначне трактування злиднів відбиває, з одного боку, уявлення про фатальну залежність добробуту людини від вищих сил — богів і духів, а з другого — фіксує прагнення людини до самоствердження, перемоги над світом та творення щастя власними руками.

До категорії злих належать також міфічні духи хвороб, які у фольклорних текстах часто мають аморфне, не досить виразне оформлення. Побутувало уявлення, що духи пітьми, які живуть по яругах та болотах, за певних обставин проникають у людину і спричиняють ту чи іншу хворобу. Головним уособленням недуг та мору вважалася Мара — богиня зла, страшних сновидінь, смерті [146]. За легендами, вона — донька Чорнобога, мати 13 доньок-хвороб, разом з якими сіє по землі недуги та чвари.

До персонажів нижчої міфології, які не мають божественного статусу, проте які, за легендами, істотно впливають на перебіг людського життя, належать русалки — найпопулярніші образи українського фольклору.

З найдавніших часів русалки вшановувалися нашими предками як богині води, володарки і охоронниці життєдайної вологи. У старожитню добу вони й звалися берегинями. Пов'язаність з водою дала підставу деяким дослідникам вважати, що русалка — уособлення небезпечної водяної стихії [147]. За іншими версіями, цей колоритний персонаж, що закорінений в дохристиянську релігійну систему, репрезентує язичницьке божество, яке сприяє родючості, урожайності житньої ниви [148]. Під впливом християнства русалки стали трактува-

---

[144] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 211.

[145] *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді... — С. 58—59; *Потебня А.* О доле и сродных с нею существах. — Москва, 1876. — С. 17.

[146] *Костомаров М.* Слов'янська міфологія // Хроніка. — Київ, 1993. — № 1. — С. 49; *Головацький Я. Ф.* Виклади давньослов'янських легенд, або міфологія. — Київ, 1991. — С. 57.

[147] *Кагаров Е. Г.* Религия древних славян. — Москва, 1919. — С. 10.

І. Крамськой. Русалки.

тися як різновид нечистої сили; трансформується і ставлення до них — від вшанування до страху перед ними. Функції та назви русалок (нявка, мавка) увиразнюють також їхню пов'язаність зі світом небіжчиків. Власне, і сама назва "русалка" вочевидь походить від запозиченої латинської назви римського свята вшанування предків — "розалій". В українців, як і в інших слов'ян, ця назва була поєднана із давнім язичницьким святом на честь так званих заложних покійників [149]. В Україні побутувало повір'я, що русалками ставали молоді дівчата-утоплениці або померлі до хрещення маленькі діти. На Поліссі поширеним було уявлення, що в образах русалок поставали душі людей, які померли у Зелену неділю, тобто на Русальний тиждень. Як духи, русалки можуть прибирати різного вигляду і з'являтися людям в образах голих дівчат, щура, жаби, вивірки тощо. Вони, за традиційними уявленнями українців, — молоді водяні красуні. Народна міфологія виокремлює кілька категорій русалок, серед них — "повітрулі", "мавки", "лоскотниці", або "лоскотухи", "лісні", "страдчата", або "потерчата". Переважно це міфічні істоти, що уособлюють душі дітей, котрі народилися мертвими або померли нехрещеними. За народними оповідями, вони мають вигляд маленьких дітей або гарних молодих дівчат, залишають сліди босих ніг, влаштовують танці, ігрища, особливо "на молодику". Співом та привабливим виглядом заманюють до себе хлопців і залоскочують їх або заводять у безвість. Оберегом від них послуговує хрест, часник, полин. Щоб убезпечитися від мавки, радили також вивернути сорочку. Дослідники вважають, що повір'я про мавок — це своєрідні варіації відомих також іншим народам вірувань у німф.

Проміжне місце між міфологічними персонажами та істотами людського світу займали такі популярні у XIX ст. образи українського фольклору, як чарівники, відьми, упирі, вовкулаки тощо.

---

[148] *Максимов С. В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. — Санкт-Петербург, 1903. — С. 102.

[149] *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии. — Петроград, 1916. — Вып. 1. — С. 209; *Милорадович В. П.* Заметки о малорусской демонологии // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 412—414.

Чаклун Пацюк. Ілюстрація В. Маковського до творів М. Гоголя.

За повір'ями, вони були пов'язані з демонологічною сферою, користувалися послугами нечистої сили або й походили від неї, а водночас були реальними особами, наділеними надприродними фізичними та духовними властивостями. В основі уявлень про них лежать поняття про добре та зле начала.

До носіїв добрих сил населення відносило знахарів, шептунів, баб-шептух, пупорізок, примівників, зільників, які на відміну від чарівника користувалися Божою допомогою, вдавалися до замовлянь й цілющих трав, якими намагалися допомагати людям. Знахарі нерідко жили в лісах, проте між людей мали авторитет і пошану. Замовляння та лікування хвороб було табуйованим знанням, доступним не кожному (свої таємниці знахарі передають з роду в рід). За однією з версій, знахарем міг стати лише той, хто народився і був відлучений від грудей у понеділок, через що знахарі й знахарки "понеділкують", тобто постяться у понеділок. Зв'язків з нечистою силою знахарі не мають, а при замовляннях та шептаннях звертаються по допомогу до Бога, Сонця, Місяця, вогню, води, вітрів, грому, бурі тощо. Знахарі виправляють зло, вчинене людині чарівниками, за допомогою молитов, замовлянь та оберегів.

До цієї ж категорії корисних непростих людей народ також відносив "градівників", "громових віщунів", вважаючи, що вони володіли здатністю розвіювати градові хмари, зупиняти бурю [150].

За переконанням сільської людності, крім незвичайних людей, котрі творили добро, були й зловорожі істоти реального світу — чарівники, відьми. Згідно з уявленнями, чарівник міг наслати на людину хворобу, перетворити її на тварину, спричинити неврожай жита за допомогою магічних заломів колосся (завивання закрутків) на хлібній ниві, "заворожити" корову, наслати град тощо [151].

Помітний вплив на світогляд сільської людності мало й вірування про відьом. Популярними були повір'я, що відьми (відьмаки) користувалися допомогою нечистого, запродавши за це йому свою душу. Жінки та чоловіки-чаклуни під різними назвами ("відьми", "чарівниці", "наузниці", "волхви") згадуються ще в письмових джерелах XI—XIV ст. У

[150] *Онищук А.* З народного життя гуцулів // Матеріали до української етнології. — Львів, 1812. — Т. 15. — С. 133—141; *Кирчів Р. Ф.* Світоглядні уявлення і вірування. — С. 249; *Токарев С. А.* Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в. — Москва; Ленинград, 1957. — С. 20—78.

[151] *Кайндль Р. Ф.* Гуцули. — Чернівці, 2003. — С. 100—103.

народі вірили, що відьми бувають вроджені та навчені (ті, які отримують свої знання безпосередньо від нечистого чи від інших чарівниць) [152]. Основним їх заняттям було псування чужих корів — відбирання у них молока. Відьми могли також наслати на людей хвороби, зіпсувати подружні взаємини, викликати неврожай, збиткуватися над людьми чи й висмоктувати кров, впливати на стан природно-атмосферних явищ та на небесні світила і навіть викрадати зорі [153].

Найбільшу активність, як вважалося, відьми виявляли на свята Юрія, Введення, Благовіщення та Івана Купала. На Юрія, зокрема, вони збирали рядном росу у місцях випасу худоби, з метою відібрати у корів молоко. Щоб уберегтися від них, рекомендувалися різні магічно-ритуальні дійства (покропити обійстя свяченою водою, посипати вхід до хліва сіллю чи свяченим маком-видюком, поставити освяченою крейдою хрести на дверях тощо) [154].

Народна уява наділяла відьом здатністю перевтілюватися, прибирати іншого антропоморфного чи зооморфного образу (собаки, кота, жаби) або навіть предмета (прача, колеса) [155]. Важлива їхня надприродна властивість — здатність літати (на мітлі, кочерзі, тварині, людині), яку вони набували, натершись магічною маззю. Серед іншого саме здатність відьом перевтілюватися засвідчує їх зв'язок зі світом нечистих сил.

До незвичайних, напівфантастичних людей відносив народ і вовкулаків, або вовкунів [156]. Вочевидь, своїми витоками повір'я про них сягають давньослов'янських вірувань у перевертнів. У старожитні часи великої різниці між собою та твариною людина не бачила, а відтак легко поставали повір'я про оборотництво — перетворення людей на звірів чи птахів [157]. Численні згадки про

А. Котухіна. Ніч перед Різдвом. Палех.

це зустрічаються вже у літописах. Так, у "Слові о полку Ігоревім" князь Ігор тікав з полону і горностаєм, і соколом; тут же йдеться про полоцького князя

---

[152] ІМФЕ, ф. 1-7, од. зб. 705, арк. 47.

[153] *Драгоманов М.* Малорусские народные предания и рассказы. — С. 60—63.

[154] ІМФЕ, ф. 1-7, од. зб. 704, арк. 4; *Максимович М.О.* Місяці і дні українського селянина // Мистецтво, фольклор, етнографія. — Київ, 1947. — С. 246.

[155] *Драгоманов М.* Указ. соч. — С. 73.

[156] *Кравченко В.* Народні оповідання й казки. — С. 67—71; *Беньковский И.* Рассказ о вовкулаках // Киевская старина. — 1894. — № 12; *Исаевич С.Н.* Еще рассказец о вовкулаках и чаровниках // Киевская старина. — 1883. — № 12.

[157] *Ящуржинский Х. П.* О превращениях в малорусских сказках // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 554—556.

Всеслава, який "рискав" уночі вовком. В українському фольклорі нерідко подибуємо сюжети про перетворення людей на чайок, лебідок, зозуль, тополю, калину тощо. Побутує версія про дві категорії вовкулаків: вроджених і зачарованих. До першої належать ті, які народилися під відповідною планетою, а до другої — люди, зачакловані чарівником чи відьмою. Існувало багато магічних способів та лімінальних обрядодій, щоб повернути вовкулаці людську подобу: перевести його через хомут, розірвати шнурок, що знаходиться у нього на шиї, нарешті, стягти з нього вовчу шкуру [158].

Окрім побутових оповідей про живих істот, що наділялися надприродними властивостями, поширеними були й повір'я про деякі категорії незвичайних небіжчиків, так званих заложних покійників [159]. Заложні мерці, за народними уявленнями, — це померлі неприродною смертю люди (утопленики, самогубці). Їх не дозволяли ховати на загальних кладовищах, а захоронювали у межових локусах (на перехрестях доріг, на межах полів, у ярах). Перехрестя, згідно з міфологічними уявленнями, символізувало роль межі між людським, тобто своїм, світом і потойбічним, чужим. Тут залишали одяг хворої людини, інші лиховісні предмети, яких хотіли позбутися. З цією ж метою тут захоронювали і самогубців, сподіваючись, що прилучення їхніх нерозкаяних за життя і не прийнятих на небо душ до потойбіччя унеможливить їх повернення до світу живих. Повір'я про заложних мерців яскраво увиразнюють вірування українців у можливість життя людини чи існування її душі після смерті, яке під впливом християнства та апокрифічної традиції набуло у сільській культурі суперечливого тлумачення та широкого побутування. Вважалося, що по смерті душа живе таким самим життям, яким і раніше жила людина, але, крім людських особливостей, вона набуває ще й прикмет духа. Як дух, вона може набувати різних виглядів: померлої людини, кота, собаки, дерева, свічки чи іншого предмета. Душі померлих, за народними повір'ями, можуть турбувати живих людей з різних причин. Так, "покутники" (небіжчики, душі яких на іншім світі не мають спокою через колишні земні гріхи) тиняються на цім світі й терплять поневіряння доти, доки не спокутують своїх гріхів. До заложних мерців відносили і померлих нехрещених дітей, що називалися мавками, потерчатами.

Народна уява наділяла заложних покійників надприродними властивостями, здатністю впливати на атмосферно-погодні явища, втручатися в життя живих людей [160]. Так, траплялося, що під час засух забобонне населення поливало їх могили водою, аби викликати дощ. Щоб позбавити таких покійників здатності відвідувати живих людей, у їхні могили клали вузлик свяченого маку-видюку, забивали осикові кілки; рекомендувалося також забити у воротах залізний зуб з борони або осиковий кілок, а хату обсипати маком-видюком, освяченим льоном чи просом.

З уявленнями про різні категорії небіжчиків тісно пов'язані українські повір'я про упирів (опирів) — напівміфічних, демонологічних істот, наділених особливими властивостями. Їх джерела сягають найраніших стадій слов'янського язичництва, характерного одночасним поклонінням добрим і злим силам.

---

[158] *Иванов П. В.* Кое-что о вовкулаках и по поводу их // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 505—511.

[159] *Чубинский П.* Указ. соч. — С. 219.

[160] Там само. — С. 219—220.

Саме ці останні й персоніфікувалися в образі упиря. Згідно з народними оповідями, це жива особа або покійник (ходячий покійник), який відвідує після свого захоронення людей з метою заподіяти їм шкоду (висмоктувати кров, викликати помор тощо) [161].

Здатність ходити після смерті упир, за народними уявленнями, має завдяки наявності у нього двох душ, одна з яких не покидає тіла і після смерті. Щоб убезпечитися від нього, кидали в його могилу жменю маку, закопували на могилі осиковий кілок, зав'язували покійнику очі [162]. Ця напівфантастична істота уособлювала передусім страх пересічного селянина перед померлими чарівниками.

Окремий цикл традиційних вірувань та знань українців стосується сприйняття часових параметрів світу, семантики часових відрізків. В українській міфології відображена сакралізація окремих часових проміжків року, днів тижня. Серед фольклорних інтерпретацій тижневого циклу поширеним є поділ днів тижня на жіночі та чоловічі. Домінують тексти, присвячені жіночим дням, які регулюють передусім діяльність та поведінку жінок. На відміну від чоловічих, вони уявлялися, зазвичай, більш небезпечними і несприятливими. Персоніфікація днів тижневого циклу найбільш виразно виявляється на уособленому сприйнятті п'ятниці, неділі, понеділка. Уособлення їх відбулося на християнській основі, хоча вшанування і святкування цих днів сягає архаїчних часів і пов'язане з давніми соціально-правовими та релігійними нормами життя. Рудиментами цих норм є звичаї, що подекуди побутують і понині (наприклад, "понеділкування"). На Харківщині понеділок уособлювався в образі старця, який зустрічав та проводжав душі покійників у потустороннє життя [163].

На сакралізацію святої Неділі, яка персоніфікувалася в образі Божої Матері [164] або суворої жінки зрілого віку, безперечний вплив мали відповідні християнські апокрифи. Проте вшанування цієї приуроченої Сонцю днини, відоме в Україні здавна. В архаїчних колядках Сонце скаржиться Богові на людей саме за те, що "злії люде понаставали, в неділю рано дрова рубали, а мі до личка тріски прискали...", тобто, що люди перестали вшановувати його день.

Культ П'ятниці (що, вочевидь, присвячувався жіночому язичницькому божеству Весни і плодючості) сформувався ще в дохристиянський період. Є кілька версій щодо походження образу П'ятниці. За однією з них, цей персонаж сформувався на основі уявлень про язичницьку богиню Макош [165] — богиню води і родючості, покровительку жіночих робіт. Згідно з іншими трактуваннями, образ П'ятниці генетично пов'язаний з образом русалки [166]. Семантич-

---

[161] *Драгоманов М.* Малорусские предания и рассказы. — С. 62—66; *Кравченко В.* Народні оповідання й казки. — С. 42—44; 56—57; *Франко И. Я.* Сожжение упырей в с. Нагуевичах в 1831 г. // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 513; *Иванов П. В.* Народные рассказы о ведьмах и упырях // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 430—497.

[162] *Ефименко П. С.* Упыри: из истории народных верований // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 500.

[163] *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии. — Харьков, 2007. — С. 9.

[164] Там само. — С. 6—9.

[165] *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. — Москва, 1913. — Т. 2. — С. 23; *Рыбаков Б.* Язычество Древней Руси. — Москва, 1988. — С. 658—659; *Рыбаков Б.* Язычество древних славян. — Москва, 1981. — С. 387.

[166] *Гримич М.* Зазн. праця. — С. 139—149.

не поле та функції цих міфічних персонажів подібні: пов'язаність із жіноцтвом, їх репродуктивними особливостями, зв'язок з водою, водоймами і криницями, патронування жіночих робіт [167]. Подібність виявляється і в ритуалах вшанування (зафіксований у джерелах обряд "водіння П'ятниці" — жінки з розпущеним волоссям — та "водіння Русалки" є тотожним), що, в свою чергу, має пряму пов'язаність із землеробським культом родючості.

З фольклорних джерел відомо, що П'ятниця була покровителькою жіноцтва і різних жіночих робіт, особливо ткацтва. Як свідчать колядки, вона обдаровувала тих, хто святкував її день, і суворо карала жінок, які ним нехтували [168]. П'ятниця персоніфікувалася здебільшого у вигляді старшої і суворої жінки. За християнства до цього дня (п'ятниці) приурочували святкування Святої Параскеви.

Міфологічний образ середи теж наділений подібними специфічними функціями — патронування різноманітних жіночих справ. Оскільки в середу, як і в п'ятницю та неділю, накладалося табу на такі роботи та дії, як прядіння, ткання, шиття, миття голови, то це дало дослідникам підстави розглядати ці образи як належні до одного синонімічного ряду [169].

Фольклорні тексти широко репрезентують усталені уявлення про певні сприятливі чи несприятливі пори року, дні тижня та години доби. Зокрема, у народному календарі XIX ст. усталилися негативні якісні характеристики понеділка і п'ятниці, спричинені загальнішими уявленнями про чистий і нечистий часопростір [170]. Щодо понеділка як важкого, несприятливого часу, то вірогідно, що негативними якостями він завдячує своїй межовості, оскільки є знаковою точкою, рубежем між пройденим, завершеним неділею тижневим циклом і новою, робочою п'ятиденкою. Щодо негативних характеристик п'ятниці, то їх слід розглядати у зв'язку із пов'язаністю цього дня із жіночою сферою; у контексті лунарного культу, символіки "жіноче—чоловіче", де жіноче означало потаємну обрядово-інтимну сферу і відносилось до категорії сакрального, небезпечного [171].

До найнебезпечніших частин доби народна традиція відносить північ і полудень, частково світанок і захід сонця. Певною сакральністю наділялися також період від зимового сонцестояння до весни, період літнього сонцестояння, період напередодні великих церковних свят тощо [172].

Згідно з народними уявленнями, якщо кульмінаційні сакральні (чи перехідні) точки доби чи місяця збігаються із сакральними датами, днями чи годинами, то ці співпадіння ущільнюють і посилюють певні якісні (позитивні чи негативні) характеристики часових періодів і є особливо священними або небезпечними (ранок на Великдень, ніч на Різдво, 13 число місяця, що припадає на п'ятницю, тощо). Так, найбільш

---

[167] *Иванов П. В.* Указ. соч. — С. 13—17; *Милорадович В. П.* Малорусские народные поверья и рассказы о Пятнице // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991. — С. 375—382.

[168] *Чубинський П.* Зазн. праця. — С. 217.

[169] *Рыбаков Б.* Язычество Древней Руси. — С. 657—659.

[170] *Толстая С. М.* Дни недели // Славянские древности. — Москва, 1999. — Т. 2. — С. 95—99.

[171] Див.: *Щепанская Т., Шангина И.* Пол и народная культура // Мужики и бабы. — Санкт-Петербург, 2005. — С. 14; *Гримич М.* Зазн. праця. — С. 149.

[172] *Толстая С. М.* Время // Славянские древности. — Москва, 1995. — Т. I. — С. 450—451.

На Івана Купала.

небезпечний нічний час — на новий місяць (під його покровом активізуються водяники, русалки, для яких Місяць — те ж саме, що для людей Сонце). Це межовий час або безчасся, часовий проміжок, доступний для проникнення нечистих сил у людський простір. Вірили, що саме в цей період у людський світ проникають мешканці іносвіту (з ним пов'язані вірування про відьомські шабаші).

З уявленнями про певні якісні характеристики часу, про ступінь його безпечності, про добру та злу годину пов'язані господарсько-виробничі заборони, регламентація поведінки людини в певні періоди (табу на згадування проти ночі нечистої сили, на прокльони). Існували відповідні застережливі замовляльні формули: "В добрий час сказати, а в лихий промовчати"; "Не проти ночі згадувать" тощо. Розмаїта система табу на виконання певних дій ("в понеділок не можна починати будь-якої роботи, не можна одягати новий одяг", "по заходу сонця не можна виносити сміття чи воду з хати", "на Різдво не можна позичати гроші" тощо) регламентує специфіку місячного, тижневого та добового циклів. Сакральні періоди річного циклу, згідно з народним календарем, формуються святами сонячного кола, фазами сонцестояння та рівнодення, що отримало відображення як в дохристиянських, так і в християнських культових датах календаря (Різдво Христове, Благовіщення, Івана Купала, Воздвиження). Стратифікація календарної обрядовості, як і регламентація та семантика часових параметрів світу, засвідчує передусім "зумовленість сприйняття часу крізь призму землеробської свідомості" [173].

[173] *Лисюк Н. А.* Зазн. праця. — С. 50—53.

Чимало з народних повір'їв та застерог, які побутували повсюдно в українському селі XIX ст., не позбавлені раціональної основи, бо ґрунтувалися на багатовікових спостереженнях за впливами на людину та природу змін фаз Місяця, посиленням або послабленням сонячної активності (яка, як відомо, негативно впливає на здоров'я людини й природні явища) та ін. Відтак, відбиваючи закономірності космічно-біологічних циклів буття природи та людини, народні вірування і повір'я виступали своєрідним символічним способом кодування життєво важливої інформації, закріплення її на рівні суспільної підсвідомості й передачі наступним поколінням.

Огляд традиційних вірувань, повір'їв і уявлень українців, що зберігалися повсюдно на рівні побутової свідомості у XIX і аж до початку XX ст. як у вигляді сакральних текстів та ритуалів, так і у вигляді народно-мистецької спадщини, живої фольклорної культури, дозволяє виявити в них значний пласт дохристиянських вірувань, наявність язичницького субстрату під християнськими нашаруваннями апокрифічного календаря. Співіснування рудиментів дорелігійних ідей, магічного мислення, залишків аграрних культів (з домінуючою роллю елементів культу родючості), нових християнських релігійних концепцій та раціональних знань і досвіду відіграло вирішальну роль у формуванні традиційних уявлень і світосприйняття українців.

3.2. Громада і громадський побут

Громадський побут кожного етносу — це динамічна система, в якій постійно взаємодіють його старі й нові форми. У цьому складному процесі традиції, як правило, постійно трансформуються (або зовсім виходять з ужитку), а інновації поступово перетворюються на традиції. Так забезпечується живий зв'язок історії, відбувається передача культурного надбання від покоління до покоління, без чого не може існувати жоден народ. Проте даний процес не завжди і не всюди прямолінійний: деякі призабуті традиції оживають, і не всі новації приживаються, хоча загальна тенденція до руху вперед завжди зберігається. І прикладів цього на будь-якому відтинкові історії достатньо.

Духовну культуру й побут українського суспільства XIX ст. значною мірою визначав принцип корпоративності — приналежності індивіда до певного класу, стану, верстви, зрештою, навіть громади. Представники різних соціальних груп — дворяни, купці, духовенство, чиновники, ремісники, робітники, селяни та інші — мали свої характерні особливості життя, свої традиції, звичаї, свята й розваги, свій кодекс поведінки — писаний або неписаний. Істотно відрізнявся, як і в минулі віки, громадський побут міста й села.

До початку XX ст. селянство складало основну масу населення України. Землеробський тип господарства здавна визначав характер розвитку економічного і соціального життя слов'янських етносів. Тому природно, що і в Україні в цей час саме селянство продовжувало бути основним носієм історичної та фольклорної пам'яті народу.

Деякі форми й норми громадського співжиття українського селянства в XIX — на початку XX ст. збережені ним ще від доби раннього феодалізму. Сільська громада (община) відігравала

важливу роль у традиційному побуті. У середні віки вона існувала в Україні під назвою "копа", "купа" і була органом місцевого сільського самоврядування. Інтенсивний розвиток товарно-грошових відносин, закріпачення й пограбування селянства сприяли руйнуванню поземельної общини. Цей процес у різних реґіонах України відбувався нерівномірно. Головною його ознакою було поступове розчинення залишків колективних форм землеволодіння у приватній власності на землю відокремлених власників.

Проте на Лівобережній і Слобідській Україні цей соціальний інститут активно функціонував ще й у XVIII ст. [1] Розклад феодально-кріпосницьких та утвердження капіталістичних відносин з часом остаточно підірвали економічний базис громад. Буржуазні реформи після скасування кріпацтва в Австро-Угорщині (1848) і царській Росії (1861) законодавчо оформили її перетворення на найнижчу адміністративно-територіальну одиницю місцевого управління, підпорядковану державній владі. У XIX — на початку XX ст. подвірне землеволодіння було пануючим в Україні. Але в житті й побуті селянина стійко утримувалися численні общинні залишки, частково або й повністю вкраплені у нові соціально-економічні реалії. Пройшовши багатовіковий шлях розвитку й зберігаючи ледь вловиму спадкоємність з давньоруською общиною, пізня сільська громада залишалася насамперед територіальним об'єднанням, що трималося на основі сусідських зв'язків. У структурі феодального, а почасти й капіталістичного суспільства вона відігравала роль станової організації селянства, яка регулювала усі аспекти його життєдіяльності — господарський, побутовий, морально-етичний, релігійний тощо. Дуалізм громади виявився у тому, що, з одного боку, вона була пережитком середньовічного укладу, а з другого — демократичною організацією, яка згуртовувала селян у спільній боротьбі за свої права. Усна творчість українців відобразила погляд народу на громаду як велику колективну силу: "Голос громади — голос Божий", "Громада — великий чоловік", "Що громада скаже, того й пан не переможе" та ін.

У громадському житті дореволюційного села паралельно з офіційним (юридичним) правом зберігала силу система народних правових звичаїв, які впродовж століть передавалися від покоління до покоління. На основі звичаєвого ("копного") права, деякі з норм якого сформувалися ще за Київської Русі, вирішувалися питання, пов'язані із земельною власністю, успадкуванням майна, орендою, особистим майном, повинностями членів громади тощо. Існували два типи громадського землеволодіння: общинно-подушний і общинно-подвірний. За першим з них одиницею розподілу землі була душа, за другим — двір. Періодичні переділи землі були великою подією в житті кожного села. Вони відбувалися завжди прилюдно, з дотриманням певних звичаїв. Сільська громада в Україні мала право відбирати общинний наділ у одного господаря (при несправній сплаті податків або ж за нефункціонального використання, занедбаність тощо) і передавати його іншому.

Крім земельних угідь, у користуванні громад знаходилися спільні ліси, водоймища, пасовища (сіножаті). В період середньовіччя усі общинники користувалися ними спільно на правах колективного власника. Пізніше розпочався

[1] *Кувеньова О. Ф.* Громадський побут українського селянства. — Київ, 1966. — С. 17—18.

процес відчуження громадських володінь, які переходили до рук казни чи окремих землевласників. Проте в народі досить міцно утримувалися давні общинні уявлення про те, що приватна власність може поширюватись лише на поле, город, садок, які потребували зусиль і праці людей. Природні ж багатства — ліс, гриби, ягоди, звірі, риба в річці й інше, що "від Бога", — визнавалися спільними. Ними міг користуватися кожен, і це не вважалося злочином. Подібні погляди сільських общинників, що реалізувались у конкретних діях, нерідко ставали причиною їхніх гострих зіткнень з поміщиками-землевласниками чи офіційними властями, які намагалися перешкодити громадському користуванню природними багатствами.

Як при общинній, так і при подвірній формі землеволодіння громада відповідала системою кругової поруки за кожного із своїх членів при відбуванні казенних, земських і громадських повинностей, визначала заходи й способи стягнення недоїмок. В особі своїх повноважних представників громада стежила за станом селянських господарств, за використанням громадських лісів, пасовищ, здавала їх у тимчасову оренду, подекуди контролювала діяльність корчм, ярмарків, базарів, визначала межі цін на деякі товари, перевіряла міри, ваги, місткості. Вона стежила також за станом доріг, мостів, річок, громадських приміщень на своїй території, виконувала так званий стаційний обов'язок — забезпечувала харчами й усім потрібним урядових осіб, які приїжджали сюди для розв'язання якихось питань.

Без громади не обходилася жодна більш-менш важлива подія на селі. За її участю розв'язувалися суперечки при поділі (переділі) землі, призначалась опіка над господарствами непрацездатних стариків та малолітніх сиріт, вирішувалися питання про будівництво в селі громадських споруд (церкви, школи, млина, лікарні тощо).

Відповідно до норм звичаєвого права громада в багатьох місцевостях обирала сільського пастуха. Плата йому визначалася залежно від кількості худоби і складалася з грошової та натуральної частини. Крім плати, господарі по черзі повинні були давати пастухові одноденний харч. У деяких селах України цей порядок зберігається й досі. Пережитки общинного господарювання надовго законсервувались у традиціях тваринництва населення Карпат. Велику рогату худобу, овець і кіз тут донедавна випасали на громадському пасовищі: волів та корів — під доглядом волярів, а овець і кіз — під доглядом вівчарів. Воляря громада наймала спільно, а вівчарів (їх було п'ять-шість на череду, залежно від кількості овець) — ті господарі, в яких було багато овець. На Гуцульщині випас худоби на гірському пасовищі — полонині — організовував власник або орендар — "депутат", якого обирали з-поміж себе члени сільської громади на загальних зборах. Він відповідав за роботу пастухів, керував випасом овець на полонині. Громада, в свою чергу, контролювала діяльність депутата під час сезонного випасу і при остаточному розрахункові [2].

Особливими нормами звичаєвого права в українському селі XIX — початку XX ст. регламентувалися договори на купівлю-продаж майна, обмін, найми та низку інших угод. Поширеною формою сільськогосподарського найму була так звана скіпщина — звичай передавати орну землю на один посів або лу-

---

[2] *Мандибура М. Д.* Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX — 30-х років XX ст. — Київ, 1978. — С. 33—34.

А. Ланге. Ярмарок на площі Св. Юра у Львові. Автолітографія. 30-ті рр. XIX ст.

ки на одну косовицю в оренду за певну частку врожаю. Під час жнив у центральних районах України були досить поширені найми за сніп. Зажин, так називався цей звичай, був важливим засобом існування для багатьох мало- і безземельних селянських сімей, старих людей та підлітків. Залежно від місцевих умов зажинщикам платили п'ятий, шостий, а інколи лише десятий або дванадцятий сніп.

Релікти давньої виробничої єдності громад в українців, як і в інших слов'янських народів, виразно простежуються у традиційних звичаях колективної взаємодопомоги селян при виконанні невідкладних і трудомістких робіт. Це — широко розповсюджений в Україні звичай толоки (у росіян — "помочь", білорусів — "талака", болгар — "тлака", поляків — "тлука"), безкоштовна й колективна допомога у жнива, при будівництві нової хати, відбудові старої після пожежі. Характерними ознаками традиційної толоки було те, що вона звичайно відбувалася на добровільних засадах і без сплати за виконану роботу. Найчастіше учасниками колективної взаємодопомоги були насамперед сусіди й близькі родичі. Толоку застосовували при найрізноманітніших роботах — як польових (оранка, особливо цілини, сівба, збір врожаю, заготівля сіна, вимочування конопель), так і домашніх (прядіння прядива, вовни, заготівля продуктів, капітальний ремонт житла чи господарських будівель). На Поліссі в такий спосіб копали картоплю, збирали й молотили хліб, а на Покутті та Закарпатті гуртом лущили кукурудзу. В народі говорили: "Без толоки, як без руки: ні хати не зробиш, ні сіна не скосиш".

Для оранки важких українських ґрунтів (особливо цілинних) інколи необхідно було запрягати в плуг три-чотири пари волів або коней. Не маючи необхідного тягла і сільськогосподарського інвентаря, незаможні селяни об'єднувалися, щоб обробити свої поля. Ця усталена форма кооперації називалася супрягою.

Досить поширеною була форма взаємодопомоги "на відробіток". Її використовували переважно жінки, виконуючи по черзі польові роботи — день у одніеї, день — у другої і т.д. Заможніші господині скликали толоку, щоб побілити хату, дерти у великих кількостях пір'я, сікти капусту, щоб заквасити на зиму. На Бойківщині й досі капусту шаткують гуртом, переходячи з хати в хату, частуючись і розважаючись.

До колективної допомоги односельцям вдавалися в разі стихійного лиха й інших скрутних обставин (пожежі, повені, смерті господаря). Толокою виконували й громадські роботи: будівництво і ремонт церков, шкіл, лікарень, доріг, мостів тощо. В очах громади трудова допомога була почесною справою, її виправдовували за вкрай прикрих обставин навіть тоді, коли вона випадала на дні, які, за народними уявленнями, вважалися забороненими для праці. Толока, як правило, проходила у піднесеному настрої, в дусі трудового змагання, з піснями й жартами. За традицією господарі, що діставали допомогу, годували толочан, а іноді й наймали для них під кінець роботи музику.

В умовах пореформеного українського села, де активно проходили процеси майнового і соціального розшарування, гарний народний звичай трудової взаємодопомоги нерідко перетворювався на засіб ледь прикритої експлуатації односельчан. Безоплатну роботу по обробітку полів, які належали причтові, ремонту церков у народі називали "попівською панщиною", або "попівськими празниками". Розвиток капіталістичних відносин вніс до толоки таку видозміну, де всі учасники працювали за вигідну в майбутньому форму найму, безпроцентну позику тощо. Іноді такі роботи набували характеру колективних відробітків. Так толока поступово втрачала традиційні риси. Згодом на толоку вже не запрошували, а "замовляли".

Давні традиції спільного господарювання, так зване "сябринство", до початку XX ст. побутували в Українському і Білоруському Поліссі. Кілька родичів або сусідів ("сябрів", "спольників") за домовленістю об'єднували свої наділи або разом обробляли неосвоєні землі, проводячи спільно весь цикл польових робіт і розділяючи порівну врожай [3]. Потяг українського селянства до громадської трудової кооперації знайшов свій вияв і в діяльності різних артілей, що мали свою спеціалізацію. Певну роль в економічному житті України початку XIX ст. відігравали артілі ("валки") чумаків та рибалок (так звані ватаги "забродників"), а також набули поширення артілі косарів, молотників, чередників, тютюнниць та ін. З громадсько-побутовою метою об'єднувалися в дорожні артілі й гурти селяни, відправляючись на заробітки. Ці добровільні об'єднання ґрунтувалися на круговій поруці й допомагали краще відстоювати інтереси своїх членів.

Згуртовано й оперативно сільські громади діяли в боротьбі зі стихійним лихом, за врятування врожаю від різних шкідників, при захисті худоби від нападу хижаків тощо. У таких випадках на громадські роботи виходило все працездатне населення. В добу феодалізму, коли над общиною нависала смертельна загроза (холера, чума, неврожай), виконувалися спеціальні колективні роботи магічно-охоронного призначення, якот: ритуальне "оборювання", "огороджування" села, ткання за одну ніч жертовного полотна — громадського (обиденного) рушника. У цих випадках

[3] Общественный семейный быт и духовная культура населения Полесья. — Минск, 1987. — С. 23—24.

проводилися також загальні молебні, інколи паралельно зі всілякими дохристиянськими ритуалами.

Навіть на стадії розкладу сільська територіальна громада в Україні зуміла почасти зберегти свої позитивні колективістські начала. В разі потреби надавалася не лише трудова, а й спільна матеріальна допомога вбогим, хворим, потерпілим від стихійного лиха. На великі релігійні свята громадським коштом влаштовувалися трапези для жебраків та перестарілих. Щоб не потрапити в залежність від лихварів, односельчани створювали громадські позичкові каси і громадські шпіхліри (комори), де зберігався на чорний день недоторканний запас зерна на випадок неврожаїв та інших бід. Проте насильницька колективізація у 30-х роках XX ст. знищила цю традицію трудящих.

У процесі розвитку селянської громади склалися специфічні форми її самоуправління. Першорядну роль тут відігравав загальний схід — збори представників усіх господарств. Громадські сходи українців успадковували фактично традиції давньоруського віча. Принагідно зазначимо, що у горян Карпат зібрання під назвою "віче" у XIX ст. проходили не лише в межах окремих сіл, а й у масштабах округи, нерідко набуваючи політичного забарвлення. Повноправним учасником громадського сходу, як правило, виступав глава сім'ї — батько. Його могли замінити старший повнолітній син або дружина. Нарівні з чоловіками правом голосу на зборах громади користувалися вдови, які самостійно вели господарство. Звичайно, сільські сходи збиралися на майдані біля церкви або управи. Скликали на них за допомогою церковного дзвону. Серед козаків Лівобережжя відомі спеціальні приміщення для общинних зібрань — "зборні".

Загальний схід обирав адміністративних осіб громади: старосту села (війта — у західних областях), соцьких, десяцьких, наглядачів хлібних гамазеїв (громадських запасів хліба), об'їждчиків полів та ін. Потім ці кандидатури затверджувалися паном або державними урядовцями залежно від того, яким було село — панським чи державним. Представників сільської старшини, які не виконували своїх обов'язків або провинилися перед громадою, переобирали достроково.

Важливу роль у громадському житті традиційного українського села відігравали церква й корчма. Відвідання церкви вважалося релігійним і моральним обов'язком кожного християнина. За цим ревно стежили представники духовенства. Проте вони ж самі зазначали, що в народі дехто ходив не стільки до церкви, скільки щоб поспілкуватися, похвалитись обновою, почути останні чутки й новини. На великі релігійні свята (Великдень, Різдво, Водохреще, Зелені свята та ін.) у церкві й на майдані біля неї (на цвинтарі) відбувалися загальногромадські ритуальні церемонії, масові народні розваги.

Своєрідним народним клубом, таким-от собі "кафе", за відсутності інших культурних закладів на селі була корчма. Відомий український етнограф П. П. Чубинський писав, що "сюди сходяться в години дозвілля чоловіки й жінки і заводять дружні бесіди із знайомими та приятелями. Сюди сходяться більше з метою людей подивитись і себе показати. В корчму приходять музиканти, збираються парубки та дівчата, для яких у дні свят музика — єдина забава" [4]. Тут же у корчмі укладались і скріплювалися рукобиттям та могоричем (випивкою, що її ставила одна з до-

[4] *Чубинский П. П.* Труды... — Т. 7. — С. 448.

говірних сторін або обидві) різноманітні усні угоди та лихварські операції. Переслідуючи свої корисні інтереси, корчмарі часто навмисно споювали селян, обплутували їх боргами, що нерідко призводило до розорення селянських господарств. У зв'язку з цим виробилося негативне ставлення народу до корчми, де марнуються людські здоров'я і розум, яке й було яскраво відображене в українському фольклорі.

Значне пожвавлення в буденне життя селян вносили різноманітні базари та ярмарки. На них вибиралися не лише заради купівлі-продажу, а й для того, щоб відпочити від щоденних турбот, набратися нових вражень, підкоригувати або накреслити плани на близький час із врахуванням побаченого. У до- і післяреформений період на українських ярмарках можна було зустріти чимало колоритних фігур тогочасного святково-розважального комплексу. Тут виступали всілякі циркачі, фокусники, мандрівні актори, співаки й танцюристи, сліпі кобзарі і лірники, петрушечники й вертепники з ляльковими скриньками, шарманщики, астрологи й факіри. Вертаючись із ярмарку, неодмінно купували гостинці і подарунки рідним, особливо дітям.

Характерною прикметою селянського побуту XIX — початку XX ст. були ходіння на богомілля ("прощу"). Ходили пішки здебільшого весною або восени (до початку чи після закінчення основних сільськогосподарських робіт) невеликими групами з одного або ближніх сіл. Для поклоніння "святим місцям" відвідували місцеві й дальні монастирі, особливо Києво-Печерську і Почаївську лаври. Нерідко при цьому прочанам доводилося долати пішки десятки й сотні верст. Наприкінці XVIII — на початку XIX ст. з України дехто ходив пішки навіть у Палестину до Єрусалиму за "прошаним хлібом". Реалістичний образ богомільної баби Палажки, яка хизувалася перед односельцями тим, що "з'їла 20 пасок у Києві", гумористично зображений І. С. Нечуєм-Левицьким у "Кайдашевій сім'ї". Таких мандрівників охоче приймали в селах на ночівлю. Вони були носіями різних історій і переказів.

Взагалі, всілякі чутки й балачки займали чільне місце у тогочасній громадській свідомості. Ними селянство було змушене компенсувати брак реальної інформації про події в "широкому світі". Свідомо або несвідомо перекручені, ці чутки з часом набували стійкої фольклорної форми і ставали народними анекдотами, переказами, бувальщинами. Вони були живильним середовищем народної ідеології, всезагальним гомоном про проблеми тодішнього життя.

Традиційні форми регуляції й самоорганізації життєдіяльності сільської громади відображались у виробленій нею системі етикету — стереотипізованих правилах поведінки і нормах взаємовідносин людей. Ця система формувалася під впливом соціально-психологічних рис, притаманних сільському способу життя та під впливом національних традицій, що складалися віками. Стабільність патріархальних засад селянського побуту значною мірою підтримувала статево-вікова структура громади, яка характеризувалася певною ієрархічністю. Внутрішній устрій громади дає змогу уявити порядок розташування парафіян у церкві, де майже кожний приблизно знав своє місце. Так, у селах Покуття звичайно першими біля входу (у "бабнику") ставали рядами старі жінки, баби, за ними середнього віку господині, молодиці, а потім дівчата. Перед дівчатами стояли парубки, далі молоді одружені господарі, за ними чоловіки середнього й старшого віку, а попереду всіх, ближче до вівтаря — ста-

Сільський базар в Україні. Друга половина XIX ст.

рі діди. Принагідно зазначимо, що в традиційному аграрному суспільстві завжди високо цінувалися житейський досвід і мудрість старожилів і тому їх оточували загальною повагою.

Статево-вікова диференціація мала важливе значення в субординації взаємовідносин селянського середовища, визначала місце кожного в розподілі праці, його громадські права і обов'язки, регулювала норми поведінки у повсякденному побуті й на дозвіллі. Для українського села в минулому характерною була, зокрема, певна господарсько-побутова відособленість чоловіків і жінок. Форми громадської поведінки останніх зумовлювалися різними обмеженнями, характерними для доби патріархату. Так, жінки не могли увійти, наприклад, до виборних органів громади, крім шанованих усім селом тих вдів, які були вправними господинями.

У традиційному суспільстві колективом регулювалися норми співжиття усіх членів общини, але особливо це стосувалося молоді. Громада відповідала за виховання сиріт, моральну поведінку молоді, караючи, засуджуючи випадки злодійства, розпусти, кожен вияв неповаги молодших до старших. Окрім цього, життя кожного парубка чи дівчини регулювалося молодіжним колективом, до якого вони належали — парубочою чи дівочою громадою.

Упродовж віків в українському селі складався узвичаєний порядок соціалізації особи — прилучення її до життєвих норм і цінностей колективу. Громадська зрілість людини пов'язувалась із здатністю створити власну сім'ю й вести самостійне господарство. Шлюбові передував період парубкування і дівування, який наступав у хлопців у 17—18 років, а в дівчат — у 15—16 років. У народі вважали, що в цьому віці хлопець здатний вже бути повноцінним господарем: косарем, вправно їздити кіньми, волами, доглядати худобу тощо, а дівчина — доброю господинею: бути прялею, кухаркою, білити хату тощо.

Досягнувши повноліття, молодь об'єднувалась у самостійні статево-вікові групи, так звані парубочі й дівочі гурти. Вони мали свої специфічні звичаї і

традиції й комплектувалися за територіальним принципом. Невеликі села мали одну парубочу громаду, а великі — кілька, що формувалися в окремих частинах села — на "вулицях" або "кутках" як відповідні гурти. Відбувалися своєрідні змагання між різними вулицями (гуртами) і, відповідно, молодіжними об'єднаннями села в пісні, слові, гуморі, фізичній вправності (між парубками).

Вступаючи до громади, новачок за звичаєм повинен був почастувати усе товариство пивом чи горілкою. На Поділлі ця церемонія називалася "коронуванням" і проходила тут як справжнє обрядове дійство [5]. У кожній парубочій громаді раз на рік обирали ватажка (старшого парубка, отамана, березу). Ним ставав, як правило, розумний і фізично сильний хлопець з організаторськими здібностями, що користувався авторитетом у товаришів. Обов'язки отамана полягали в тому, щоб боронити інтереси парубоцтва перед сільською владою, вирішувати всілякі непорозуміння між самими парубками, керувати організацією молодіжних розваг, святкових ритуалів, наймати музик тощо. Менш чітко простежується організаційна структура дівочих громад, які на кінець XIX ст. майже повсюдно злилися з парубочими в одну молодіжну.

Влітку молодь збиралась у загальноприйнятих місцях для розваг і танців ("вулиці", "колодки", "пляц", левада, вигін, "данцище"), в холодну пору — у спеціально обумовлених хатах на вечорниці ("досвітки", "супрядки", "оденки"), що були своєрідною формою відпочинку молоді, поєднаною з певними господарськими роботами. Якщо зібрання відбувалось у святкові дні, то робота заборонялася, натомість проводились обрядові ігри, гадання, ворожіння. В обов'язки дівочої громади входило тричі на рік побілити хату господині, де відбувалися вечорниці ("паніматки", "досвітчаної матері"), у складчину готували частування на святкові зібрання. Парубки мали запастися дровами, соломою для палення у грубці, щоб обігріти хату, гасом для ламп, зібрати музик. У спільній праці та розвагах молоді складались і формувалися майбутні подружні пари. Звичаєм дозволялося хлопцям та дівчатам разом ночувати на солом'яних сніпках на підлозі, але той же звичай засуджував пару, яка порушила заборону щодо інтимних стосунків до шлюбу. Винуватців виключали з громад, а хлопцеві й дівчині ворота на подвір'ї мазали дьогтем.

Традиційне дозвілля молоді передбачало певний церемоніал стосунків між парубками і дівчатами. На Покутті, наприклад, кожна дівчина "на всі м'ясниці" прикрашала капелюх свого обранця. Він же був зобов'язаний кликати її в перший та останній танець. Існувала певна ієрархія місця на музиках, причому в центрі танцювали старші парубки, а на периферії кола — молодші. Дівчина не мала права відмовитися від танцю, навіть якщо парубок їй не подобався. Інакше її виставляли на загальний осуд і з ганьбою випроваджували з танців [6].

Діяльність молодіжних громад не обмежувалася сферою дозвілля. Парубочі об'єднання брали на себе зобов'язання стежити за станом доріг, мостів, допомагати при пожежах, повенях, дівочі об'єднання проводили толоки на допомогу вдовам, усі разом колядували, збираючи гроші на додаткове прикрашання церкви. Разом з дорослими членами об-

---

[5] *Каминський В.* Парубоцькі громади на Поділлі як звичаєво-правний інститут // Нариси звичаєвого права України. — Київ, 1928.

[6] *Костащук В.* Парубоцька громада в селі Тулові на Покуттю в Галичині // Побут. — 1929. — Ч. 4—5. — С. 21—25.

щини молодь брала участь у загальносільських заходах, торжествах, обрядах.

Одним із найбільш масових загальносільських свят було храмове свято ("храм", "празник", "мед") — свято на честь закладення і освячення сільської церкви. На храм сходилися люди й з навколишніх сіл, і в обов'язки общини входило влаштування святкового обіду для гостей та односельців. Колективна трапеза відбувалася біля церкви, в деяких регіонах України (на Черкащині, Київщині) на храм обов'язково варили мед (хмільний напій), яким частували всіх присутніх (від цього і назва свята — "мед"). Після загального обіду господарі запрошували гостей до домівок.

На всіх етапах свого існування сільська громада здійснювала функцію охорони й передачі традицій, насамперед соціалізації. Вона стежила за дотриманням узвичаєних правових і морально-етичних норм, застосовувала репресивні заходи щодо їх порушників. За порушення норм громадського співжиття у XIX ст. державне законодавство на винних здебільшого накладало грошові штрафи, але нерідко застосовувались й середньовічні форми покарання: били різками, саджали в "холодну" і замикали в "колодку". Захищаючи устої патріархату, сільська громада по-своєму "виховувала" жінок, які порушували шлюбну вірність. Їх привселюдно ганьбили, замкнувши в "куну" — спеціальну залізну скобу, вмуровану у притворі церкви. Публічному осудові й осміянню піддавали також злодіїв. Із вкраденою річчю у руках їх водили по селу і соромили перед кожною хатою. Нещадно били пійманих на місці злочину паліїв і викрадачів коней, хоча такий громадський самосуд був офіційно заборонений.

Початок XX ст. з його соціальними катаклізмами, колосальними зрушеннями у всіх сферах життєдіяльності людини немов би могутнім катком пройшлося по живому тілу народних, насамперед селянських, традицій. Внаслідок процесів урбанізації, секуляризації тощо була зруйнована народна модель макро- і мікрокосмосу, відбулися незворотні зміни в укладі життя, світогляді, соціальній психології мас. На відміну від Західної Європи, в Україні це все здійснювалося надзвичайно швидкими темпами, що зумовило неабияку напруженість і навіть стресовий характер того періоду. Фатальну роль при цьому відіграв сталінський метод індустріалізації і колективізації, що реалізувався шляхом безоглядних масових репресій і терору.

Хід історії вніс свої корективи в усі сфери традиційного життя й побуту українців. Спочатку ослабла, а потім і розпалася сільська община, з розвитком відхідних промислів, фабрично-заводського виробництва поступово зникли парубочі та дівочі громади. Щоправда, в українському селі все ж зберігся поділ на кутки, об'єднання молоді для проведення спільного дозвілля за територіальним принципом. У громадському побуті українського селянства початку XX ст. побутує толока (при будівництві хати), на яку тепер сходиться не вся громада, а насамперед найближчі родичі, сусіди та численні приятелі. Надзвичайно стійкими виявилися традиції храмових свят, які відзначаються не лише в колі окремої родини, а всієї громади, майже як і колись.

3.3. Молодіжні громади та ініціації в українському селі

Парубки й дівчата українських сіл та містечок доіндустріального періоду об'єднувалися в особливі молодіжні громади. Спілки неодруженої молоді, тотожні українським, широко відомі в доурбаністичний період і навіть пізніше серед багатьох європейських народів — чехів, словаків, поляків, німців, угорців, французів та ін. Своїм походженням вони сягають давніх молодіжних об'єднань архаїчної епохи, які були одним із важливих складових елементів первісної статево-вікової організації [1]. Причому, на відміну від народів, у яких основними віковими групами виступали лише діти, дорослі та старі, у індоєвропейських народів, а також в усіх войовничих (особливо в минулому) суспільствах чітко виділялася верства неодруженої молоді.

Парубоцькі й дівоцькі громади як складові єдиної молодіжної громади існували на всій території України. Комплектувалися вони за територіальним принципом. Невеликі села мали одну таку громаду, а великі — кілька, що формувалися в окремих частинах села чи містечка. На початку XIX ст. організаційна структура дівоцьких громад простежується менш чітко, ніж парубоцьких. Парубоцька громада мала ватажка — "старшого парубка", "старосту", "отамана", "березу", "вожая", якого обирали на рік. У деяких місцевостях отаманами громад обирали одружених, іноді навіть літніх чоловіків безстроково [2]. Часто ватажок мав помічників — "підстаросту" і "скарбника", яких сам призначав. Знаком отаманської влади був гарапник або частіше — палиця, інколи прикрашена грушоподібним навершям. У дівоцьких громадах старша звалася теж "березою", "отаманкою", а також "маткою", а дівчата — "роєм" [3]. Дівоцькі громади багато в чому підпорядковувалися парубоцьким, але на вечорницях дівчата завжди виступали господинями, хазяйками.

На молодіжні громади село покладало виконання різних громадських корисних робіт. Вони дбали також про дозвілля молоді, зокрема, організовували "вечорниці", "досвітки", "посиденьки", "грища", "вулиці", різні ігри, кулачні бої, а в дні календарних свят проводили святково-обрядові дійства — колядування, новорічні рядження, веснянки, купальські обряди тощо.

Громади стежили за дотриманням своїми членами моральних і поведінкових норм. При цьому парубки наглядали й за дівоцькими громадами. Обов'язки ватажків громад полягали саме в тому, щоб керувати організацією молодіжних розваг, святкових ритуалів, наймати музик, а також обстоювали інтереси молоді перед сільською владою та вирішували всілякі непорозуміння.

Парубоцькі громади мали свої скарбниці, кошти з яких витрачалися як на розваги та святкове дозвілля, так і на потреби прикрашання церкви. У деяких парубоцьких громад був свій статут, який отаман зачитував на вечорницях. У

[1] Свод этнографических понятий и терминов: Социально-экономические отношения и соционормативная культура. — Москва, 1986. — С. 119—121.

[2] *Ефименко А.* Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. — Санкт-Петербург, 1906. — Т. 1. — С. 626.

[3] *Гриша О.* Весілля у Гадяцькому повіті у Полтавщині // Матеріали до українсько-руської етнольогії. — 1899. — Т. 2. — С. 111—112; *Дикарєв М.* Програма до збирання відомостей про громади і збірки сільської молоді (вулицю, вечорниці, досвітки і складки) // Там само. — 1900. — Т. 3. — С. 20.

його тексті значилося: "Будемо ж, браття, гуляти чесно, тихо та сумирно, як і слід чесному й поважному парубоцтву, так, як гуляли наші діди й батьки. Господиню на вечорницях поважать і шанувать, як матір, з дівчатами обходитися шанобливо, не забувать, браття, що чесна дівчина — то є краса і честь усього села" [4]. Такі статути, очевидно, є пізнім явищем. З'явилися вони під впливом цехової та братської організації середньовічних і ранньомодерних міст. У більш ранній період, коли головну роль відігравало усне звичаєве, а не писане право, статутів не було.

Вступ до молодіжних громад нових членів оформлювали, як це взагалі характерно для самоврядних корпоративних об'єднань, особливі ініціаційні обряди. Перша фаза парубоцької ініціації (як і всі обряди переходу до дорослого стану) має тричленну структуру — відокремлення хлопців у особливу верству, яке в українському селі починалося з шести — восьми років [5]. У цьому віці діти виділялись у першу групу підліткової верстви, до речі, чітко поділену за статями. Таке виділення дітей у підліткову верству часто оформлювалося певними обрядовими діями. Зокрема, справляли пострижини, при цьому хлопчиків стригли часто не "налисо", як маленьких, а вже залишали такий собі чубчик — "оселедець". Так пострижений називався "хлопчачок", "козачок", "пастушок". З приводу його постриження вдячні батьки влаштовували бенкет — свого роду прилучення до пастухування, яке вважалося основним заняттям таких дітей.

Дівчатка цього віку вже повинні були вміти заплести собі свої коси у дві косички, поєднавши їх вузенькою стрічечкою. Вони теж називалися "пастушками". Вони вчились виконувати дрібні хатні роботи [6].

Завершальні ритуальні дії першої фази парубоцької ініціації пов'язані з переходом хлопчика в групу підпарубчаків ("хлопчаків"), коли він кидав пастухувати, допомагав батькові та старшим братам хазяйнувати і "починав на вулицю ходити" [7].

Підпарубчаки, згідно з ритуальними нормами ініціації, піддавалися всіляким кепкуванням з боку парубоцько-дівоцької молоді в разі нерозуміння її учасником своєї межі. Зокрема, їх брали на сміх, називали "шмаркачами", "кашоїдами", казали: "Ще молоко на губах не обсохло, а він уже до дівчат біжить" [8]. Погрожували: "Не ходи, а то очкур порвемо" [9]. А то й справді могли перерізати очкур (пасок) на штанях, насовували шапку на очі або закидали її на дах, давали потиличники тощо. Усе це було особливо принизливо, бо діялося при дівчатах. Дівчата й самі називали ще не прийнятих до найстаршої молодіжної громади хлопців "молокососами", "пастухами" та "погоничами" [10]. Якщо такий хлопець дозволяв собі включитися у звичайний обмін жартами між парубка-

---

[4] *Борисенко В.* Повноліття // Наука і суспільство. — 1991. — № 2. — С. 31.

[5] Про структуру обрядів ініціацій див.: *Геннеп А. ван.* Обряды перехода: Систематическое изучение обрядов. — Москва, 1999.

[6] *Кузеля З.* Дитина в звичаях і віруваннях українського народу // Матеріали до українсько-руської етньольогії. — 1907. — Т. 9. — С. 106, 142; *Франко І.* Людові вірування по Підгір'ю // Етногр. зб. — 1898. — Т. 5. — С. 181.

[7] *Кузеля З.* Зазн. праця. — С. 141.

[8] *Борисенко В.* Зазн. праця. — С. 30.

[9] *Дикарєв М.* Збірки сільської молоді на Україні // Матеріали до укр. етнольогії. — 1918. — Т. 18. — С. 202.

[10] Рукописні фонди Інституту мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Т. Рильського НАН України (далі — ІМФЕ), ф. 1, 2 дод., од. зб. 291, арк. 9 зв.

У неділю. Листівка. Кінець XIX— початок XX ст. З колекції проф. А. Фоменка (Дніпропетровськ).

ми й дівками, його могли добре віддухопелити, в тому числі дівчата [11].

Названі ритуальні кепкування можна вважати належними до другої фази парубоцької ініціації — перебування в порубіжному становищі. До цієї ж фази ініціації належали також випробування, що їх зазнавали хлопці й під час посвячень у парубки. Приймали їх до громади в 16—19 років. Вік початку парубоцтва істотно різнився у різних регіонах. До того ж у деяких місцевостях, якщо хлопець мав неодруженого старшого брата-парубка, його до парубоцької громади не приймали, поки той брат не одружиться.

Сам прийом до парубоцької громади теж включав ритуальні глузування з посвячуваного. Зокрема, хлопець мусив привселюдно кукурікати з паркана або зі стовпа. Його також примушували "в поросі плавати". Новачка могли, особливо коли він хотів похизуватися новим одягом, посадити в нечистоти, а потім, склавши пісеньку, ославити на все село.

Коли хлопець на вечорницях уперше залишався ночувати, парубки насипали в його чоботи попіл, наливали воду і "золили" там ганчірки. Новачкові, коли він спав, могли вимазати обличчя сажею, і він, ні про що не здогадуючись, вертався в такому вигляді вулицями села додому. На Чорнобильщині юнакові, який вперше залишався на вечорницях ночувати, чіпляли до одягу ганчірки, пришивали картоплину чи голову півня (півень — еротичний чоловічій символ) [12]. Якщо новачок не вмів як слід танцювати, то на танцях його хапали за волосся й підіймали вгору, "так хто зроду не танцював, і того навчили" [13].

У селах Поділля наприкінці XIX ст. при посвяченні в парубки, що відбувалося під час косовиці, хлопця, в разі відмови поставити могорич, клали на

[11] *Дикарєв М.* Зазн. праця. — С. 173.

[12] ІМФЕ, ф. 1, 2 дод., од. зб. 302, арк. 8 зв.; Од. зб. 270, арк. 2, 12.

[13] *Дикарєв М.* Зазн. праця. — С. 189.

Гурт парубків. Листівка. Кінець XIX — початок XX ст. З колекції проф. А. Фоменка (Дніпропетровськ).

перший покіс і били джгутами з трави або занурювали у воду [14]. Атмосфера жартів та кепкувань підкреслювала символічну виділеність ініціанта із попереднього його соціального світу, його ритуальну смерть і поводження з ним, протилежне загальноприйнятому в світі людей. Так само забруднення ініціатові обличчя чорним (сажею) традиційно в ритуалі інціації означає характерну для її порубіжної фази прилученість до потойбічного світу мертвих [15].

Ініціація обов'язково включає іспит посвячуваного. Тому при посвяченні в парубки певного значення надавалося доведенню ініціантами сили, спритності, витривалості. Їх змушували видиратися на високий стовп, посилали в сусіднє село з метою спровокувати бійку, в ряді місцевостей посвячувані хлопці брали участь у спільних роботах, наприклад, косінні парубками сіна толокою [16]. Адже парубок, як майбутній господар, мав показати себе вправним косарем. Взагалі в парубоцьких ініціаціях усіх європейських народів випробуванню професійних знань, навичок та вправності, необхідних чоловікові в його праці, відводилося важливе місце. Бувало й таке, що від посвячуваного вимагалося показати себе вправним і витривалим танцюристом, як, наприклад, на Покутті [17].

Сам обряд посвячення в парубки і прийому до парубоцької громади (ритуали третьої фази ініціації) відбувався в урочистій обстановці. Кандидат з'являвся на збори громади, кланявся кожному членові й давав обіцянку: "Горілку пить, до дівчат ходить і всіх добрих парубо-

[14] *Боржковский В.* "Парубоцтво", как особая группа в малорусском сельском обществе // Киевская старина. — 1887. — № 8. — С. 709.

[15] *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Śmerć jako organizator kultury // Etnografia polska. — 1982. — T. 25. — Z. 1. — S. 94—100.

[16] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 709.

[17] *Костащук В.* Парубоцька громада в селі Тулові на Покуттю в Галичині // Побут. — 1929. — Ч. 4—5. — С. 23.

чих звичаїв дотримуватись" [18] (або подібну). У деяких місцевостях юнак проходив обряд "коронування" на парубка. Його садили на стілець, застелений кожухом, чи на подушку, давали в руки хлібину і пляшку з напоєм (запіканкою, горілкою, вином), а потім тричі піднімали високо вгору, співаючи при цьому величальну пісню на його честь, що закінчувалася словами:

"Ішли дівки дорогою,
Що за диво дорогою!
Дорогою біжить конь,
Що за диво біжить конь!
На конику удалець,
Що за диво удалець!
Наш Іван (чи інше ім'я. — *Авт.)*
молодець!" [19]

А в деяких місцевостях Подільської губернії (Ольгопільський, Балтський повіти) хлопця й справді садили на коня, найчастіше білого, і він, як вказують джерела, "басує конем, а його вітають оплесками й піснями" [20]. Кінь тут не є випадковим персонажем. В ініціаціях індоєвропейських народів, включаючи українців, він виступав ритуальним перевізником з "цього" світу на "той" світ і назад, оскільки всяка ініціація осмислюється як символічна смерть ініціанта і його нове народження [21]. Наприкінці церемонії посвячуваний ставив парубкам могорич та закуску, а інколи давав подарунки. Бувало, що він наймав ще й музик. Часом пригощання відбувалося в корчмі [22].

Пройшовши обряд посвячення, підпарубчак перетворювався на парубка — члена парубоцької громади. Відтепер з нього знімалися всі обмеження і заборони, що накладалися на підпарубчаків. Він вже мав право одягатися "по-парубочому" — носити прийнятий серед парубків одяг, запускати вуса, пити горілку, палити люльку, ходити на вечорниці й залицятися до дівчат. Одягання нового одягу, відповідно до норм ініціації, означає нове народження посвячуваних у новому статусі й новій якості.

Парубоцькі громади українського традиційного села, як і інші аналогічні об'єднання молоді, своїми витоками сягають відповідних суспільних структур архаїчного суспільства, зокрема молодіжних воєнізованих союзів індоєвропейської та праслов'янської епох. На це вказували ще українські дослідники 1920-х рр., а саме: М. Грушевський, Н. Заглада, Є. Смолинська, проводячи паралелі між "воєнною безгосподарчою верствою" давньої епохи й парубками, об'єднаними у громаду [23]. В складі цих союзів хлопці у далеку давнину проходили наступний етап ініціації, доводячи в боях проти супротивних племен та розбійницьких наскоках на них свою силу, мужність і взагалі здатність бути чоловіками-воїнами [24].

---

[18] *Воропай О.* Звичаї нашого народу: Етнографічний нарис. — Київ, 1991. — Т. 1. — С. 55, 445—447.

[19] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 768.

[20] *Камінський В.* Нариси звичаєвого права України. — Київ, 1928. — С. 12.

[21] *Элиаде М.* Космос и история. — Москва, 1987. — С. 173; *Балушок В.* Обряди ініціацій українців та давніх слов'ян. — Львів; Нью-Йорк, 1998. — С. 47, 64, 77—78, 89, 128, 186.

[22] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 769; *Ястебов В.* Новые данные о союзах неженатой молодежи на Юге России // Киевская старина. — 1896. — № 10. — С. 114.

[23] *Грушевський М.* Постриження й інші обряди, відправлювані над дітьми й підлітками // Програма Культурно-історичної комісії ВУАН (б. м. і р.). — Вип. 3. — С. 1; *Заглада Н.* Побут селянської дитини. Матеріали до монографії с. Старосілля // Матеріали до етнології. — Київ, 1929. — Т. 1. — С. 22, 28; *Смолинська Є.* Пережитки примітивної обрядовості в українському побуті // ІМФЕ, ф. 1, 2 дод., од. зб. 302, арк. 8 зв.

[24] *Балушок В.* Зазн. праця.— С. 125—186.

Архаїчний спадок парубоцьких громад проявлявся у певній виділеності їх із традиційного сільського суспільства та в особливому статусі. Справа в тому, що для парубків була характерна, в тій чи іншій мірі, так звана "антиповедінка", яка зводилася до дій, протилежних загальноприйнятим і заборонених для інших членів суспільства. Прояви ритуальної "антиповедінки" в традиційному суспільстві трапляються досить часто. Причому всі вони, як зауважують дослідники, завжди визначаються контактом з потойбічним, "бісівським" світом, світом мертвих [25].

Типовим проявом парубоцької "антиповедінки" є так звані парубоцькі "розваги", витоки яких, гадаємо, сягають розбійницької поведінки архаїчних воєнізованих молодіжних союзів. Вони, з одного боку, були явними порушеннями загальноприйнятих норм, а з другого, — легалізувалися сільською громадською думкою. Такі витівки дозволялися лише парубкам, чим підкреслювався їхній особливий статус. До парубоцьких "розваг" можна віднести, наприклад, перегороджування вулиць боронами чи пересновування мотузками [26]. Інколи парубки влаштовували в чиємусь дворі "молотіння", так що гуркіт стояв на все село, або витягували воза на хату, та ще й з бороною і запрягали в нього лоша. Господарям, які їм не подобалися, могли розібрати паркана, рокрити клуню, хату [27]. Бувало, парубки переодягалися чортами чи іншою "нечистою силою" і лякали людей. Звичайними були крадіжки. Крали дрючки з тинів на дрова для вечорниць, а також солому для ночівлі. Часом крали в хазяїв і мед, картоплю, іншу городину, гусей, курей й навіть баранів чи овець для вечорничних складок [28]. Усе це робилося, як правило, пізнього вечора або вночі. З нічним часом парубоцькі розваги пов'язані теж не випадково. Адже ніч у народній свідомості сприймалася як час, певною мірою несоціальний, "бісівський".

В дусі "антиповедінки" проводила парубоцька громада і покарання своїх членів та дівчат, які порушували прийняті в об'єднанні норми поведінки й моралі. Наприклад, дівці, яка "перебирала" парубками, задирали догори сорочку, зав'язували над головою й так пускали по вулиці додому. А якщо котра з дівчат втрачала цнотливість, парубки знімали з петель ворота і виставляли їх коло її двору, обмазували хату дьогтем чи сажею, чіпляли біля хати колодку, солом'яного солдата та ін. [29] У деяких районах, зокрема на Лівобережжі, до подібних дій вдавалися й у випадках, коли дівчина з гордощів не ходила на вулицю [30].

Яскраво проявлялася парубоцька "антиповедінка" під час новорічних свят. У народі вважалося, що в цей період "нечиста сила" дістає вільний доступ до світу людей і без перешкод втручається у їхнє життя. Тому й парубки, пов'язані в силу свого становища з несоціальним, "бісівським" світом, брали найактивнішу участь також у "бісівських розвагах". Зокрема, вони проводили походи ряджених, маскуючись не тільки "ведмедями", "козами", "журавлями", "дідами", "циганами" тощо, а й "чортами" [31]. Етнологи вже звертали

[25] *Успенский Б.* Антиповедение в Древней Руси // Проблемы изучения культурного наследия. — Москва, 1985. — С. 326—336.

[26] *Дикарєв М.* Збірки сільської молоді на Україні. — С. 201.

[27] *Воропай О.* Зазн. праця. — С. 30.

[28] *Дикарєв М.* Зазн. праця. — С. 237.

[29] *Сумцов Н. Ф.* Досветки и посиделки. — Киев, 1886. — С. 20.

[30] *Дикарєв М.* Зазн. праця. — С. 192.

[31] *Курочкін О. В.* Новорічні свята українців: Традиції і сучасність. — Київ, 1978. — С. 71—91, 94.

увагу на зв'язок такого ритуального карнавального маскування в європейських народів з архаїчними спілками юнаків, що проходять ініціацію [32]. Тут "антиповедінка" парубків — це і сам факт "бісівського" маскування, і проведення певних обрядових дій. Наприклад, "Маланка", "цигани" та інші персонажі поводилися протилежно загальноприйнятому звичаєві, порушуючи встановлені норми тощо. А всяка поведінка навпаки, "навиворіт" сприймалася в народі як характерна для потойбічного світу, світу "нечистої сили" [33]. І не випадково люди, які одягали маски, мусили обов'язково викупатися на Водохреще в ополонці, щоб очиститися освяченою водою від "бісівської скверни".

У дні інших свят ритуал також передбачав ті чи інші прояви парубоцької "антиповедінки". Зокрема, на свято Купала це були свого роду узаконені крадіжки. Наприклад, на Ковельщині та Львівщині парубки крали солому й дрова для купальського вогнища. Часто викрадали ворота й паркани. А на Черкащині дотепер збереглася приказка: "Стережи на Калиту ворота, а на Купала — колеса" [34]. Колеса від возів викрадали для того, щоб, запаливши, пускати з горбів, їх, також запалені, насаджували на високі жердини. У ніч перед святом апостола Андрія, як зазначають дослідники, парубки мають "найбільші права", їм вибачають усі "бешкети" [35].

Однією з важливих функцій ініціації є навчання юнаків, підготовка їх до майбутнього сімейного життя. Під час парубкування члени молодіжних громад теж готувалися стати господарями, головами нових сімей. У цей час вони не тільки вчилися господарювати в своїх батьків, а й брали участь у різних господарських заняттях, що проводилися парубоцькою громадою, таких як косіння толокою, різні громадські роботи. Наприклад, у багатьох селах Херсонської губернії, а також на півдні Київщини під доглядом парубоцьких громад перебували криниці, особливо польові, що знаходилися на межі земель різних сільських громад [36]. На Поділлі та в інших районах України парубки косили сіно толокою [37]. У Придонні до обов'язків парубків належало оберігати ночами посіви від випасу чужими кіньми і робити нічні обходи сіл. У Новгород-Сіверському повіті Чернігівської губернії вони пасли ночами коней, утворюючи особливе товариство [38]. Деякі парубоцькі громади, наприклад на Чернігівщині, гуртом наймали й обробляли ділянки землі [39].

Дуже важливою навчальною функцією парубоцьких ініціацій була підготовка до шлюбу. Роль попередніх знайомств та вибору шлюбних партнерів виконували "вулиці", "вечорниці", "досвітки" та "посиділки", що їх організовували молодіжні громади. Проведення спільного часу молоддю на цих зібраннях сприяло "важливій потребі попередніх знайомств осіб, що бажають з'єднатися шлюбним союзом" [40]. Молодіжні громади були також школою народної обрядовості, як-от: новорічної, весняної, купальської.

Як члени парубоцьких громад юнаки, відповідно до норм ініціацій, про-

---

[32] Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Истор. корни и развитие обычаев. — Москва, 1983. — С. 191.

[33] *Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmysłowska M.* Op. cit. — S. 271.

[34] *Климець Ю. Д.* Купальська обрядовість на Україні. — Київ, 1990. — С. 30.

[35] *Воропай О.* Зазн. праця. — С. 31.

[36] *Ястребов В.* Указ. соч. — С. 116.

[37] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 709, 767.

[38] *Ястребов В.* Указ. соч. — С. 126.

[39] *Ефименко А.* Указ. соч. — С. 269; *Камінський В.* Зазн. праця. — С. 13.

[40] *Сумцов Н. Ф.* Зазн. праця. — С. 183.

довжували доводити свою силу й спритність. Це робилося, зокрема, в ході розваг молоді та участі в обрядових діях. Адже неабияка фізична підготовка потрібна була для того, щоб витягти воза на дах хати, зняти й перенести ворота, розібрати клуню і т. п. Так само, як і різні інші ігри, поширена була гра в сніжки або кулачні бої, в яких билися "інколи й дрюччям" [41]. Ще однією формою фізичного випробування були бійки між різними парубоцькими громадами. Тому при виборі ватажка громади особливо важило, щоб обирали того, хто був "здатний на бійку, розбишакуватий" [42]. Проте щодо членів своєї громади цей же парубок мусив бути "для усіх хлопців добрий і однаковий" [43]. Широко побутували поєдинки між суперниками, що залицялися до однієї дівчини. В таких поєдинках дівка, як правило, віддавала перевагу переможцеві [44]. Фізичних випробувань зазнавали парубки в ході новорічного рядження. Так, і досі на Поділлі та в сусідніх західних районах України організовують особливі турніри "Маланок". У їх ході відбуваються як поєдинки, так і командні змагання ряджених [45]. Загалом, зазначають дослідники, "новорічне маскування парубочої молоді у фольклорній культурі мало характер ініціально-посвячувальної церемонії". "Лише гідно пройшовши на очах усієї громади іспит на витрівалість, силу й кмітливість, парубок доводив своє право перейти до рангу чоловіків і взяти шлюб" [46].

У Галичині, де окремо існували косарські громади, зафіксований також специфічний варіант селянських ініціацій — посвячення в косарі. Звався він "фрицюванням" чи "фрицьовкою" (від польськ. frус — новачок, що, в свою чергу, є запозиченням з німецької), а "фрицьом" називався молодик, який проходив цей обряд.

Під керівництвом досвідчених членів косарської громади парубок певний час учився косити. Коли (років у 16—18) навчання закінчувалося, йому на полі влаштовували особливий іспит. Під час косовиці отаман косарської громади ставив ініціанта між двома найкращими косарями, що задавали дуже швидкий темп. Молодик, звичайно, не витримував, косар ззаду весь час "наступав йому на п'яти". Але він мусив косити цілий день, незважаючи на втому, й довести, що здатний бути косарем. Таке випробування було важким, і витримували його лише вправні, фізично витривалі, добре навчені юнаки. З наближенням полудня косарі "обкошували" фриця — замикали навколо нього коло, виділяючи певний простір, де знаходився ініціант. Коли це вдавалося зробити, косарі кидали коси й бігли до фриця, валили його на землю, і кожен намагався вдарити кушкою — чималим дерев'яним пеналом для точильного бруска. Кушки залишали на тілі фриця круглі відбитки, звані "печатями". Далі, пообідавши, косили до вечора [47].

Коли парубок з честю проходив випробування, увечері, тут же, на полі, оголошували: "Го! Го! Го! Знаходиться косар межи косарями. Вміє добре коси-

[41] *Коломийченко Ф.* Сільські забави на Чернігівщині // Матеріали до української етнольогії. — 1918. — Т. 18. — С. 128.

[42] *Дикарєв М.* Зазн. праця. — С. 191.

[43] *Гриша О.* Зазн. праця. — С. 111.

[44] ІМФЕ, ф. 1—5, од. зб. 397, арк. 4.

[45] *Курочкин О. В.* Пережитки ритуального агона в календарных обычаях украинцев // Традиции в многонациональном обществе: Тезисы докладов всесоюзной научной конференции. — Минск, 1990. — С. 103.

[46] *Курочкін О. В.* "Цигани" з Червоної Греблі // Пам'ятки України. — 1990/1991. — № 1. — С. 63.

[47] *Hnatiuk W.* Frycówka // Lud. — 1897. — T. 3. — Z. 1. — S. 71.

ти, косу загострити. Го! Го! Го!" Після цього йому збивали косу з кісся, натомість застромлювали оберемок сіна і, дзенькаючи косами, вели до села. Бувало, що парубка садили на "тачку" й так урочисто везли до корчми [48]. Після цього ініційований пригощав усе товариство горілкою, купував тютюн. У бенкеті на честь висвячення нового косаря брали участь лише чоловіки-косарі. Коли всі пригостилися, один або два чоловіки, а інколи й старший косар видиралися на дах корчми та врочисто оголошували на все село: "Чесна громадо! Всі слухайте і запам'ятайте си добре, що такий-то вже не фриць, не смаркач, но віднині стає сі правдивий косар!" Підкреслювалося, що "можна йому тютюн курити, горілку пити та дівчину любити", а також "вільно йому женитися" [49]. По цій промові співали новопосвяченому косареві "многолітствіє" і цілувалися з ним. Потім співали косарських пісень. На церемонії були присутні всі жителі села. Косарі брали безпосередню участь в обрядових діях. Усі інші, зокрема жінки й дівчата, стояли довкола корчми і спостерігали за тим, що діялось.

Очевидно, існували й інші локальні варіанти молодіжних селянських ініціацій. Так, у с. Погрібках Новгород-Сіверського повіту на Чернігівщині наприкінці XIX ст. зафіксований обряд прийому хлопців у "конюхи" — співтовариство юнаків різного віку, що пасуть коней. Ритуал здійснювався таким чином: "Новоприбулого хлопчика обводив навколо багаття дорослий парубок, що користувався особливою повагою серед конюхів, ...причому вся компанія бере участь у процесії з палаючими головешками в руках" [50].

Ритуальні посвячення дівчат у члени дівоцької громади зафіксовані, зокрема в XIX ст., набагато рідше, ніж парубоцькі ініціації. Посвячення дівчини в дівки — члени дівоцької громади — відбувалося у 15—17-річному віці також у спеціально відведеному місці — вечорничній хаті, найчастіше восени, із закінченням "вулиць" (літніх зібрань молоді) і початком вечорниць. Дівоцькі громади українського села доіндустріального періоду, як і громади парубоцькі, сягають, гадаємо, своїми витоками ще дівоцьких ініціаційних об'єднань прадавньої епохи. Такими ж давніми за походженням є і вечорничні хати. Вони походять від предковічних "дівочих будинків" архаїчної епохи, що були одним із складових елементів суспільної організації стародавніх індоєвропейців і давніх слов'ян. Українські вечорничні хати зберігають чимало рис, характерних для цього архаїчного явища. Це і ночівля дівчат у них, і заняття їх тут жіночими ремеслами, і нагляд з боку самотніх літніх жінок — хазяйок вечорничних хат, і відвідини таких будинків парубоцькими гуртами, і спільна ночівля дівчат та парубків як пережиток дошлюбної свободи. До речі, у східному реґіоні України, на Кубані, на Волинському Поліссі, принаймні у деяких місцевостях, це був не пережиток, а власне прояв дошлюбної статевої свободи молоді, яка допускалася тут сільською мораллю [51]. Вечорничні хати українців, як пізній варіант архаїчних "дівочих будинків", знаходять свою паралель у так званих прядильних будинках південних слов'ян та інших балканських народів [52].

---

[48] ІМФЕ, ф. 29. — 3, од. зб. 329, арк. 4—5, 13—14.

[49] Там само. — Арк. 4—6, 13—14.

[50] *Ястребов В.* Указ. соч. — С. 115.

[51] *Дикарєв М.* Програма до збирання відомостей... — С. 14, 23, 24, 27; *Денисюк І.* Поліські амазонки // Берегиня. — 1996. — № 1—2. — С. 80—81; ІМФЕ, ф. 1—2, од. зб. 291; ф. 1—6, од. зб. 662, арк. 48—49 зв.

[52] *Becker R.* Die weibliche Initiation im ostslawischen Zaubermärchen. — Berlin, 1990. — S. 37—38.

У ході власне посвячення в члени дівоцької громади також велику роль відігравали випробування професійних здібностей, але вже у сфері жіночих занять. На відміну від чоловічих, жіночі посвячення, як правило, не включають іспитів на хоробрість, фізичну силу й витривалість. Зате в ході їх велику роль відіграють символи родючості та продуктивної здатності дівчини до продовження роду [53]. Приходячи на посвячення, дівчина приносила курку — символ жіночої сексуальності, з якої готували ритуальну страву. Потім вона проходила іспит — готувала кашу. Згодом дівчата приносили вже зварену ними кашу з дому. Коли сходилися парубки, вони починали "торгувати кашу". Хто з хлопців пропонував більше грошей, той розбивав горщика й віддавав гроші посвячуваній. Дівчина частувала всіх кашею, і її приймали до громади. У деяких місцевостях вона мусила також показати своє вміння готувати інші страви та виконувати жіночі роботи — прясти, шити тощо. Бувало, що новенька вносила певну плату. Тут звертає на себе увагу каша як символ родючості та биття горщика, що символічно означало втрату дівоцтва й пов'язувалося з ідеєю родючості жінки [54].

Посвячена ставала повноправним членом дівоцької громади. Вона діставала право на "дівування" — ходити на вечорниці та на "вулицю", брати участь у різних молодіжних обрядових діях, мати залицяльника, ночувати на вечорницях з парубками і носити одяг, зачіску та прикраси дорослої дівки — кольорову плахту, кольорові чобітки, косу із широкою стрічкою, намисто, вінок і т. п. [55] У давнину одягання поясного одягу (плахти) взагалі дозволялося дівчині лише після посвячення її в дівки. Одягання нового одягу та зміна зовнішнього вигляду, як і в парубків, також символізували нове народження посвячуваної у новій якості.

На вечорницях та інших дівочих зібраннях, як і в давнину, дівчина опановувала жіночі роботи — вміння готувати різні страви, прясти, плести, вишивати. Тут же вона демонструвала перед подругами й парубками свої знання і навички, проходячи подальший іспит як майбутня господиня [56]. Молодіжні зібрання, як зазначалося, були також школою обрядовості та фольклору, відігравали важливу роль у підготовці до шлюбу, зокрема, у виборі шлюбного партнера. Символами родючості виступали ритуальні страви з яєць і курятини, каша, діжа, навколо якої сідали дівки, а також піч (в тому числі обрядове цілування в заслінку) і вогонь, прядіння й шиття [57].

Ініціаційна "антиповедінка" дівчат включала крадіжки вдома продуктів для вечорничних складчин, насміхання з молодих хлопців-підпарубчаків, а то й із парубків, а також дражнилки, що висміювали наявні фізичні та інші вади деяких хлопців. Парубки також давали дівкам глузливі прізвиська, під час спільної ночівлі підливали під них воду, пускали в ніс дим тощо [58].

---

[53] Ibid. — S. 21—30.

[54] *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. I. Рождественские обряды // Слово и миф. — Москва, 1989. — С. 433.

[55] *Заглада Н.* Зазн. праця. — С. 74; *Дикарєв М.* Програма до збирання відомостей... — С. 17.

[56] *Сумцов Н. Ф.* Зазн. праця. — С. 1, 3, 5; *Иванов П. В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии // Сб. Харьков. историко-филол. о-ва. — Харьков, 1907. — Т. 17. — С. 185, 187, 204.

[57] Про піч, вогонь, а також прядіння й шиття як символи родючості та зв'язок їх із жінкою див.: *Becker R.* Op. cit.

[58] *Дикарєв М.* Програма до збирання відомостей... — С. 16, 21, 25; *Його ж.* Збірки сільської молоді на Україні. — С. 173, 186—187, 203, 212, 218.

Завершували соціалізацію молоді в українському традиційному суспільстві весільні обряди, яким часто передували особливі вечорниці та складчини ("молодецьке сватання", "вареники", "вінкоплетини" тощо). Беручи шлюб, парубки та дівки виходили зі складу молодіжних громад і втрачали права, обов'язки й парубоцький (дівоцький) статус, пов'язані з членством у цих об'єднаннях.

3.4. Звичаєве право

XIX ст. теж виявилося самостійним періодом у розвитку й характеристиці традиційної і соціонормативної культури українців, хоча з останньої чверті XVIII ст. вони й були включені до різних держав і суспільно-правових систем — Австрії та Росії. Ті чи інші сфери їхнього життя, їхня поведінка здавна зумовлювалися та впорядковувалися комплексом явищ регулятивного змісту — офіційним законодавством, церковним правом, волею можновладців, народними повір'ями, практичним досвідом, традиціями річного кола аграрного й святково-обрядового календаря. Своє особливе усталене місце серед цих чинників посідала і та історичносформована сукупність народно-правових звичаїв, понять та уявлень, що відома в етнографічній і правовій науках як звичаєве право. Його виникнення пов'язують із часами пізнього етапу первісно-родового суспільства, доби класо- та державотворення, коли для врегулювання нових суспільних відносин частина єдиних до того соціальних норм та звичаїв з категорій суто моральних перетворювалася в правові категорії [1].

Історико-правові джерела та їх трактування у спеціальних працях XIX—XX ст. визначають достовірне існування подібного явища у Давній Русі IX—X ст. Подальший обсяг, зміст норм звичаєвого права простежується за пам'ятками правової культури українців, головні з яких, зокрема, "Руська правда" (XI—XIII ст.), Вислоцький статут 1347 р., Судебник 1468 р. Казимира III, Литовські статути 1529, 1566, 1588 рр., "Права, за якими судиться Малоросійський народ" (1743 р.). Найбільш повні дані про реальний стан їх побутування містять матеріали правових актів та судово-слідчої практики XIV—XVIII ст. Вже у XIX ст. дослідження цих та інших джерел дало змогу правознавцям підкреслити насамперед те, що система звичаєво-правових норм ґрунтувалася на визнаних (прямо чи "мовчки") державою правових звичаях. Поряд із судовою практикою та законодавством воно фактично виступало водночас формою і джерелом права. Як етнографи, так і правники більше звертали увагу на існування народних правових норм та понять, закріплених переважно в усній традиції, обов'язкове дотримання яких, зазвичай, забезпечувалося не органами державної влади, а громадськими інституціями, авторитетом громадської думки. Крім того, звичаєве право було однією з давніх форм суспільної свідомості, своєрідною системою традиційних знань і уявлень у системі народної духовної культури суспільно-громадських взаємин.

[1] *Першиц А. И.* Проблемы нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. — Москва, 1979. — С. 210—241; *Гримич М.* Дискусійні аспекти трактування терміна "звичаєве право" // Етнічна історія народів Європи. — Київ, 2001. — № 8. — С. 4—9.

Незважаючи на помітну консервативність своїх норм, звичаєве право все ж таки було стадійним. У його еволюції до XIX ст. вчені виділяли кілька етапів, зокрема М. Ф. Володимирський-Буданов, виходячи зі своєї схеми історії руського права, вбачав такі часові періоди: XI—XIII ст., XIV—XVII ст., XVIII—XIX ст., протягом яких відбувався послідовний процес від панування його норм у першому "княжому" ("земському") періоді, з яким не могла конкурувати законодавча діяльність влади, до існування "у рівній силі" звичаю і закону в другому і пануванню закону у періоді імперії [2].

Протягом цих віків звужувався соціальний простір дії звичаєвого права — від поширення його норм поміж усього суспільства до побутування серед окремих соціальних груп, утворених за професійною, віковою, статевою ознакою тощо. Відповідно до важливості й масовості традиційних занять українців виділяють існування звичаєвого права купців, ремісників, бортників, чумаків, кобзарів, жебраків та ін. Конкретна сукупність правових звичаїв регулювала життя молодіжних громад (особливо парубоцької). За становою ознакою можна говорити й про таке явище, як звичаєве право шляхти. Своєрідними рисами виділялося у XV—XVIII ст. козацьке звичаєве право. Проте найбільш природним і сприятливим для виникнення та поширення традиційних правових звичаїв було середовище селян, які протягом історично відомого часу незмінно залишалися переважною частиною населення України.

Селянство утворювало особливий світ зі своїми економічними і духовними засадами, внутрішнє життя якого існувало фактично поза межами дії офіційного права, що визначало переважно обов'язки селян щодо можновладців. Якщо норми офіційного законодавства обслуговували в основному вертикальний соціально-економічний зв'язок трудових верств і можновладців по лінії "підлеглість — панування", то норми звичаєвого права регулювали горизонтальні, переважно міжселянські відносини. Отже, можна говорити, що на початок XIX ст. звичаєве право було переважно селянським, тобто народним. У цій іпостасі звичаєве право представляло відносну самостійну соціальну силу і часом протистояло приватно-феодальному державному праву. Водночас, апелюючи до "старини" як запоруки звичного укладу без руйнуючих його "новин", консервативність звичаєвого права "працювала" й на стабілізацію та відтворення наявних суспільних відносин, бажаних і вигідних пануючим верствам.

Нарешті, матеріали X—XVIII ст. з різних реґіонів України виявили ще одну особливість звичаєвого права — його яскраву етнічну забарвленість: воно зберігало живі сліди свого творця і носія — народу. Протягом зазначеного періоду, хоча й по лінії зменшення прояву, звичаєвому праву були властиві своєрідні риси зовнішнього вираження. Його норми були щільно пов'язані з релігійними приписами і заборонами (сакральність звичаєвого права), їхній зміст був близький до моральних максим — добра "старина", "чесність", "справедливість", "правда" тощо. Звичаєве право ґрунтувалося на засадах колективної відповідальності й публічності, тобто майже всі правові акти здійснювалися за участю та згодою багатьох членів громади або свідків. Публічність проце-

[2] *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. — Москва, 1907. — С. 14. Крім суто російських, тут, звичайно, відображені загальні характеристики звичаєвого права.

суального чину, як правило, супроводжувалася символічною обрядовістю [3].

XIX ст. стало заключним етапом широкого вжитку звичаєвого права українців. В умовах включення до законодавчих систем Австрії та Росії, свідомої уніфікації норм правового життя і, по суті, ліквідації у 30—60-ті роки XIX ст. залишків правової автономії окремих реґіонів України, фактично лише звичаєве право репрезентувало тут давні традиції національної правової культури українців. Їхній обсяг і проникнення у народне життя було таким значним, що і австрійське, і російське законодавство вимушено визнавало їх дієвість у низці селянських правовідносин переважно цивільного характеру.

Незважаючи на численну вітчизняну історіографію різних питань соціально-правової історії України цього періоду та його важливість, звичаєве право в ній ще не отримало належного висвітлення у межах сучасних підходів і поглядів на подібні явища.

Звичаєве право як таке, що визначало суть юридичних відносин простого народу протягом багатьох віків, було, так би мовити, "відкрите" у першій половині XIX ст. Трапилось це в ході спроб зрозуміти та теоретично накреслити шляхи подальшого розвитку суспільних відносин у Росії, з'ясувати роль звичаю як джерела писаного права у процесі його становлення й кодифікації. Історики-правознавці звернули увагу на норми цивільних взаємовідносин, що побутували в середовищі селянства і не збігалися з чинним законодавством [4]. Важливим поштовхом до вивчення традиційних юридичних звичаїв стала спеціальна увага до нього Російського географічного товариства (РГТ), насамперед його відділення етнографії. Члени РГТ ставили питання про необхідність вивчення звичаїв для розкриття багатоманіття народного життя на різних етапах його історії, причин їхнього виникнення і побутування, здатності до трансформації самої їх сутності [5].

Проблема звичаєвого права набула практичного значення в ході підготовки селянської реформи 1861 р., а тим більше після її прийняття зі збереженням традиційного громадського ладу й утворенням особливого суду для селян. Низкою статей "Положення про реформи" від 19 лютого 1861 р. (ст. 21, 38, 107) відбулося фактичне узаконення функціонування звичаєвого права у державно-правовій практиці Росії. Ця подія мотивувала нагальну необхідність вивчення правовідносин серед селянства. Новим поштовхом тут стало прийняття закону від 12 червня 1889 р. про обов'язкове застосування звичаєвого права у судових вирішеннях селянських справ. Російські історики-правознавці другої половини XIX ст. у численних загальних курсах історії права і окремих дослідженнях розглядали звичай переважно у ракурсі становлення й розвитку законодавчого російського права, хоча постійно підкреслювали істотну вагу звичаєвого права у повсякденному житті народу. Зокрема, уже згадуваний М. Володимирський-Буданов зазначав у своєму "Обзоре истории русского права" (1888): «Незрівнянно більша маса жителів Росії і досі підкоряється не началам зводу, а тим нормам, які ми інколи відмовляємося визнати в сивій давнині. Ці "давнини права" суть вельми жива новина»[6].

Помітно інакше йшло дослідження звичаєвого права українськими вітчиз-

[3] *Яковлів А.* Українське право // Українська культура/ Лекції за ред. Д. Антоновича.— Київ, 1993. — С. 230—236; *Гошко Ю. Г.* Звичаєве право населення українських Карпат та Прикарпаття XIV— XVIII ст.— Львів, 1999; Українці: Історико-етнографічна монографія: У 2 кн. — Опішне, 1999. — Кн.1.— С. 351—364.

А. Бауман. Повернення з оранки. Друга половина XIX ст.

няними вченими — передусім юристами й етнографами, активними діячами та прихильниками національно-культурного руху середини XIX ст. Хоча вони і йшли у річищі прийнятої на той час офіційної схеми історії та джерел права, однак у їхніх працях був яскраво виражений інтерес до звичаєвого права як до одного з чинників формування особливих рис суспільного і правового життя не тільки селян, а українського народу взагалі. Це видно вже з першої вітчизняної розвідки в цьому питанні В. В. Тарновського (старшого) "Юридический быт Малороссии" (1842) [7], згодом його висновки були доповнені у статті "О делимости семейств в Малороссии" (1854) [8]. Постійну увагу дослідників звичаєве право почало привертати від кінця 50 — початку 60-х років завдяки працям юристів — П. Єфименка, П. Чубинського, згодом О. Кістяківського, В. Василенка та ін. За їх активної участі започатковано розробку спеціальних програм фіксації суто правових звичаїв. Уже у 40—50-х роках почалось організоване збирання етнографічних матеріалів, у тому числі юридичного характеру [9]. Важливим зібранням

[4] Детальніше див.: *Александров В. А.* Обычное право крепостной деревни в России XVIII — начала XIX вв. — Москва, 1984. — С. 3—30.

[5] Там само.

[6] *Владимирский-Буданов М. Ф.* Указ. соч. — С. 684.

[7] Юридические записки. — Москва, 1842. — Т. 2. — С. 30—48.

[8] Журнал министерства внутренних дел. — 1854. — № 4. — Отд. 3—6. — С. 73—102.

[9] *Барыков Ф. Ф.* Обычаи наследования у государственных крестьян Южно-Русского края // Основа. — 1862. — № 10. — 11. — С. 49—77.

фактичного матеріалу про побутування звичаєвого права переважно в Правобережній Україні у 60—70-ті рр. стали 6 томів "Трудов этнографически-статистической экспедиции в Западно-Русский край" (СПб., 1872), підготовлений і прокоментований П. Чубинським та О. Кістяківським, а також 4—5 т. "Трудов Комиссии по преобразованию волостных судов" (СПб., 1873; 1874), що стосувалися Харківської, Полтавської та Київської губерній.

Тут принагідно зауважимо, що звичаєво-правові норми та соціальні інститути селян (громада, сім'я, трудові спілки та ін.) Наддніпрянської та Лівобережної України отримали значну увагу вітчизняних учених, а особливості функціонування подібних явищ на українських землях у складі Австро-Угорщини стали предметом спеціальних досліджень лише наприкінці XIX — початку XX ст. У тій чи іншій повноті ця сфера народного життя відображена і в окремих етнографічних описах, і в матеріалах науково-публіцистичного характеру на сторінках місцевої преси[10]. Характерні взірці правових уявлень українців Закарпаття, Галичини цього часу містили пареміографічні зібрання Г. Ількевича (1841), В. Вислоцького (1869) та І. Франка. Серед спеціальних праць варто виділити розвідки кінця XIX ст. В. Охримовича і М. Зубрицького.

Дослідники й знавці народного побуту українців на підставі власних спостережень і аналізу зібраного за програмами конкретного матеріалу зробили чимало визначальних для вивчення звичаєвого права висновків. Спільною рисою його норм визнавалося те, що вони були виразом "не формальної, а матеріальної правди". Зрозуміти юридичні звичаї народу можна було, тільки з'ясувавши зміст його традиційних економічних та світоглядних засад. Звичаєве право не було плодом запозичень чи ззовні заданим, а випливло з умов життя і моральних понять народу, вироблялось у тісному зв'язку з ними[11].

Об'єктивне дослідження звичаєвого права, його ролі у правовому побуті XIX ст., у культурі українців взагалі не можливе без врахування характеристики того соціального середовища, у якому воно здебільшого й діяло. Аналіз соціальних досліджень звичаєвого права та зібраного етнографічного матеріалу у цій сфері народної правової культури свідчить про широке вживання його норм у житті українців у XIX ст. Проте умови існування, обсяг, зміст, соціальний простір їх дії, нарешті, місце в загальній правосвідомості народу, безумовно, не були однаковими протягом століття. У першій його половині їх функціювання зумовлювалося збереженням традиційних економічних засад селянського землеволодіння і землекористування, способів ведення господарства, властивих натуральному господарству. Більш-менш традиційними залишалися соціально-економічна структура селянства і форми взаємовідносин як всередині селянської спільноти, так і у зовнішніх їх виявах з представниками панівних верств та владних органів. Друга половина XIX ст., особливо остання його чверть, характеризувалася значними зрушеннями соціально-економо-

[10] Див: *Горинь Г.* Громадський побут сільського населення Українських Карпат (XIX — 30-ті роки XX ст.). — Київ, 1993. — С. 5—6, 11.

[11] *Чубинский А.* Народные юридические обычаи по решению волостных судов // Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край: Материалы исследования. — Санкт-Петербург, 1872. — Т. 6.— С. 30; *Рыльский Ф.* К изучению украинского народного мировозрения: Экономические отношения // Киевская старина.— 1903. — № 5.— С. 163—164.

І. Мюнтц. Млин. 1781 р. Копія О. Слінчак.

мічного укладу, правового становища селян, що сталися після проведення селянських реформ 1848 р. в Австрії та 1861 р. у Росії і подальших адміністративно-правових, судових реформ і т.п., яких вимагало, хоча й суперечливе, але незупинне проникнення капіталістичних відносин у середовище селян, чим підривалися вікові засади їх економічного і правового життя. Проте тодішнє офіційне законодавство не могло охопити своїми нормами все багатоманіття правового життя селян, а тому змушене було рахуватися з традиціями народного права. Зокрема, у "Зводі законів Російської імперії" українська правова старовина збереглася у вигляді окремих норм "Місцевих законів Полтавської та Чернігівської губерній". Російський Статут цивільного судочинства (1864 р.) дозволяв волосним судам при розгляді селянських справ за необхідності керуватися нормами звичаєвого права ("по закону, по обыкновению и по внутреннему убеждению")[12]. Саме у цей час звичаєве право узаконюється як станове право селян[13].

Селянська спільнота XIX ст. мала усталену складну соціальну структуру. Найбільш рухливою і мінливою її частиною були стани, розряди, групи селян, сутність яких визначалася відносинами власності, свободи або економічної чи особистої незалежності, характером та обсягом привілеїв або повинностей. Їхнє існування обумовлювалося офіційним правом. Специфіка ж традиційного побуту зберігалася і відтворювалася передусім в таких стабільних соціальних організмах селян, як громада, сім'я, статево-вікові групи. Організація їхнього життя значною мірою визначалася нормами звичаєвого права.

Саме в громаді селяни могли реалізувати ті чи інші свої громадянські, господарські та духовні запити, знайти певний захист соціально-правових та економічних інтересів. Безумовно, на початку XIX ст. цей селянський інститут вже давно діяв у тому обсязі, який

[12] Труды комиссии по преобразованию волостных судов. — Т. 4. — С. 243.

[13] Див.: *Крюкова С.* Правовая культура русских крестьян в России XIX в.: Проблемы интерпретации // Этнографическое обозрение. — 2003. — № 1. — С. 98—99.

дозволяли тодішні соціально-економічні та трудові реалії. Сільська громада ще зберігала ознаки власного самоврядування, тобто мала органи влади, які регулювали внутрішнє життя її членів та представляли її перед адміністрацією у судових інстанціях, у стосунках з приватними особами тощо. Головним з них завжди були збори членів громади. За княжої доби вони відомі як "віче". У правовому лексиконі селян цей термін зберігався в районах Українських Карпат і у XV—XIX ст. Крім цього, народні зібрання називалися "копа" "копні збори", "зборові суди", "стронга". Проте, за історико-правовими джерелами, на більшій частині України найчастіше вживався термін "громада". Побутували й інші назви — "мир", "мирський сход", "сільський сход", "сходка".

У першій половині XIX ст., до впровадження спеціальних законодавчих актів Австрії та Росії, обрання членів сільської влади ще відбувалося традиційним шляхом урахування громадської думки, статево-вікових характеристик, доброї репутації людини. З часом дедалі більшу увагу звертали вже на майнову і соціальну вагу претендента. Право брати участь у селянському сході мали, за звичаєм, голови дворогосподарств, старійшини. Жінки та неодружена молодь були позбавлені цього права, хіба що виступали як свідки в якійсь справі. В компетенції сходу були мало не всі питання громадського, господарського й духовного життя селян. На сході обиралися представники громадської влади — сільська старшина (отамани, війти). За звичаєвим правом, до їхніх функцій входило узгодження відносин між громадою і землевласниками, органами урядової влади, виконання фіскальних обов'язків по збиранню податків та контролю за виконанням повинностей. Отамани здійснювали і певну юрисдикцію над селянами з приводу дрібних судових справ. До них зверталися з позовом на інших людей. Вони зобов'язані були сприяти пошукові злодіїв або ж присягати про їхню відсутність у селі.

З поширенням у XIV—XVI ст. в Західній Україні німецького права розпочалося активне обмеження традицій громадського самоврядування. У більшості випадків місце отаманів посідали війти, виборність яких часто залежала від панської волі. На допомогу отаманові чи війтові селяни обирали десятника (ватажка), присяжних, сільського писаря. Сільська старшина на сході присягала на вірність громаді, зобов'язуючись захищати її інтереси. В разі конфлікту громади з сільським урядом селяни вважали своїм правом обрати ходаків (депутатів, послів), аби донести свої вимоги до вищої влади. Така організація самоврядування в громадах Західної України, Волині, Поділля зберігалася у XVIII—XIX ст.

Дещо інакше виглядала організація сільської влади у XVII—XVIII ст. на Лівобережжі та Слобожанщині, хоча й тут діяли ті самі виборні особи — отамани і війти. Однак кожен з них очолював лише певну соціальну групу, що разом становили у більшості випадків залежних селян (мужиків), а отаман — "товариство" привілейованого стану козаків. У селах їхнього спільного мешкання сільську владу здійснювали війт, отаман і кілька їхніх помічників з "віри годних" односельців. Подібне становище збереглося до 80-х років XVIII ст., коли відбулося скасування козацтва і на цю частину України була поширена загальноросійська правова система. У XIX ст. сільську владу в Україні утворювали, як правило, староста, війт (отаман), сотник, десятник, сільський писар та ін.

У ході адміністративно-правових реформ, проведених і в Австрії, і в Росії у 40—80-ті роки XIX ст., органи громадського самоврядування значно втратили свої прерогативи. Їхня компетенція скоротилася і через втрату громадою її економічної незалежності, і внаслідок посилення державного законодавчого регулювання в інтересах приватного землеволодіння.

Важливим елементом селянського самоврядування виступали громадські суди. До XVI—XVII ст. вони діяли як спеціальний самостійний орган сільської влади з кримінальних справ. Згодом традиції громадського суду на засадах звичаєвого права увійшли в непримиренну суперечність з інтересами феодального права, і суд змушений був поступитися поміщицькому (доменіальному) судові. Проте у XIX ст. судові справи з дрібних питань ще могли розглядатися й на сході селян Наддніпрянської України. Вкрай обмежену автономію у XIX ст. мало і громадське судочинство в Галичині, де 1848 р. громади були позбавлені права розглядати питання карного характеру. З цим не хотіли миритися селяни і продовжували вести судочинство за місцевою традицією [14]. До проявів давніх традицій громадського суду першої половини XIX ст. можна зарахувати практику колективного вирішення справи. За І. Вагилевичем, мало хто з осуджених громадою осмілювався апелювати до вищої інстанції [15].

Для XIX ст. залишалося звичним прагнення селян не доводити спірні ситуації до конфлікту через різні форми примирення — від умовляння до виконання певного обряду публічного примирення [16].

Певним елементом громадського самоврядування протягом віків виступав неформальний інститут дідів-старожилів. Здавна традиційна повага і шанування предків визначали ставлення селян до представників старшої генерації і як до хранителів громадських звичаїв, і як до свідків давно минулих подій. З їхнього середовища ще в середині XIX ст. селяни могли утворювати свій неофіційний орган влади — "суд стариків" чи "судню раду", постанови якої у дусі норм звичаєвого права набували вагомого значення у будь-якій сфері народного життя.

Своєрідне місце в системі традиційного самоврядування на селі посідало сільське духовенство. До священика селяни також зверталися за допомогою у вирішенні всіляких конфліктів, питань щодо управління громадськими справами. Не випадково такою активною була роль членів сільської громади у його виборі [17].

Норми звичаєвого права визначали характер взаємозв'язків між громадою і окремими її складовими, тобто сім'ями, дворогосподарствами. Оскільки в Україні значно раніше і більшою мірою, ніж, наприклад, в Росії, селянські сім'ї розвинули ідею економічної та морально-правової самостійності й відповідальності, то у їхні справи громада втручалася, як правило, з ініціативи самої сім'ї,

[14] *Охримович В.* Знадоби до пізнання народних звичаїв та поглядів правних // Житє і слово. — Львів, 1895. — Т. 3. — С. 297.

[15] *Вагилевич І.* Бойки, русько-слов'янський люд у Галичині // Жовтень. — 1978. — № 11. — С. 118.

[16] НБУВ ІР, ф. 61., спр. 217/218, арк. 4—5; *Горинь Г.* Зазн. праця. — С. 53.

[17] *Лучицкий И.* Малороссийская сельская община и сельское духовенство // Земский обзор. — Полтава, 1883. — № 6. — С. 72—77; НБУВ ІР, ф. 11, № 22637, арк. 1; *Релицкий С.* Договоры прихожан со священниками в старой Малороссии // Киевская старина. — 1901. — № 1. — С. 115—124.

особливо у спірних питаннях спадкування. Крім того, громада за допомогою жорстких приписів громадської думки вправі була контролювати поведінку будь-якого члена сім'ї і в разі необхідності передавати свої застереження голові двору.

Протягом століть звичаєво-правові традиції обумовлювали й закріплювали організаційну структуру сім'ї, особисте і майнове становище членів сімейної спілки, порядок спадкування. Оскільки головна господарська функція сім'ї була спрямована на відтворення її матеріального достатку, то вирішального значення набували налагоджені форми сімейного устрою й способи регулювання внутрішньосімейних відносин. Як свідчать джерела, в усіх типах селянської сім'ї XIX ст. звичаєве право забезпечувало зосередження права розпоряджатися сімейним майном та долею її членів у руках голови двору — батька, або матері, старшого сина чи брата. Воля голови двору була беззаперечною для інших членів сім'ї, якщо вони ще не вели відокремлено власне господарство. Воднораз звичаєве право та народна мораль передбачали значну відповідальність голови перед сім'єю. В народі суворо засуджувалося його марнотратство, недбалість, пияцтво тощо. У такому разі за допомогою громади головування в сім'ї могло передаватися іншому її членові [18].

При цьому навіть у суто патріархальній сім'ї звичаєве право забезпечувало певні права й іншим її членам. Крім генеалогічної, важливою підставою їхнього визнання була трудова участь кожного в господарських справах. Показовою тут може бути доля жінки [19]. Незважаючи на помітну її залежність від влади чоловіка, народна правосвідомість умовно виділяла все ж певну сукупність суто жіночих прав і обов'язків, так зване "жіноче право". Воно досить чітко, приміром, окреслене в ряді прислів'їв та приказок, з одного боку: "Жіноча дорога від печі до порога", а з другого: "Жінки мають своє право". Цікавий вираз звичаєво-правового оформлення простору жіночих прав під час весільного дійства зафіксував В. Милорадович. Вже після обряду розплетення коси, підходячи до хати молодого у супроводі його батьків, вона промовляє: "Їду сірими волами, щоб позаткать вам роти хвостами. Ступаю правою ногою на поріг, щоб моє право було скрізь. Моя піч, моя й річ" [20]. Звичаєве право підтримувало існуючий у сім'ях, особливо у великих, поділ праці на "чоловічу" і "жіночу" (бабську). Традиційно домашнім господарством керувала ("давала привід", "давала толк") жінка голови двору. До її голосу уважно прислухалися на сімейних радах ("Жінка для совіту, теща для привіту, матінка рідна лучче всього світу"). Часто у випадку смерті, тяжкої хвороби чи тривалої відсутності голови сім'ї, навіть коли в ній були дорослі сини, жінка ставала на чолі не тільки малої, а й великої сім'ї, розпоряджалася сімейним майном і несла юридичну та моральну відповідальність за добробут членів двору, його економічну спроможність.

Крім трудової зумовленості певних прав самостійності жінок у сім'ї, істотним було їхнє економіко-правове обґрунтування. За звичаєвим правом, вони могли мати особисте майно, що

[18] Труды Комиссии по преобразованию волостных судов. — Т. 4. — С. 237.

[19] Українці. — Кн. 1. — С. 357—358; *Гримич М.* До питання про статус жінки в традиційному українському суспільстві // Етн. історія народів Європи. — Київ, 2000. — № 7.

[20] Сборник Харьковского историко-филологического общества. — 1897. — № 10. — С. 123.

Т. Шевченко. Судна рада. Офорт. 1844 р.

складалося з приданого, включаючи земельний наділ ("материзну"), і майно, набуте від продажу продуктів та предметів свого "бабського" господарства. У XIX ст. "материзна", хоч і входила до загальносімейного майна, але успадковувалася, як правило, по жіночій лінії.

Існували й інші форми прояву жіночих прав. Хоча жінки й були позбавлені голосу у вирішенні багатьох справ громади, остання завжди стояла на сторожі прав і честі жінки. У XIX ст. зберігалася традиція, відома ще у церковному уставі Ярослава Мудрого, суворого осуду того, хто із заміжньої жінки знімав чіпця, намітки — ознаку її статусу і тим "учинял простоволосую", що для неї було тяжкою кривдою [21].

Окремі правові традиції регулювали ставлення в сім'ї до дочок і синів та стосунки між ними. Наприклад, дотримувалися звичаю не одружувати молодших дітей раніше за старших, аби не знеславити останніх. За старовинним звичаєм, господар, що мав кількох дорослих синів, прагнув кожному при одруженні влаштувати окреме господарство. На "батьківщині" з часів "Руської правди" залишався переважно молодший син [22]. За догляд за батьками звичай передбачав йому певні привілеї у спадковій частці. У деяких реґіонах на господарство "присідала" старша дитина (Бойківщина). У великих сім'ях ("живущих на едином хлебе") виділення дорослих синів відбувалося за певним ритуалом. Батько, а після нього старший брат ділили цілу хлібину на стільки скибок, скільки було дорослих синів чи братів. Кожен брав свій окраєць і вирушав, таким чином, "жити на свій хліб" [23]. Якщо брати мали сестер, то звичай ще з давньоруських часів вима-

[21] Архів РГТ, р. 46, спр. 25, арк. 7; *Antoni J. C.* Z przesloszlosi Poleisia Kiyowskiego. — Warszawa, 1882. — S. 20.

[22] *Барыков Д.* Обычай наследования у государственных крестьян. — С. 57, 68.

[23] *Гецевич В.* Обычное право карпатских горцев, малороссов и великороссов. — Москва, 1878. — С. 11—12.

Де ля Фліз.
Збирання меду з бортні.
С. Вільшанка.
Середина XIX ст.

гав, аби вони на свій спільний кошт справляли їм весілля.

Досить надійно звичаєве право захищало інтереси й права приймаків — як зятів, так і посиновлених ("вихованців", "годованців") або прийнятих за угодою. Їхні спадкові претензії традиційно визначалися обсягом їхнього трудового внеску [24] в добробут сім'ї. Громадська думка ревно стежила за дотриманням цього звичаю [25].

Селянська громада мала традиційний статево-віковий поділ: діти, молодь, одружене середнє покоління та старі люди. Селяни чітко усвідомлювали становище і роль кожної з цих груп у житті громади. Відносини між поколіннями ґрунтувалися на нормах поваги до авторитету старших, голів сімей. Цей порядок неухильно підтримувався як громадськими владними інститутами, так і силою громадської думки. Приналежність до тієї чи іншої статево-вікової групи обумовлювала обсяг прав і можливостей селянина брати участь у суспільному житті громади.

Однією з особливостей статево-вікового поділу селян в Україні були більш організаційно виражені, порівняно з іншими східнослов'янськими народами, роль і значення селянської молоді. Традиційно у XIX ст. її репрезентували спілка парубків ("парубоча громада") та

---

[24] *Дашкевич П.* Гражданский обычай примачества у крестьян Киевской губернии // Юридический вестник. — 1887. — № 8. — С. 538—565; *Гримич М.* Соціоантропологічні чинники успадкування власності в традиційному українському суспільстві // Соціум: Альманах соціальної історії. — Київ, 2003. — № 2. — С. 143—146.

[25] Архів РГТ, р. 46, спр. 9, арк. 9 зв.

гурт дівчат ("дівоча громада")[26]. Серед інших статево-вікових груп населення вони відзначалися найбільшою динамічністю і завжди виступали своєрідними посередниками у зв'язках між сім'ями й сільською громадою. Молодь виконувала не тільки певні функції підтримання господарства старих людей у сільській громаді, а й комплекс вкрай важливих, з точки зору народних світоглядних понять, обрядових дій по збереженню морального та очищенню духовного життя односельців. Водночас молодіжні громади XIX ст. мали визначені громадськістю власні інтереси та права. Внутрішній устрій парубочих і дівочих громад, життя кожного з їхніх членів і спілкування між ними були жорстко регламентовані нормами звичаєвого права. Так, їхнє дотримування було обов'язкове при вступі до вікової громади, особливо до парубочої. Звичаєве право вимагало проведення певних обрядових дій на випробування фізичної та духовної зрілості хлопців ("коронування", "фрицювання"). Процес публічного визнання парубків уже дорослими (зокрема "визволка на доброго косаря") зазвичай відбувався у традиційному центрі громадського життя села. Так, на Тернопільщині про надання парубкам права "пити, люльку палити та до дівчат ходити" проголошувалося з даху корчми[27].

Передбачалися певні елементи самоврядування парубоцької громади — вибір її ватажка ("отамана", "берези", "вайди, "калфа") і кількох його помічників. Виборні особи вели всі організаційні та фінансові справи, розбирали своїм судом суперечки між парубками тощо[28]. Правда, існує думка, що у Карпатах матеріали XIX ст. не фіксують такої класичної форми організації молодіжних громад, як це спостерігалося на Наддніпрянщині[29].

Дівочі громади, очевидно, не мали такої чіткої організаційної структури, обумовленості проведення фізичних чи моральних випробувань. Шлях до неї проходив спочатку через співочий гурт. Повноправними членами громади "дівчуки" ставали переважно у 15—16 років, коли вільно починали ходити на вечорниці ("засиджувати досвітки").

На засадах звичаєвого права відбувалася регламентація зовнішніх стосунків і внутрішнього життя молодіжних громад. Насамперед парубки пильно стежили, аби їхні інтереси не були порушені парубками інших сіл. Це мало вияв як у формі численних бійок, так і в традиційному звичаї стягнення з "чужаків" могорича. Після цього відвідування ними вечорниць та залицяння до дівчат набували законного вигляду. Архаїчне (ендогамне) право на дівчину своєї громади реалізувалося також у весільному звичаї — "переймі".

Ретельно стежили в молодіжній громаді за своєю репутацією, за честю своїх членів. Так, сором, що падав на дівчину, негативно позначався і на парубках, бо вони "не вгледіли". Тому серед молоді існувала певна система контролю й осуду поведінки парубків та дівчат. Парубоцька громада могла провчити (побити, зокрема) когось із хлопців. У деяких місцевостях парубок мав повне право покинути свою дівчину, якщо вона не встояла перед його домагання-

[26] *Боржковский В.* Парубоцтво как особая группа в малорусском сельском обществе // Киевская старина. — 1887. — № 8. — С. 765—776; *Савченко Ф. Я.* Парубоцькі та дівоцькі громади на Україні // Первісне громадянство та його пережитки. — Київ, 1927. — Вип. 3. — С. 72—85.

[27] ІМФЕ ВР, ф. 29—3, спр. 332, арк. 2,5—7.

[28] *Камінський В.* Парубоцькі громади на Поділлі як звичаєво-правовий інститут // Праці Комісії для виучування звичаєвого права України. — Київ, 1928. — Вип. 2. — С. 88—106.

[29] *Горинь Г.* Зазн. праця. — С. 143.

ми. Традиційним місцем публічного контролю завжди були танці. Тут дівчата могли висміяти поганого парубка словами, або ж відмовою у танці. Тим же відповідали й парубки, коли скомпрометовану чи непокірну дівчину випроводжували з танцю, під "марш" чи "під голий бубон". Але танці водночас були і зручним місцем примирення, виявлення симпатій тощо.

Молодіжна громада мала право організовувати на власний розсуд свої господарські справи. Отримані з них прибутки використовувала на власні потреби, в інтересах місцевої церкви та на благодійницьку допомогу вдовам, сиротам, бідним чи старим людям. Аналогічно діяла вона й щодо наколядованого чи намеланкованого. Самостійно влаштовувала молодь і своє дозвілля. Тут, за звичаєм, існував чіткий розподіл в підготовці святкових релігійних урочистостей, в організації вечорниць, складок тощо. Так, наймали хату, забезпечували світло, їжу звичайно дівчата. Парубки ж наймали музик, платили їм, приносили напої та різні ласощі [30].

Економічні умови, спосіб життя селян XIX ст., як і раніше, зумовлювалися переважно їхнім господарським зв'язком із землею ("За землею і право йде"). Хоча на межі XVIII—XIX ст. майже всюди в Україні переважала подвірна власність на землю. Важливим джерелом задоволення земельних потреб селянського двору залишалося громадське землеволодіння і землекористування. Ступінь їх збереженості та видовий склад мали значні регіональні відмінності. Їхнє звичаєве праворегулювання було головною функцією у діяльності сільських громад. У селянській свідомості XIX ст. зберігалися традиційні уявлення про те, що кожна громада володіла певними угіддями, навіть коли користувалася неподільно спільними землями із сусідніми громадами. Реальність меж громадських земель підтримувалася не тільки на підставі офіційних документів. Значною мірою це забезпечувалося нормами традиційних звичаїв. В одних випадках земельні межі проходили там, де сходилися оброблені землі кількох громад, а в інших — замикалися тим простором, який могла подолати громадська худоба за день випасу. Отже, межі визначалися здебільшого не просто площею давнього володіння, а й активністю введення її у господарський обіг. Юридичні права громад, як і приватних власників, на різні види угіддя фіксувалися й за допомогою певних "знаків власності". Межовими знаками могли бути ліси, окремі дерева, річки, болота, камені, давні могили (кургани), інші природні знаки. Крім того, проводилися або встановлювалися штучні межі (в лісі — "засіки", "знамена", "кляки", у полі — "окопи", "заори", "копці", в луках — "тички" тощо).

Процедура проведення меж та встановлення знаків мала обрядовий характер і зазвичай відбувалася або при всіх членах зацікавлених громад, або ж при уповноважених ними представниках і кількох свідках. Як правило, на межі давалися взаємні присяги, на знак визнання границь потискували один одному руки, які специфічно роз'єд-нував — "перебивав" хтось третій. У подальшому кожна громада пильно стежила за їхньою непорушністю і в разі потреби "ускаржувалася" у вищі органи влади або вдавалася до самостійних дій, виходячи з побутуючих серед селян уявлень про законність та справедливість. Наприклад, у 1823 р. селяни трьох маєтностей у Лучинецькому ключі на Поділлі за порадою священика і згодою громадських сходів вирішили зібрати

[30] Українці. — Кн. 1. — С. 380—382.

Ю. Косак. Великодні забави молоді у Східній Галичині. Друга половина XIX ст.

гроші, щоб справити в церкві прилюдний молебень за успіх у боротьбі проти зазіхань поміщиці Уруської, яка захопила була їхні землі [31]. У багатьох випадках при виникненні поземельних конфліктів селяни для їх вирішення вдавалися до такого визнаного в їхньому середовищі авторитету, яким були старі люди, старожили. Їхня пам'ять, свідчення, за звичаєвим правом, ставали вагомим аргументом законного врегулювання земельних суперечок. В етнографічній літературі XIX ст. збереглося кілька свідчень про своєрідну підготовку майбутніх свідків, а саме звичай "пам'ятковий прочухан". Траплявся він на Чернігівщині, Полтавщині, Черкащині, Холмщині та інших місцевостях. Під час щорічних оглядів меж земельних володінь десь на заломах межі хлопців 15—16 років сікли, аби добре пам'ятали, де вона проведена[32].

В обгрунтуванні законності своїх володінь, свободи розпоряджатися ними громада та її члени виходили з традиційного уявлення, що право на це вони одержали через працю, вкладену ними в оброблювані чи використовувані угіддя.

[31] *Лавров П. А.* Селянський рух у Подільській губернії в першій третині XIX ст. // Наукові записки Київського державного університету. — 1946. — Вип. 1. — Т. 5. — С. 179.

[32] *Василенко В.* "Пам'ятковый прочухан" или приложение писаного права в сфере обычного права // Киевская старина. — 1885. — № 5. — С. 170—171; *Корнилович М.* Народний звичай на Холмщині і в Польщі бити хлопців на копцях, міряючи землю // Етнографічний вісник. — Київ, 1928. — Кн. 6. — С. 16—22.

Придатна для цього земля не повинна була пустувати, інакше юридичне і моральне право володіти нею піддавалося сумніву. У сфері громадських поземельних відносин дія принципу вкладеної праці набула вигляду традиційного уявлення в практиці освоєння земель шляхом займанщини. На початку XIX ст. вона ще була відома на Півдні України. Як правило, письмових свідчень ("крепостей") на зайняті угіддя не було. Селянською правосвідомістю це сприймалося як звичайний і законний стан речей. Навіть урядові органи змушені були рахуватися з існуючою народною традицією.

Виходячи з усвідомленого уявлення про своє цілком законне володіння землею, сільські громади виступали досить активним суб'єктом у розпорядженні земельною власністю. Поземельні угоди громади за звичаєвим правом укладалися з відома і дозволу її членів — "з поради очей", "з общего нашего сельского совету", "з общего согласия и доброхотной воли" тощо. Ще у другій половині XVIII ст. найбільш виразно право розпорядження громадськими землями відображалося у практиці їхнього тимчасового або довічного відчуження: здача в оренду, обмін, дарування, продаж. У XIX ст. подібне право було вже вкрай звужене в силу переходу основного фонду громадських земель у подвірне володіння.

Порядок проведення міжсільського межування та догляду за непорушністю меж також ґрунтувався на нормах звичаєвого права з дотриманням інтересів усіх сторін. Аналогічно відбувалися внутрішні сільські розподіли громадських земель на "ділянки", "помірки", "пайки" в особисте (подвірне) володіння. Рішення про це приймалося на громадському сході. У деяких районах Лівобережної і Слобідської України така практика земельних переділів була зафіксована у середині XIX ст. Робилося це прилюдно, за допомогою жеребкування, із врахуванням інтересів самої громади та селян [33]. Норми звичаєвого права реалізовували громадську функцію контролю над повсякденним використанням спільних володінь, а часом — і особистих володінь селян. Громада встановлювала терміни посівів, жнив, сінокосу, визначала, яка частина землі піде під оранку, а яка — під толоку для випасу худоби. У громадах, що не мали спеціальних пасовищ, дозволялось виганяти худобу в поле на початку весни до дня св. Миколи, або св. Юрія, влітку "на стерню" та на осінню "зеленю" до Покрови чи Дмитрія. Звичай "випускати" ґрунти у спільну толоку існував по всій Україні. Своєрідно на нормах звичаєвого права існувала практика спільного випасу худоби ("зганяти на салаш") у полонинському господарстві Карпат шляхом договірного об'єднання земель і зусиль кількох сусідніх сільських громад [34]. Проте наприкінці XIX ст. умови для подібного ефективного використання громадських земель стали обмеженими через перехід полонин у приватну власність.

Водночас із уявленнями селян про колективний (груповий) характер прав на ті чи інші угіддя у XIX ст. існував і реалізовувався комплекс понять про особисте (подвірне) землеволодіння.

---

[33] *Лучицкий И.* Общинное землевладение в Левобережной Украине XVIII в. // Устои. — 1882. — №7. — С. 50—52; Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии: Очерки по этнографии края. — Вып. 1. Старобельский уезд. — Харьков, 1896. — С. XXX; *Шаровкин И. С.* Юридические обычаи крестьян Печенежской волости Волчанского уезда Харьков. губернии. — Харьков, 1896. — С. 19—20.

[34] Див.: *Мандибура М. Д.* Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX — 30-х років XX ст. — Київ, 1978.

Саме в поєднанні приватної та колективної власності (подвірного землеволодіння з незначною частиною спільних угідь) виражався господарський дуалізм громад, що був характерним для всієї України цього часу. Наявні джерела і дослідження містять численні свідчення про порівняно ще широкі у XVIII ст. можливості селян усіх розрядів розпоряджатися земельною власністю. Проте якщо у вільних селян, чиншовиків, козаків це спиралося і на норми офіційного приватного права, то у кріпаків — виключно на норми звичаєвого права, реалізація яких за кріпаччини залежала від волі можновладця. Відповідно до форм особистого та економічного підпорядкування і місцевих традиційних норм способи розпоряджатися землею у селян були різні — від передачі її у спадок або у придане до продажу на певних умовах. Зазначена свобода дій залежного селянина пояснювалась низкою обставин. Поміщицька власність в Україні, як і в інших європейських країнах, ніколи не була повною і завжди зберігала більш-менш умовний характер. До того ж у реальному житті землевласник не міг вкрай обмежувати земельні права селян, не ущемляючи тим самим власних інтересів щодо отримання більшого прибутку. Так само поміщик не міг не зважати на існуючі в селянському середовищі традиції землеволодіння і землекористування, які захищалися сільськими громадами.

Право розпоряджатися землею зумовлювалося, за селянськими уявленнями, способом і характером її придбання. Природно, воно не поширювалося на земельні наділи, одержані від поміщика, і стосувалося, головне, власності, набутої внаслідок купівлі або отриманої у спадок. В останньому випадку це право зумовлювалося звичаєм, за яким земельна ділянка переходила в сім'ї від покоління до покоління, що, в свою чергу, вело до відтворення відносин, коли селянин виступав як традиційний власник оброблюваних ним земель. У джерелах вони згадуються як "дедовские и отческие", "предковские", "дідизна", "отчизна", "батьківщина", "материзна", "бабизна". При виникненні земельних конфліктів селянам важливо було довести, що спірні землі відійшли їм "по отцу, а отцу по деду наследно" або "от отца, а отцу от предков наследно без крепостей". У випадках, коли права на землю не були захищені письмовими документами, вони захищалися, підтверджувалися свідченнями, присягою, моральним правом не тільки самого селянина, а і його сусідів, односельців.

Крім "отчистого" права, а певною мірою — на противагу йому, селянська правосвідомість визнавала і трудове обґрунтування права земельної власності, зокрема займанщину. Розробивши з "сирого кореню" цілину або викорчувавши під ріллю чи сіножать лісову ділянку, вклавши тим самим у цю справу багато праці й коштів, селяни, за давньою традицією, отримували на неї право, що межувало з правом власності. Займанщина, як вільне, ніким не обмежене займання угідь, їх самостійний обробіток без численних регламентацій, виступала найбільш справедливим в очах селян вирішенням земельного питання. Відомі численні селянські посилання на "ґрунта, власною працею розроблені", "през власную працю набытие", чи "ниви своїх трудов" тощо. У народних переконаннях право вкладеної в землю праці поширювалося не тільки на того, хто безпосередньо її освоював, а й на його нащадків, родичів. З подібним "трудовим" обґрунтуванням приватної земельної власності селян мусили рахуватися як польська шляхта і козацька старшина у XVIII ст., так і

офіційне законодавство XIX ст. обох берегів Дніпра, Буковини, Галичини, Закарпаття. Цей правовий принцип закономірно випливав з характеру діяльності й світогляду селян. З одного боку, він фіксував повагу й освячення власності, набутої чесною працею, а з другого — негативне ставлення до нетрудового збагачення ("неробочим ділом"). Яскраві зразки народних уявлень про принципи непорушності права приватної власності зафіксоване у численних приказках XVII—XIX ст., подібних за змістом до таких, як, скажімо, "З чужого возу хоть посеред валу вставай", "З чужим і насеред села розставайся". Для правосвідомості українців звичними залишалися й такі уявлення про законність, походження, набуття тієї чи іншої власності, які виражені через прислів'я: "Перший часом — перший правом", "Чиї бики, аби мої телята", "Чия основа, аби моє потканє", "Чия гребля, того й став", "Чий корінь, того й плід" тощо (прислів'я цитуємо із пареміографічних збірок XIX ст.).

Звичаєве право засуджувало самовільне захоплення і використання оброблюваних кимось земель ("Де не орав, там не сій"). Якщо подібне все ж траплялося, то відповідач міг навіть розраховувати на певну компенсацію за витрачені "працю і наклад немалий". Водночас здавна народне право вважало законним і справедливим спільне користування продуктами природи, в які не було вкладено чиєїсь праці. Ще наприкінці XIX ст. рубання лісу, наприклад, не завжди засуджувалося селянами, оскільки його ніхто не сіяв і не насаджував, а "Бог родить на всякого долю" [35].

Ще міцні у першій половині XIX ст. засади натурального характеру панського і селянського господарства, бідність переважної частини останніх, сезонність основних сільськогосподарських занять значно зумовлювали широке побутування на селі юридичних звичаїв оренди землі й найму робочої сили, насамперед таких, як "скіпщина" та "зажон". У загальних рисах під "скіпщиною" розумілася оренда під оранку й сівбу, а за допомогою "зажону" і "замолоту" проводили збирання врожаю (жнива) та його обмолот. Так, за договором скіпщини землі наймач повинен був зорати, засіяти зерном — своїм або власника землі, заборонувати, а згодом зібрати врожай і обумовлену частину віддати власникові землі, а часто й привезти її на тік. У побуті селян скіпщина була відома ще під назвою "з десятини" та "спольщина". Якщо перша назва була похідною від слова "копа", адже саме так відбувався взаємний розрахунок, то інші назви вказували конкретно-усталену частку врожаю — десяту копу, або кожну другу (половину). Існуючі між селянами правові звичаї давали можливість звертатися до скіпщини, не маючи не тільки землі, а й власної худоби. За аналогічною схемою укладалися договори і для особистого найму на жнива — "зажин" ("зажон") та обмолоту врожаю — "замолот" ("молоча"). Досить часто обидва види робіт обумовлювалися одним договором. Традиційний розмір оплати праці зажонщика ("засніпщика", "женника", "вигульника") складався з кожного третього снопа ("третина"), а обмолотника ("вимолотника", "замолотника") — в межах 6—12 коробок (мірок). За звичаєм, найдорожче оцінювалася перша молотьба (початок — середина серпня), коли заготовляли зерно на насіння. При зажи-

[35] Архів РГТ, р. 31, спр. 4, арк. 2; *Сумцов М.* Слобожани: Історико-етнографічна розвідка. — Харків, 1918. — С. 157; Гуцульщина. — С. 232.

ні й замолоті в обов'язок господаря входило харчувати найнятих робітників.

Отже, активне вживання подібних звичаїв давало змогу тримати землю у продуктивному стані і забезпечувати господарства робочими руками у гарячу пору обробітку та на час збору врожаю. Бідні ж селяни у такий спосіб мали додаткову, а то й єдину, можливість заробити, забезпечити свої сім'ї хлібом. Важливо й те, що можливість "дати заробити" таким чином в народі сприймалася і як звичайний вияв взаємодопомоги.

Із другої половини XVIII ст. відбулося зростання кількості вільних робочих рук, збільшення числа мало- і безземельних селян, зменшення необхідної для самостійного ведення їхніх господарств кількості робочої худоби, що спричинило досить широку практику масового відходу людей на подібні заробітки далеко за межі своїх сіл. У певних місцях ("становки" на Чернігівщині) вони об'єднувалися у спілки ("чопати на вужен", артілі "з часті", "десятинщиків" тощо). Організація і діяльність таких тимчасових трудових спілок засновувалася на вироблених в ході тривалої практики звичаях. Спілчани обирали поміж себе старшого — "отамана", "керона", який від їх імені й укладав договір на проведення робіт. Місцеві традиції виявлялися переважно в умовах про розрахунок за працю. Економічна кон'юнктура досить швидко витіснила моральну складову, властиву традиційному змістові цих звичаїв. За можливість "стати до жнив" тепер треба було дати якийсь "хабар" ("ралець", "басаринок", "трінкаль") або відробити у господаря кілька днів по їх завершенні ("одрібки", "отбучі").

На подібних договірних засадах діяли трудові спілки і в інших сферах традиційних занять населення України цього часу (чумацькі валки, рибальські артілі, гурти на лісових розробках, в бутині і т. п.) [36].

На засадах етико-правових норм ґрунтувалися і поширені форми селянської кооперованої праці під час нагальних, невідкладних господарських робіт, відомі як звичаї сусідської трудової взаємодопомоги. Найпоширенішими серед них в усіх реґіонах України були "супряга" й "толока". Основу звичаїв визначав принцип безплатної, колективної, добровільної праці. Як прояв гуртової праці, супряга передбачала об'єднання кількох селянських господарств, забезпечення їх усім необхідним для вчасного і швидкого проведення оранки, вивезення добрив на лани, снопів з них, колод з лісу, або перевезення зрубу, хати тощо. Умови спілки визначалися, як правило, на словах за угодою сусідів чи односельців. Необхідні роботи здійснювалися у господарстві супряжників почергово.

Толока, на відміну від супряги, не мала жорсткої правової обумовленості. Навколо неї склалося коло скоріше імперативних етичних уявлень. За традицією, скликання толоки було невід'ємним правом кожного з членів сільської громади. Відгук на запрошення про допомогу мав добровільний характер, але під тиском громадської думки ставав обов'язковим. Рішення про її проведення могла приймати в деяких випадках і сільська громада (в інтересах місцевої церкви, самої громади чи когось із її нужденних членів). Характерною ознакою толоки (насамперед благодійної) була безкорислива й добровільна праця з пригощанням як вдячністю за допомогу. При деяких видах толочних робіт звичаєво-правовий елемент діяв більш явно. Часом він переплітався з виконанням певних архаїчних обрядових дій.

[36] *Горинь Г.* Зазн. праця. — С. 132—137.

Так, при зведенні толокою хати за умовою між майстром і господарем останній, крім плати, давав своєрідну винагороду за виконаний етап робіт — "закладини" ("здимки", "до пошиття", "на коньок" та ін.), а зі своєї волі давав майстрові рушника, хлібину й обов'язково ставив могорич, який розпивали також інші толочани [37]. І хоча у другій половині XIX ст. традиційний зміст подібних допомогообмінних зв'язків різко послабився, дедалі частіше поступаючись місцем відносинам залежної праці, їх прояви ще відігравали помітну роль у економіко-правовому побуті селян 20—30-х років XIX ст.

На підставі звичаєвого права укладалися численні міжселянські господарські й торгові угоди з приводу купівлі-продажу землі, худоби, пасік тощо. Обов'язковим звичаєво-правовим актом ледь не всіх договірних відносин був могорич ("списки", "заливки", "відкуп", "адомаш") — обрядово-ритуальне розпиття горілки на знак остаточного узаконення здійсненої угоди. Часом могорич входив до оплати за продану річ. Розпиття могоричу відбувалося у присутності свідків — "могоричників", "баришників", які при потребі визнавалися свідками в офіційному суді.

Особливу роль відігравав могорич у торгових угодах купівлі-продажу худоби. Як правило, йому передували різні ритуальні дії та примовки. Коли при продажу коней чи волів домовлялися про ціну, то продавець і покупець били по руках, примовляючи: "Ану по долонях, дай же, Боже, щастя". Продану худобу, вуздечку, воловід, налигач, гроші передавали і брали з рук до рук, схованих у полу одежі, аби "скотина не була гола". І тут же покупець швидко хапав з-під худоби землю та сипав її на спину проти шерсті, заклинаючи: "Їж гній, та бери на себе лій" або: "Щоб були здорові й шли на користь". Аби у купленої корови попередні господарі "не відібрали" молоко, треба було, за повір'ям, покупцеві при розрахунку дати на копійку-дві більше: "То я заплатив за корову, а це на тобі за молоко".

В Україні існувала й приказка: "Без додатку товару не беруть". За звичаєм, лише "бабський" товар (кури, яйця, молоко тощо) брали без додатку. Аналогічні дії відбувалися й при інших видах купівлі-продажу. Так, куплену колоду — вулик з бджолами також неодмінно брали з тим, що було на ній і під нею, навіть частку землі, на якій вона стояла [38].

Подібна практика регуляції питань набуття власності підкреслює таку архаїчну властивість звичаєвого права XIX ст., як наочний формалізм, тобто ще зберігала силу обов'язковість символічно-обрядової передачі частини речі як знаку цілого у власність іншим особам з рук у руки у присутності свідків.

Правовій культурі українців XIX ст. були притаманні також почуття особливої шани та поваги до авторитету "старини" й правових звичаїв. У "Приповістях посполитих" Климентія Зіновіїва — збірці на межі XVII—XVIII ст., на це вказувалося так: "Не силою роби, да розумом, не серцем, да обичаєм". Така думка сприймалася як життєвий припис і у XIX ст.: "Старого звичаю не пошукай сї", чи "Нового не запроваджуй, старовини держись".

Поруч зі "старим", "добрим", "розумним" звичаєм важливою морально-правовою максимою віддавна виступало поняття "правда". Досить згадати назву і зміст правового кодексу XI ст. "Русь-

[37] Українці. — Кн. 1. — С. 371—377.

[38] Архів РГТ, р. 45, спр. 6, арк. 2—3 зв; р. 46, спр. 25, арк. 7; НБУВ ІР, ф. 61, спр. 243, арк. 1; Українці. — Кн. 1. — С. 363—364.

ка правда". Архаїчне сприйняття "правди" у розумінні "правий", а "кривди" — неправий, лихий збереглося до XIX ст., зокрема, відомо у низці поширених приказок-клятв: "Землі з'їм, коли це неправда", "Як то неправда, то аби світа Божого не видів", "Сама правда, аби так здоров був". Через ці поняття розкривається моральний характер багатьох правових норм та уявлень: "Що правда, то не гріх", "Їж хліб з водою, живи правдою святою", "По правді роби — по правді й буде" та ін.

Народній правосвідомості XIX ст. ще було властиве певне ототожнення змісту таких основних понять, як "право", "закон", "злочин", "суд". Нормативне життя українці оцінювали переважно у вживаних термінах "звичай", "справедливість" і особливо "гріх". Існувало чимало критеріїв правового, праведного життя та застережень від вчинення правопорушень: "Незнай гріха не чинить", "Май добрую натуру, не приймеш карності на шкуру", "По хрестинах іде віра, по чесності — радість, а по гріху — кара", "Хто вміє брехати, той вміє і красти", "Хто раз украв, той довіку злодій". І хоча витіснення із законодавчого поля різних морально-релігійних приписів було характерним і закономірним явищем, в народній правосвідомості XIX ст. вони постійно знаходили відголос. Особливо він був відчутний на тлі відвертого нехтування багатьох норм правового життя різними можновладцями.

Важливим з огляду на це виглядає такий окремий розділ звичаєвого права, як народне судочинство та його інститути. Вже із статей "Руської правди" дізнаємося про широку дію громадського суду. Громада (верв) несла відповідальність за вбивство на своїй території, вела розслідування, відшкодовувала збитки покривдженій стороні, сплачувала штраф. Ці та інші прояви звичаєво-правових засад розкриваються і за матеріалами наступних століть. Одним з найбільш відомих інститутів судочинства у XIV—XVII ст. були так звані "копні" суди, "віче". У Західній і Правобережній Україні пережитки його трапляються в джерелах до останньої чверті XVIII ст. На Лівобережній Україні копне право теж відоме судовій практиці, хоча, за джерелами, не набуло такого широкого вжитку. Окремі елементи звичаю у формі селянського самосуду зберігалися й протягом XIX ст., однак суворо заборонялися офіційним правом.

І. Мюнтц. Вітання хлібом-сіллю. Копія О. Слінчак. 1781.

Українським народом була вироблена цілісна система узвичаєних судових доказів, способів їх одержання. Традиційним засобом доказу був звичай "личкування". Робилося це особистим засвідченням злочину з показом "лиця", тобто речі-доказу, ще до початку суду кому-небудь з односельчан чи сільської старшини. У ролі "злодійського лиця" могли бути різні прикмети — мітки на крадених речах, надрізи вух, клейма на

худобі тощо. У спійманих на адюльтері на знак "личкування" знімали що-небудь з одягу, врізали його поли. За практикою, відомою ще з часів "Руської правди", якщо у чиїйсь хаті знаходили таким чином означену річ, то скривджена сторона мала право розпочати процедуру "трясіння дому". У майже незмінному вигляді її спостерігали у 80-ті рр. XIX ст. на Черкащині. Позивач, знаючи або підозрюючи, хто злодій, йшов до корчми і оголошував присутнім про нього, коли й що той украв. І тут же прохав "добрих людей" піти з ним "потрусити" в хаті злодія. Усі згоджувалися, "бо так годиться здавна". У присутності сільського старости, війта чи десяцьких і відбувався обшук [39].

Давнім поширеним звичаєм доказу в системі традиційних способів виявлення законності й справедливості залишалася "присяга" (клятва, божба). За її допомогою ще розв'язувалися суперечки у громадських і майнових справах. Вирішальним було вживання присяги у регулюванні поземельних конфліктів. За звичаєм, вона давалася на межі як позивачем, так і відповідачем та свідками. Показовим може бути звичай "ходіння під дерном по межі", описаний В. Охримовичем в українців Карпат наприкінці XIX ст. Селянин, який доводив межі своєї землі, у присутності свідків на її початку вирізав квадратний шмат дерну, клав собі на голову, а праву руку до грудей, промовляючи про себе: "Нехай мене свята земля вкриє, нехай я піду під землю, коли я не по праві роблю, коли межа не йде туди, куди я йду" [40]. У цьому обряді, очевидно, було змодельовано чи закодовано сцену архаїчного нормативного акту. Прагнучи відновити порушене право, людина дає клятву ім'ям язичницького бога-судді — ім'ям землі. На знак справедливості своїх претензій людина жертвувала рівноцінним "закладом" — своєю головою, тобто життям. Обрядом покладання на голову дерну (знак землі) імітувалася смерть кривоприсяжника. Апеляція до Бога та інших постатей божественного статусу ґрунтувалася на ще стійкому переконанні, що їхній сакральний авторитет не дозволить несправедливо вчинити. На відміну від присяги, як свідчить практика волосних судів другої половини XIX ст., втрачав свою силу і колись визнаний доказ правоти — "божба". Якщо божбі ще й вірили, то тій лише, яку давала людина доброї репутації [41].

Численні правові традиції існували й у системі засудження та покарання злочинців. Ще у XVI—XVIII ст. помітну роль тут відігравала сільська громада. З суттєвою втратою нею у XIX ст. економічної та правової самостійності вона офіційно позбавлялася цієї функції, хоча в практичному житті селяни усіх регіонів України вдавалися до неї. Зокрема, І. Франко, досліджуючи громадський суд карпатського села Добровляни, зазначав, що сільське судочинство тут базувалося не на писаних уставах, а на давніх традиційних засадах і громадській справедливості [42]. Як показують чимало пареміографічних зразків XIX ст., при оцінці тих чи інших вчинків, судових справ, їх рішень у народі виходили з правових суджень: "Добра справа не по-

[39] *Кримський А.* Звенигородщина з погляду етнографічного та діалектичного: Побутово-фольклористичні тексти. — Київ, 1928. — Ч. 1. — С. 73—74.

[40] *Охримович В.* Знадоби до пізнання народних звичаїв. — С. 400.

[41] Труды Комиссии по преобразованию волостных судов. — Т. 4. — С. 243; Т. 5. — С. 2; *Скоробогатый П.* Доказательства на волостном суде // Юридический вестник. — 1883. — № 2. — С. 135, 251.

[42] *Франко І.* Громадський суд в селі Добровляни // Твори. — Київ, 1980. — Т. 26. — С. 203.

требує суду", "Мислі до суду не позивають", "Суд не на осуд, а на розсуд", "Винуватого кров — вода, а невинного — біда", "Винного двома батогами не б'ють". Традиційній правосвідомості були притаманні такі юридичні принципи, як презумпція невинності, відповідальності конкретної особи за здійснений злочин: "Не кажи злодій, поки за руку не схопив", "Не той злодій, що украв, а той, що сховав", "Чия шкода, того й гріх" тощо. Виявом високої правової культури ненасилля можна вважати побутування переконань: "Ліпше солом'яна згода, як золоте право", або "Ліпше солом'яна згода, як золотий суд".

На злочинців і правопорушників громада могла накласти різні кари — від відшкодування матеріальних збитків, сплати штрафу, церковних покутувань, могорича, до фізичних катувань і морального осуду. Громадою не схвалювалися самосуди, хоча вони були відомі в селянському побуті XIX ст. На Лівобережжі й Слобожанщині існував, наприклад, звичай "цуркування крадіїв" — зловивши на "гарячому", їх били, крутили, рвали палицею ("цуркою") бороду, волосся [43].

Поширеною формою матеріального покарання порушників приватної власності залишався у XIX ст. "грабіж" — пережиток давньоруського правового звичаю, що виражався у формулі "на поток і розграблєніє". За давньою традицією господар, що зазнав збитків, наприклад, через самовільну вирубку лісу чи потраву худобою, мав право на місці злочину забрати знаряддя праці (сокиру, косу, віз тощо) чи вола, коня й зберігати їх у власному дворі або як компенсацію за втрати, або доти, поки вони не будуть відшкодовані в іншій формі. Водночас "заграбоване" виступало як речі-доказ ("лице") злочину. Ще у другій половині XIX ст. в деяких місцях призначалися старости, аби "грабити" селян-боржників. В основному тут теж забирали необхідні селянинові речі (кожух, сокиру, волів тощо) і тримали їх у волосному правлінні до сплати боргу [44].

Здавна засіб покарання, а заодно і збереження спокою в громаді, очищенні її простору від злих сил вбачали в такому правовому понятті, як "на поток", що означало вигнання за межі села чи міста. У часи дії норм Магдебурзького права, Литовського статуту суть звичаю збереглась у правовому понятті "баніція". Поступово традиція вигнання за звичаєм і законом обмежувалася лише процедурою водіння злочинця по селу та прилюдним його посоромленням або побиттям на кінцях (кутках) села. У XIX ст. крадіїв водили по селах, "обквітчав", тобто повісивши на них украдене, під грюкіт у різні речі хатнього вжитку, під галас і глум односельців. Обов'язково приводили порушників до традиційного місця громадського збору — корчми, шинку. Тут часто пили могорич під заставу крадієвих речей корчмарю. У багатьох місцях порушників запрягали у візок, на який сідав "інквізитор" з кийком і гнав їх по вулицях. Їх часто обмазували дьогтем, стригли "налисо", обсипали попелом, пір'ям тощо. Аналогічними були покарання за перелюбство, чарівництво [45].

Матеріали XIX ст. свідчать про переважне бажання селян не доводити конфліктну справу до суду, а вирішити її через примирення. Серед засобів мирного врегулювання справи було проведен-

[43] Обычай "цурковать" воров // Черниговские губернские ведомости. — 1887. — № 4.

[44] *Федоренко П.* Грабіж у побуті і праві Гетьманщини // Студії з історії України. — Київ, 1930. — Вип. 3. — С. 1—60; Труды Комиссии по преобразованию волостных судов. — Т. 5. — С. 120, 506.

[45] Українці. — Кн. 1. — С. 362—363.

ня молебнів, ставлення свічок, передача злодію заупокійних проскурок, відправлення навіть панахид за те село, мешканцем якого міг бути підозрюваний [46].

У тісному зв'язку зі звичаєвим правом побутувала велика кількість правових уявлень, що мали ірраціональний характер, пояснення яких треба шукати у світобаченні людей ще архаїчних часів. Так, за відсутності прямих доказів правоти тієї чи іншої сторони вдавалися до процедури жеребу, тобто сподівалися на допомогу надприродних сил — долі чи Бога. Подібні випадки у XIX ст. фіксують матеріали волосних судів. Фактично це було проявом форми ще давньоруського Божого суду, який ґрунтувався на уявленні, що вищі небесні сили не допустять несправедливості [47]. Народна правосвідомість XIX ст. дозволяла вдаватися до них для одержання доказів успішного ведення судових справ. При пошуках винного у вбивстві застосовувалося ще середньовічне випробування, за яким підозрюваного прив'язували або підводили до трупа (труни) вбитого. Існувало повір'я, що при прощанні зі справжнім злочинцем з трупа потече кров [48]. Вірили, що крадій не втече, якщо одразу після виявлення злочину вдасться помазати било церковного звону часником, який було взято зі столу в день збору на Різдво Христове. Пасічники Слобожанщини, аби взнати викрадача вуликів, робили з воску свічку, запалювали її і зразу гасили, несли до церкви й ставили перед певною іконою. Вважалося, що бджоли після цього самі знайдуть і вкажуть на кривдника [49].

Водночас існувало безліч правових повір'їв та уявлень, реалізація яких на практиці могла б "сприяти" злодійській справі. Вважалося, що злодій, здійснивши успішну, хай і незначну, крадіжку на Благовіщення, протягом цілого року залишатиметься "чистим", не впійманим. Ще більшу гарантію успіху нібито отримували власники певних амулетів. Етнографічні записи, судові матеріали другої половини XIX ст. зафіксували низку фактів вбивств малолітніх (а значить ще малогрішних) дітей з метою виготовлення з їх жиру так званої "воровської свічі". Розкопували могили, знову ж таки переважно дітей, аби взяти у мерців палець чи ж кисть руки — "мертву руку". Досить було цими речами освітити чи обвести мешканців якоїсь господи, як вони засинали і не могли перешкоджати будь-якому злочинові [50]. Безумовно, подібні прояви жорстокості та невігластва викликали в народі обурення і бажання справедливого покарання винуватців.

Вчинялося чимало символічних ірраціональних дій, спрямованих на успішне ведення судових справ. Зацікавлені у цьому на Святвечір сукали через вікно мотузку або переривали червону мотузку на клямці церковних дверей. Інші непомітно посипали двері суду землею, взятою на роздоріжжі, примовляючи: "Хто б що не говорив, а моє слово буде найвище". Радили також, йдучи до суду, сховати за пазуху замкнену колодку і приповідати: "Сіль в оці, колька в боці, печина в зубі і камінь на груди". Це бу-

[46] НБУВ ІР, ф. 61, спр. 217—218, арк. 5—6.

[47] *Скоробогатый П.* Доказательства на волостном суде. — С. 138.

[48] *Colebiovski L.* Lud polski. Jego zwyczje, sabobony. — Lwow, 1883. — T. 1. — S. 139; Черниговские губернские ведомости. — 1852. — № 34.

[49] Українці. — Кн. 1. — С. 363.

[50] Исторический вестник. — 1883. — Т. 33. — С. 109—110; *Левинстрим А.* Суеверие в его отношении к уголовному праву // Журнал министерства юстиции. — 1897. — № 2. — С. 66—72; *Абрамов И.* Черниговские малоросы: Быт и песни населения Глуховского уезда Черниговской губернии // Живая старина. — 1905. — № 3—4. — С. 550.

цімто позамикає роти та позасліплює очі ворогам, і справа буде виграна [51].

Взагалі, характерною рисою зовнішнього виразу звичаєвого права XIX ст. залишалося супроводження його норм численними символічними обрядодіями, словесними формулами. Обрядовість і символізм сприяли збереженню в народній пам'яті звичаєвих норм, їхньої законності, справедливості, вживання їх у тій чи іншій правовій ситуації. Саме через них найбільш яскраво проявлялися етнічні особливості правової культури українців XIX ст.

Хоча з другої половини XIX ст. звичаєве право швидко відступає під тиском нових економічних умов існування селян та поширенням більш відповідних цим умовам норм державного законодавства в усі сфери їхнього життя як у Росії, так і в Австро-Угорщині, значний обсяг його принципових норм ще активно вживався в правовій практиці у 20—30-ті рр. XX ст.

Зафіксовані у правовому побуті XIX ст. норми звичаєвого права, як і у попередні історичні часи, не тільки пристосовували писаний офіційний закон до змін в соціально-економічному житті українського суспільства, а й сприяли утворенню нових, відповідних до таких змін правових норм. У цьому полягала роль звичаєвого права в історії формування правової культури XIX ст.

Отже, матеріали XIX ст. свідчать, що норми звичаєвого права не були якоюсь фікцією, пережитками минулих правових уявлень, а живим явищем багатьох сфер народного життя. Їх сукупність залишалася вирішальним чинником правосвідомості, загальної правової культури українського етносу. Вони справили значний вплив на психологічні, поведінкові особливості, тобто на менталітет українців кінця XIX ст., і більш того, в той чи інший спосіб проявляли себе як на рівні індивідуальної, так і колективної правосвідомості протягом усього XX ст. Особливо відголос знаходили такі основні принципи, на яких ґрунтувалася уся система норм звичаєвого права і через які виявлявся їхній первинний морально-етичний зміст, а саме — правда, справедливість, сакральність, публічність, обрядовість, трудова зумовленість.

3.5. Побут та звичаї кобзарів і лірників

Невід'ємною частиною традиційного сільського (а значною мірою й міського), громадського побуту XIX — початку XX ст. було музичне мистецтво, особливо кобзарство і лірництво. Кобзарями (бандуристами) та лірниками — мандрівними музикантами й співцями — ставали, як правило, сліпі (повністю чи частково) люди. Відомі випадки, коли в їхнє середовище потрапляли люди з іншими фізичними вадами — криві, епілептики та ін. Жінки серед сліпих співців були винятками, хоча інколи й траплялися. Зокрема, серед лірників Житомирщини відомі жінки-майстрині.

Кобзарі та лірники різнилися своїми інструментами й репертуаром. Кобза (а також бандура), як відомо, — досить великий за розмірами багатострунний щипковий інструмент. Ліра ж, теж будучи струнним інструментом, мала клавіші й особливе коліщатко, яке крутили

[51] ІМФЕ ВР, ф. 1—7, спр. 688, арк. 37 зв. — 38; *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1908. — С. 228.

Лірники. З архіву М. Біляшівського. Фото. Кінець XIX— початок XX ст.

за допомогою ручки. Крім цього, відмінності полягали в тому, що думи в основному виконувалися кобзарями, а для репертуару лірників більш характерними були вірші духовного змісту. Різниця в репертуарі кобзарів і лірників пов'язувалася якоюсь мірою з інструментами, оскільки "багата строєм" бандура була більш придатною для виконання дум, ніж "тягуча ліра" [1]. Втім думи співали й лірники, хоча рідше, ніж кобзарі. Ще одна відмінність стосувалася регіону поширення лірництва й кобзарства: лірництво побутувало на всій території України, а кобзарство було характерним лише для Лівобережжя. В часи Гетьманщини кобза, як відомо, була улюбленим музичним інструментом козаків [2]. Гетьманщина та слобідські полки — це якраз регіон Лівобережжя, де в XIX — початку XX ст. побутувало традиційне кобзарство. Тобто ми бачимо збіг ареалу побутування кобзи й існування кобзарства з козацьким регіоном. Характерно, що документи, які стосуються Коліївщини (1769—1772 рр.), фіксують перебування в загонах гайдамаків кобзарів, які своїми піснями піднімали бойових дух повстанців, прикрашали їхній нелегкий побут. Причому, кобзарів карателі переслідували так само жорстоко, як і гайдамаків, і карали смертною карою, хоча вони безпосередньо не воювали, нікого не вбивали [3]. Знищення козацтва на Правобережжі України потягло, очевидно, і зникнення тут кобзарства. "З придушенням гайдамацтва, зі знищенням Січі Запорозької, із введенням нового порядку речей" пов'язує зникнення на Правобережжі кобзарства невідомий автор книги, присвяченої подіям тих часів [4].

Кобзарі та лірники, яких водили хлопці-поводирі (переважно сироти), ходили по селах і містах. Вони грали й співали на ярмарках, храмових та інших

[1] *Сперанский М.* Южно-русская песня и современные ее носители (по поводу бандуриста Т. М. Пархоменка). — Киев, 1904. — С. 27.

[2] *Яворницький Д. І.* Історія запорозьких козаків. — Київ, 1990. — Т. 1. — С. 245.

[3] *К. Ф. У. О.* Коденская книга и три бандуриста // Киевская старина. — 1882. — № 4. — С. 164—165.

[4] Там само. — С. 165.

святах, запрошували їх і на весілля, хрестини тощо. На ярмарки та храмові свята збиралися цілі гурти кобзарів і лірників. Влітку лірники й кобзарі ходили по хатах дуже рано, поки люди ще не йшли працювати. Заходячи до хати, обов'язково віталися, бажали господарям здоров'я. Співали пісні як на власний розсуд, так і на замовлення. Одержавши винагороду, лірник чи кобзар "зупинявся і читав молитву за здравіє живих і за упокой померлих" [5].

Співали кобзарі та лірники думи, псальми, народні історичні, родинно-побутові, весільні, ліричні пісні, пісні-балади, а також сатиричні та гумористичні пісні. А ще вони грали танці на весіллях, родинних святах, народних гуляннях. Більшість із них вміли імпровізувати; дехто й сам складав пісні [6].

Ходили по селах кобзарі і лірники цілий рік, часом роблячи перерви лише взимку (у холод та заметілі), навесні та у косовицю й жнива. Найбільше активізувалися вони у періоди календарних свят, на храмові свята і ярмарки, особливо на осінньо-зимовий час, коли відбувалися весілля. Люди платили мандрівним музикантам продуктами й грішми. Причому, як самі кобзарі та лірники, так і слухачі таку плату вважали винагородою за роботу, а не милостинею.

Лірники та кобзарі в способі життя і в мандрівному побуті мали багато спільного з жебраками. По ярмарках мандрівні співці й жебраки також часто ходили разом. У народі їх, як і жебраків, називали в більшості однаково: "старцями", "дідами". Це все, очевидно, свідчило про спорідненість жебрацтва і мандрівного кобзарства й лірництва. Проте суспільне становище кобзарів та лірників і жебраків було різним. Лірники й кобзарі, хоч і вважалися старцями, все ж "займали вище, поважніше і навіть особливе становище в суспільній ієрархії села" [7]. Будучи носіями творів ре-

О. Сластьон. Кобзар Самійло Яшний з Миргорода. Кінець XIX — початок XX ст.

лігійно-моралізаторського змісту, вони виступали охоронцями традиційної моралі й давніх звичаїв в українському селі. У народі вони вважалися "людьми Божими". Недарма етнографи кінця XIX — початку XX ст. зазначали, що "лірників потрібно строго відрізняти від інших жебраків. У них більше солідно-

[5] *Данилов В. В.* Среди кобзарей и лирников // Исторический вестник. — 1911. — № 10. — С. 312.

[6] *Лавров Ф.* Кобзарі: Нариси з історії кобзарства України. — Київ, 1980. — С. 25—26.

[7] *Нолл В.* Моральний авторитет та суспільна роль сліпих бардів в Україні // Родовід. — 1993. — № 6. — С. 22.

сті, статечності, ніж у інших жебраків..." [8] У цьому зв'язку зауважимо, що відомий етномузиколог С. Грица простежує подібність етичного кодексу українських кобзарів та лірників з принципами "східних суфіїв" ("святих людей"), буддійських "архатів" ("достойників") [9]. Дослідниця, вказуючи на південні й східні корені українського кобзарства, які є результатом як запозичень, так і явищем субстратного характеру, говорить про існування типологічно подібного інституту співців серед південних слов'ян, турків, кавказьких та середньоазійських народів [10]. Взагалі ж генезис українського кобзарства, очевидно, треба пов'язувати з формуванням у пізньосередньовічний період козацького етнокультурного комплексу, як результату взаємодії українців з народами Сходу.

Кобзарі й лірники, як правило, мали сім'ї й домашнє господарство. Інколи заміж за сліпих співців виходили такі ж сліпі дівчата, але, звичайно, дружини їх не мали фізичних вад. Майже кожен лірник або кобзар, крім хати і двору, мав кілька десятин землі, де господарювала його родина [11]. Вони часто наймали робітників, наскільки це дозволяв лірницько-кобзарський заробіток. Сам "дід", крім допомоги в домашньому господарстві, як правило, володів якимось додатковим ремеслом. Відомо, зокрема, що сліпі співці часто виробляли ліри й бандури для себе і на продаж. Дуже поширеним серед них ремеслом було виготовлення мотузок, наритників та іншої упряжі. Були й такі, що бондарювали та кравцювали тощо [12].

Зверталися кобзарі й лірники один до одного на "ви", а до молодших — на "ти". Всі вони володіли особливою таємною ("лебійською") мовою, якою говорили, коли боялися, щоб їх не підслухав хтось сторонній.

Кобзарі й лірники всюди по Україні об'єднувались у спілки. Такі кобзарсько-лірницькі об'єднання звалися "гуртами", "братствами" або, за прикладом міських ремісників, "цехами" і об'єднували сліпих співців певної території. Інколи кобзарі й лірники утворювали спільне з жебраками об'єднання. Такий спільний "старечий цех", наприклад, відомий у районі Чуднова на півдні Житомирщини [13]. Проте вище становище в цих "цехах" займали кобзарі й лірники, а не жебраки. Осередком, де збиралися співці братства чи гурту, була визначена ними церква в одному з населених пунктів. У ній братство на власні кошти утримувало ікону, купляючи свічки, оливу тощо. Керували братствами виборні ватажки — "отамани", "старші", "цехмейстри" і т. п. Кожне братство мало скарбницю й скарбника. Всі свої справи члени гурту, що звали один одного "братами", вирішували на спільних зборах. Збори відбувалися в містечку, де знаходилася церква гурту, під час храмового свята, а також в інших населених пунктах у час ярмарків і храмових свят. Відомий дослідник кобзарства Ф. Лавров писав, що популярним місцем збору братств козбарів і лірників був ліс біля Броварів — між Переяславом і Києвом [14]. Відомо також, що збори кобзарсько-лірницьких братств відбувалися

---

[8] *Боржковский В.* Лирники // Киевская старина. — 1889. — № 11. — С. 654.

[9] *Грица С.* Українські думи в міжетнічному діалозі // Родовід. — 1995. — № 2 (11). — С. 76.

[10] Там само.

[11] *Сенгалевич Ф.* Київські лірники // Етнографічний вісник. — Київ, 1926. — Кн. 3. — С. 70—71, 77.

[12] *Данилов В. В.* Указ. соч. — С. 312; *Квітка К.* До вивчення побуту лірників // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — 1928. — Вип. 3. — С. 124.

[13] *Прус В.* Матеріали до вивчення побуту лірників Чуднівського району // Там само. — Вип. 2—3. — С. 133.

[14] *Лавров Ф.* Зазн. праця. — С. 29.

в хатах їхніх ватажків. На зборах вибирали ватажків, приймали новачків, вирішували спірні питання, судили та карали тих, хто провинився, а також видавали із скарбниці допомогу тим, хто її потребував. Члени братства дбали про честь своєї корпорації, не допускали, щоб до них прибивалися люди з сумнівною репутацією, аморальні, п'яниці тощо. Коли ж хто з лірників чи кобзарів порушував встановлені правила поведінки, виборний суд суворо карав винуватця. Інколи приймали рішення про найвищу міру кари і найбільшу ганьбу — "обрізування торби" (тобто виключення з братства порушника) чи схвалювали рішення "під батоги" [15].

Члени гурту мали, як правило, спільний пісенний репертуар. Незважаючи на належність членів кобзарсько-лірницьких об'єднань до певної території, вони інколи ходили і в інші місцевості. Тамтешні кобзарсько-лірницькі братства за певних умов допускали чужих співців на свою територію. При цьому прийшлі кобзарі й лірники обов'язково мали бути членами якогось братства чи гурту, тобто посвяченими в майстри. Самозванців, що не відбули належного терміну навчання і не пройшли обряду посвячення ("визволки"), всіляко переслідували — відбирали бандуру, розбивали її, а на винного накладали штраф [16].

Прийом у члени кобзарсько-лірницьких корпорацій оформлявся обрядами ініціацій. В учнівство до кобзарів і лірників брали хлопців (і дуже рідко — дівчат), сліпих повністю чи частково; рідше — з іншими фізичними вадами. Віддаючи хлопця в науку, батько ставив майстрові-лірникові чи козбареві могорич. Відомо, що лірники Житомирщини ще до прийому в учнівство брали хлопця на пробний термін, який тривав від тижня до місяця. Термін навчання був у різних місцевостях різним. На Житомирщині на початку XX ст. учнівство тривало 3—4 роки (інколи — рік), на Поділлі наприкінці XIX ст. — 3 роки і 3 місяці, на Полтавщині — 1—2 роки, а "як мале, так і на чотири годи" [17]. На Галичині у той же час учнів брали на 3—6 років. Очевидно, в терміні навчання не було якогось усталеного порядку. В. Гнатюк писав: "Час науки залежить також від того, чи ученик спосібний, чи тумануватий, чи більший, чи менший. Як меншого приймають, то не вчать його відразу, лиш ним послуговуються, тому й довше він мусить бути. Старшого, понад 20 літ, приймають на науку лиш на один рік, бо "він розумійи, шчо йому того потрібно, тому сам на себе настигайи..." [18]

Звали учнів кобзарі та лірники "хлопцями", "челяддю", інколи — "підмайстрами". Вчителя учень називав "панотцем", на Житомирщині частіше "хазяїном", на Поділлі — "дядьком" або "господином хазяїном", на Галичині — "ґаздою" або "майстром". Майстер привчав хлопця до традицій кобзарсько-лірницьких гуртів, етикету сліпих співців та до таємної мови і, звичайно, до вміння грати та співати. Навчання велося переважно під час ходінь по селах і містах. Відправляв учитель учня ходити й самостійно, спочатку жебрати, а пізніше — з лірою чи кобзою. В. Гнатюк писав, що наприкінці навчання майстер-вчитель відпускав учня "на практику", тобто в своєрідні мандри (як у цехових ремісників), у ході яких той не тільки практикувався, а й заробляв кошти, необхідні для ритуалу посвячен-

[15] Там само.

[16] *Квітка К.* Зазн. праця. — С. 120.

[17] ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 591, арк. 1.

[18] *Гнатюк В.* Лірники. Лірницькі пісні, молитви, слова, звістки і т. п. Про лірників повіту Бучацького // Етнографічний збірник. — Львів, 1896. — Т. 2. — С. 1.

ня в майстри [19]. Походи з майстром та самостійна "практика" відігравали також символічну роль у ході кобзарсько-лірницьких ініціацій, а саме по виходу за межу освоєного, "свого" простору, що є характерним для лімінальної фази [20] цих обрядів. Як лімінальна істота, учень, що проходив ініціацію, виконував роль слуги у майстра-вчителя і під час ходінь по селах, і вдома по господарству. Зароблені продукти й гроші учень обов'язково мусив віддавати вчителеві. Відомо, що вчителі-лірники та кобзарі поводилися з учнями інколи досить жорстоко, не такими й рідкісними були тілесні покарання, зокрема биття їх [21], що відповідає вимогам лімінальної фази ініціації.

Після завершення навчання учень посвячувався в майстри, наставала фаза інкорпорації нового лірника чи кобзаря до корпорації мандрівних співців. Ритуал посвячення називався серед лірників Правобережної України "визволкою", як це було й серед цехових ремісників. На Лівобережжі він мав назву "одклінщина і визволок", що означало відкланятися майстрові й визволитися з-під його влади і стати повноправним майстром-кобзарем чи лірником. Відбувалося посвячення на загальних зборах гурту чи цеху ("судній" або "панотчій раді"), у більшості в хаті (інколи у дворі) вчителя-майстра або цехмейстра, що очолював старцівський цех. У деяких об'єднаннях посвячували учнів у майстри під час ярмарків, на які сходилися члени гурту, на постоялому дворі й центральному населеному пункті гуртової території, де братство мало свою церкву [22]. Проводили його зазвичай старші досвідчені лірники чи кобзарі.

У 1920-х рр. син лірника — колишнього керівника одного з лірницьких гуртів Житомирщини, що добре знав порядки мандрівних співців від батька, згадував: "На огзамен скликали старших главарів не менше як десять, і до двадцяти п'яти. Кликали старших по віку і по науці. Скликав сам учень, а хазяїн казав кого кликати. Звичайно скликав на отпусті, а хто ближче, то того ходив і до хати кликати" [23]. Власне ритуал проводили спеціально призначені майстри, яких, зокрема на Полтавщині, було чотири. Звалися вони тут "підмайстерий", "клюшник", "підмоложий" ("моложий") і "счотчик" [24]. Для часу посвячувального кобзарсько-лірницького ритуалу була характерна особлива сакральність, яка позначалась його таємничістю і недопущенням на нього сторонніх, непосвячених, включаючи учнів та членів родини майстра. "Огзамен в хаті, всегда вночі, таємно, — розповідав син згаданого лірника з Житомирщини. — Даже мати було виходить з хати, як у нашій хаті був огзамен, даже діти і поводирі. (...) Як огзамен, то даже світла не світять" [25]. А на Галичині та західному Поділлі ритуал взагалі проводився "на голім пляцу" при одному з монастирів і теж таємно [26].

Початок сакрального часу ритуалу ознаменовувався проказуванням молитов при вході кобзарів та лірників до хати. Молитви є не випадковим елементом кобзарсько-лірницьких посвячень, для них, відповідно до думки про сліпих

---

[19] *Гнатюк В.* Зазн. праця. — С. 3.

[20] Про структуру обрядів ініціацій див.: *Геннеп А. ван.* Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. — Москва, 1999.

[21] *Прус В.* Зазн. праця. — С. 132.

[22] *Сперанский М.* Указ. соч. — С. 17; ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 591, арк. 1.

[23] *Квітка К.* Зазн. праця. — С. 122.

[24] ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 591, арк. 1.

[25] *Квітка К.* Зазн. праця. — С. 122.

[26] *Гнатюк В.* Зазн. праця. — С. 3.

співців як "людей Божих", взагалі була характерна релігійна забарвленість. Заходили до хати в певному порядку: спочатку цехмейстер, далі панотець посвячуваного учня, потім особи, вибрані на час ритуальних дій в "начальство" (підмайстерий, клюшник, підмоложий і счотчик), а далі всі інші члени об'єднання. Ролі "начальства" у ході обряду були такими: підмайстерий допомагав майстрові (панотцеві), клюшник відав пригощанням майстрів на обрядовій трапезі, підмоложий заміняв учня у певних випадках, а счотчик рахував число проказуваних молитов, яких обов'язково мало бути дванадцять [27]. Дванадцятикратне проказування молитви мало місце при вході до хатньої світлиці кожного з кобзарів чи лірників. Заходили в індивідуальному порядку. Кожен майстер, заходячи, не тільки проказував молитву, а й просив у братії благословення зайти. Молитву проказували, стаючи навколішки. Сідали за стіл також за старшинством.

Коли всі розміщувалися за столом, учитель за відсутності учня розповідав про свого вихованця і просив панотчу раду прийняти його до гурту. Заслухавши майстра, вводили учня, і починалося його опитування. Порубіжну відокремленість ініціанта, як і в цехових ремісників, символізувало його знаходження в зовнішній частині світлиці. Порубіжність ініційованого підсилювалася тим, що в деяких випадках замість нього діяв учитель (панотець) або спеціально обраний підмоложий, ніби його зовсім не було в хаті. Так, на деякі запитання, особливо на початку, відповідав не учень, а підмоложий, хоч той і знаходився тут же. На Поділлі учень, коли заходив до хати, падав у ноги вчителеві і цілував їх двічі, а третій раз — у руку. Потім він цілував руку кожному з інших лірників і просив, щоб вони дали йому "везвілку" [28]. На Полтавщині на запитання: "Ти хто, чоловіче, є?" запитуваний називав своє ім'я, звідки родом і коротко розповідав свою біографію: "Я є грішник такий-то, родом відтіля-то. Божою волею не дано мені світу Божого бачити. Закрились мої очі тоді-то, од того-то... Та Господь мене повів на промишленіє куска хліба насущного..." [29] Потім він просив присутніх прийняти в нього присягу й зарахувати до цеху чи гурту: "Просю панотця цехмейстра, судну раду, цехову старшину і всіх панотців, що глас мій вчувають, не одмовити прийнять мені присягу першу (про другу присягу див. далі. — *Авт.*) та бути братом і кумпанійоном вашого гурту" [30]. А по тому відбувався іспит: в посвячуваного перевіряли вміння грати на музичному інструменті, знання пісенного репертуару [31]. Особливого значення надавали освоєнню учнем таємної мови, старцівського етикету й інших кобзарсько-лірницьких звичаїв та традицій. На Полтавщині й Житомирщині на зламі XIX—XX ст. перевірці вміння грати й співати все ж відводилося другорядне місце, основне ж було — освоєння посвячуваним езотеричних знань корпорації мандрівних співців [32]. Бувало, що посвячуваний не знав чогось з вини вчителя. "Тоді виговор (майстрові. — *Авт.*), що взяв на свою опіку та не вивчив. Запретять на год, на два, на три брати учеників" [33]. Крім цього, голова братства або майстер-учитель запитували у присутніх: "Не слишали, господа, ніде

[27] ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 591, арк. 3.

[28] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 657.

[29] ІМФЕ, ф. 8—4, од. зб. 338, арк. 51.

[30] Там само.

[31] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 658.

[32] ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 591; *Квітка К.* Зазн. праця. — С. 122—123.

[33] *Квітка К.* Зазн. праця. — С. 122.

він не провинився? Нікоторого шкандалу не зробив?" [34] За провини давали прочуханки. Тривав іспит довго, годин п'ять. Далі учень дякував майстрові за науку. На Чернігівщині він казав: "Благодару покорно за святий амінь, за євангельське слово, за майстерську науку. Кланяюсь Вам, панотче (називає побатькові вчителя), і с хлібом с соулью низким поклоном і добрим здоровьям" [35]. Вчитель брав в учня хлібину й казав, звертаючись до нього: "Дай же, Боже, як і сей хліб чесний і величний, такий щоб і ти був чесний і величний помижду миром хрещеним і помижду братієй. Хай тебе Бог благословить на всі чотири сторони". Після цього учень "віддавав честь": підходив до кожного з присутніх майстрів і дякував: "Благодару покорно за гарнеє слово" [36]. На Правобережжі — Житомирщині, Поділлі — хліб вручав майстер учневі. В районі Коростеня це відбувалося наступним чином: «Старець бере зі стола цілий хліб і сіль, благословляє учня на свій хліб — христить глову три рази, а потім дає хліб і сіль йому в руки й каже: "Да благословить тебе Бог на свій хліб. Дай Боже, щоб ти був жив і здоров, щоб тебе люди уважали, а ти тож уважай Бога й людей. Ходи собі благополучно по миру, щоб люди не сміялись з нашого нищецького братія, щоб нас уважали люди й давали нам подаянія, а ми Бога за них просили, щоб їм Бог дав теж здоров'я"» [37]. Учень при цьому дякував учителеві за науку: "Здорові були, дядьку! Дякую Вам за Ваш хліб, сіль і за Вашу науку, що Ви мене благополучно навчили" [38]. Хліб передавали в хустині. На Поділлі учень при цьому відрізував з трьох боків хлібини "цілушки", посипав одну з них сіллю і ховав за пазуху. «Взяття цієї "цілушки" зветься "взяти везвілку" і вважається найважливішим, оскільки після цього учень стає вже справжнім лірником...» [39]

Якщо іспит проходив успішно, учень, зокрема на Полтавщині й Слобожанщині, мав дати особливу присягу. Він ставав навколішки і клявся Святою Покровою, Пресвятою Матір'ю Марією, іменами своїх батьків дотримуватися всіх цехових кобзарських звичаїв, шанувати своїх колег з "просящої братії": "Присягаюсь перед судною радою і панотцями та всією панібратією додержуватися всіх цехових звичаїв та чемноти, яка має між всією просящою панібратією з віків давніх і до часу пришестя Правди на землю". Присяга включала наступні пункти:

"1. Почитати панотців старших, не робити їм злого.

2. Слово панотця-цехмейстра є слово всієї просящої панібратії.

3. Чтю суд між нами радний, і по ділу між своєю просящою панібратією шлюсь тільки до свого суду. Якщо суд між нами радний мене не радує, шлюсь до панотця-цехмейстра. Слово його є конче.

4. Не посрамлю просящої панібратії і честі сліпецької.

5. Жінки і сестри нашої просящої братії — хай будуть їхні. Я ж не помислю духом і не дерзну блудом плотським на безчестя їх. За провину в цьому судитиме мене суд радний.

6. В недобру годину помагатиму чим зможу своїм побратимам і їхньому страждающому роду.

7. Буду чемний і справедливий.

8. Не поганити діла майстерського, з пісні-думи слова не викидати й свого не добавляти. Те, що стане мені після при-

[34] ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 591, арк. 2.
[35] *Сперанский М.* Указ. соч. — С. 17.
[36] Там само. — С. 17—18.
[37] ІМФЕ, ф. 1—2, од. зб. 303, арк. 1.
[38] Там само.
[39] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 658.

Лірник Тиміш з-під Полтави. Фото. Кінець XIX — початок XX ст. З колекції проф. А.Фоменка (Дніпропетровськ).

сяги звісно, хай буду знати тільки я. Упом'ятую те, що мені скаже суд радний і з "Книг Устинських" (про них див. далі. — *Авт.*), і збережу його до смерті своєї.

9. Як будуть, або є в мене діти, хай зрять свят білий і унаслідують життя мирське-світське.

10. Соту частину мого прибутку віддам по совісті моїй цеховому казначею через окружного старшину на діло громадське.

11. По близькому часу до смерті моєї одкрию тайники мудрості моєї — книг Устинських — тому, кому довіряюсь серцем своїм і хто унаслідує діло моє.

12. По пришествію в Царство Боже душа моя хай моле за братію страждущу незрячу. Призвані мною святі (далі ім'я матері й батька) і ви, панотці, будьте свідетелі в присязі моїй. Хрест на міні і совість моя, спасіть мене од скушенія" [40].

Якщо посвячуваний не витримував іспиту, він через рік знову допускався до "везвілки". Таких переіспитів могло бути три, а "як і тоді не здержить (іспиту. — *Авт.*), то так пускають, і він остається до смерти, що сам може ходити, но не дається права держати учеників до смерти. А то буває, що на огзамені позволять, щоб черед двадцять п'ять літ взяв учеників або через десять, або через год" [41].

Наприкінці церемонії посвячення відбувалася ритуальна трапеза. На По-

[40] ІМФЕ, ф. 8—4, од. зб. 338, арк. 52—54.
[41] *Квітка К.* Зазн. праця. — С. 121.

діллі пригощання посвячуваним екзаменуючих відбувалось до його іспиту [42]. На Житомирщині трапеза влаштовувалася на кошти вчителя, але при повторному іспиті ініційований пригощав лірників за свій рахунок [43]. Пригощалися майстри по старшинству, на Полтавщині це відбувалося з церемоніальним просінням благословення у братії та дванадцятиразовим проказуванням молитви [44]. На Західному Поділлі і в Галичині молитви й примовляння при пригощанні були дещо іншими, а вся церемонія коротшою. Тут не було і спеціально вибраних для проведення обряду осіб. Пригощав сам посвячуваний, якому допомагав призначений зборами помічник [45].

Ініційований вручав подарунки панотцеві, особам, що проводили ритуал, а також усім присутнім майстрам. На Полтавщині, знову ж таки, учня при цьому заступав підмоложий. Подарунки були такими: учителеві, наприклад, дарували чумарку, шапку, або ще щось з одягу, "рядовим" майстрам — по хустині або ж по відрізу тканини тощо [46].

Серед лірників і кобзарів було прийнято, щоб на завершальному етапі ініціації майстер вручав ліру чи кобзу своєму учневі. Джерела так описують цю ритуальну дію: "Вчитель вішає її (ліру. — *Авт.*) спочатку на себе, потім піднімає полу своєї свитки — учень накриває ліру своєю полою; учитель скидає ремінь з своєї шиї і накладає його на шию учневі. Таким чином ліра передана" [47]. Покривання музичного інструмента полами одягу, спочатку старого, а потім нового власника, означало розривання зв'язку між інструментом і його старим хазяїном та встановлення зв'язку з новим. Адже речі, як вважали в народі, були пов'язані з їхніми власниками зв'язком, аналогічним особистісному, міжлюдському. Щоб розірвати його або встановити такий зв'язок з речами, люди здійснювали особливі ритуали [48]. А покривання полою одягу якраз і означало покровительство, владу над кимось або чимось [49]. Вручення учителем ліри чи кобзи учневі символізувало передачу знань і навиків співецької науки. Вчитель також благословляв молодого кобзаря чи лірника й кидав йому в ліру або кобзу кілька монет на щастя. У кобзарів і лірників Лівобережної України майстер-вчитель благословляв учня, приказуючи при цьому: "Дай Боже.., щоб ти був здоров, як вода, а багатий, як земля. І хай у тебе не поменшає ні води, ні роси. Гряди во ім'я Господнє!" [50]

Давали посвячувані й грошовий внесок до цехової скарбниці. На Житомирщині в районі Чуднова про новопосвяченого лірника заявляли церковному старості храму, до якого належав цех, і той вписував його в особливу книгу [51].

Після проходження учнем обрядів "везвілки" і здобуття ним звання майстра ініціація для нього ще не завершувалася. Так, зокрема, було серед кобзарів та лірників Полтавщини. Тут після того, як новий майстер набував певного авторитету серед братії, йому відкривали зміст так званих Устиянських (Устинських) книг. Робив це старий дос-

---

[42] *Боржковский В.* Указ. соч. — С. 657—658.

[43] *Квітка К.* Зазн. праця. — С. 121.

[44] ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 591, арк. 2.

[45] *Гнатюк В.* Зазн. праця. — С. 4.

[46] ІМФЕ, ф. 11—4, од. зб. 592, арк. 46 зв.; Ф. 1—2, од. зб. 303, арк. 1.

[47] *Боржковский В.* Указ соч. — С. 658.

[48] *Балушок В.* Майстер-ремісник та його вироби в народних уявленнях і ритуалі // Родовід. — 1993. — № 5. — С. 20.

[49] *Маслова Г. Н.* Народная одежда в восточнославянских обычаях и обрядах XIX — начала XX в. — Москва, 1984. — С. 66.

[50] *Данилов В. В.* Указ. соч. — С. 312.

[51] *Прус В.* Зазн. праця. — С. 134.

відчений майстер-наставник. Ці усні "книги" мали сакральне значення і складалися з 12 "книг" (розділів) і 11 "проміжків". Вони містили знання з репертуару, етикету й поведінки, ритуалів та звичаїв, таємної мови, традицій сліпих співців, а також з легендарної історії України й кобзарсько-лірницької корпорації" [52]. Освоювали співці їх роками. Усі дванадцять "книг" і одинадцять "проміжків" знали, звичайно, лише цехмістри та "великі" майстри. Щоб бути допущеним до вивчення Устиянських книг, кобзар чи лірник проходив особливий посвячувальний обряд, що включав так звану Другу присягу, в якій містилася низка дуже суворих клятв і проклять на адресу того, хто посміє розкрити їхній потаємний зміст. Обряд прийняття другої присяги був ще одним етапом кобзарсько-лірницької ініціації. Друга присяга включала особливу клятву не відкривати змісту Устиянських книг непосвяченим і особливо її "дванадцятої книги". А "хто її одкриє, хай тому язик одпаде і рот перекоситься. Чиє вухо третю повість з 12-ї Устияниці учує, хай він оглухне вічною глухотою, хай він зробиться німий, як смертельна пустиня, хай йому очі витечуть, а світ білий зробиться йому чорним, як ніч під землею..." [53] А хто з братії посмів би відкрити чужим зміст Устиянських книг, "хай тому спустошиться голова, хай його тіло і кості розпадуться в прах попельний, і вітер під Святу Покрову хай рознесе його прах... Упаси Боже і мене, раба Твого незрячого (ім'я), од спокушенія і слабости. Язика мого затверди, душу мою, так як ти затвердив гори кам'яні, що їх ні море страшне не розіб'є, ні вітер-буря не розвіє..." [54]

3.6. Сім'я та сімейний побут

Передумови формування сім'ї. Сім'я як соціальна спільність функціонує у складній системі соціальних зв'язків, насамперед економічних, ідеологічних, культурних, які тією чи іншою мірою впливають на процес її розвитку. Сім'ю як соціальне утворення слід розглядати у контексті суспільно-політичної ситуації, соціально-економічного, етнодемографічного, етнокультурного та історичного розвитку того чи іншого народу, правових засад шлюбно-сімейних стосунків, що дає можливість простежити механізм сім'ї як соціальної системи, спостерегти її етнотериторіальні особливості. Це питання є актуальним для дослідження української родини, яка формувалася в дуже складних історичних, політичних умовах при відірваності одних частин України від інших у різний час.

Майже в усіх народів на певному історичному етапі існувала велика сім'я. Залежно від ступеня економічного розвитку в одних раніше, в інших пізніше вона розпалася на малі індивідуальні сім'ї. У східних слов'ян протягом тривалого часу існувала велика сім'я, яка об'єднувала родичів по прямій та бічних лініях, що було обумовлено соціально-економічними зв'язками й рівнем розвитку продуктивних сил і виробничих відносин. Характерна особливість великої сім'ї — колективне господарство й споживання, спільне володіння майном двома чи більше самостійними сімейними парами. Східні

[52] *Гримич М.* Виконавці українських дум // Родовід. — 1992. — № 3. — С. 18—19.
[53] ІМФЕ, ф. 8—4, од. зб. 338, арк. 14.
[54] Там само, арк. 14—15.

слов'яни знали кілька назв на позначення великої сім'ї: *дім, двір, дворище, печище*. В етнографічній літературі велику сім'ю у слов'ян нерідко ототожнювали з південнослов'янською задругою чи вервою "Руської правди" (Ф. І. Леонтович, О. Я. Єфименко, Т. Ф. Блюменфельд, почасти М. М. Ковалевський). Ці типи соціальної організації дійсно мали дещо спільне — колективні власність, виробництво й споживання, але повної тотожності між ними не було, оскільки соціально-економічні умови, а також форми існування східнослов'янської великої родини та задруги відмінні [1]. У люстрації 1564—1565 рр. знаходимо згадки про залишки великої сім'ї та процес її сегментації у населення Карпат. У даному документі вказувалося на основну форму землеволодіння — *дворище*, котре деякі дослідники прирівнювали до великої сім'ї [2]. Однак на той час це були переважно підворищні наділи, на яких сиділо по кілька однофамільців [3]. Проте на підставі згаданих матеріалів неможливо зробити висновок про економічні зв'язки, що існували між окремими сім'ями, як велося господарство і якою була кількість їх членів. Наявність великої родини у Карпатах засвідчує документ від 1650 р. із с. Вовче, де йдеться про розподіл майна вже третім поколінням. У ньому фіксується наявність у великій сім'ї спільних сільськогосподарських будівель, говориться про процеси, які зумовлювали її розпад. Очевидно, що навіть після формального виділення окремих сімей господарство протягом певного часу продовжували вести спільно [4].

Подібна ситуація спостерігалася й на Поділлі, де у XIV—XVI ст. основною формою сімейного устрою селян залишалося дворище, що, очевидно, було найбільш доцільною формою господарювання стосовно того часу [5] й одиницею оподаткування. Дворищна форма господарювання полегшувала освоєння нових земель, її голова представляв сімейну групу перед замковим урядом, входив у договірні стосунки з представниками інших дворищ [6].

Сімейні порядки мали виражений патріархальний характер. Воля батька була обов'язковою і незаперечною для всіх членів родини. Він планував родинні потреби та необхідні роботи, сам був учасником їх виконання, ніс юридичну відповідальність за свою сім'ю і за кожного її члена зокрема. Статус батька-глави найвиразніше виявлявся при відділенні синів на окреме господарство, одруженні дітей, розподілі спадщини й розпоряджанні сімейним майном [7]. Водночас він ніс моральну й матеріальну відповідальність перед своєю сім'єю. В разі невиконання ним своїх обов'язків (недбале розпоряджання майном, марнотратство, пияцтво) громада навіть мала право усунути його від головування в родині. Хоча документів із цього періоду небагато й вони не дають повної інформації про стан тогочасної сім'ї, зустрічаються такі, які свідчать про окремі випадки

[1] *Власова И. В.* Семья // Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры / Отв. ред. К. В. Чистов. — Москва, 1987. — С. 363.

[2] *Мишко Д. І.* Соціально-економічні умови формування української народності. — Київ, 1969. — С. 93.

[3] *Гошко Ю. Г., Здоровега Н. І., Сявавко Є. І.* Сім'я та сімейний побут // Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1983. — С. 181.

[4] НБ ЛДУ, відділ рукописів, № 520, арк. 66—67.

[5] *Сироткін В. М.* Сім'я. Кумівство. Побратимство // Поділля: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1994. — С. 144.

[6] *Мишко Д. І.* З історії дворища на Україні // Народна творчість та етнографія. — 1961. — № 1. — С. 65.

[7] *Сироткін В. М.* Зазн. праця. — С. 145.

спільного ведення господарства батьком та його одруженими синами. Нерідко саме економічні обставини змушували родичів утворювати своєрідні спілки з малих сімей задля спільного ведення господарства. Члени таких дворищ не завжди були родичами.

На ранніх етапах розвитку сім'ї існувала багатоманітність назв на позначення родичів та свояків: *батько, мати, син, дочка, брат, сестра, дід, прадід, бабка (баба), прабабка (прабаба), внук (онук), племінник (небіж, небожа, сестринець — син сестри, братанич — син брата* (застаріла форма), *племінниця, сестринниця, дядько, стрий(-ко), вуй(-ко), тітка, стрийна, вуйна, (тета)* [8], *двоюрідний дядько, дядько у перших* (двоюрідний дядько), *первий вуйко* (те саме), *первий стрий* (те саме); *вітчим, мачуха, пасинок (пасерб), пасербиця (падчерка), невіста (наречена), жених (наречений), чоловік, жінка, свекор, свекруха, невістка, тесть, теща, зять, дядина, дівер, золовиця, ятров, шурин (шуряк, швагер), свояк, своячка (своячениця, своякина), удова (удовиця)* [9]. Існувала й велика кількість діалектних варіантів згаданих вище назв, наприклад, на Гуцульщині на позначення батька існували назви *тато, таточко, гедьо, гедик, лельо* [10], у Закарпатті — *няньо, нянько.* На позначення матері вживалися загальнопоширені в Україні лексеми: *мама, мамка, неня, ненька.* Дітей називали *ґіти, чєда, глота* (йдеться про гірські райони).

Дослідники схильні говорити про витоки сімейно-побутових традицій українців у цілому стосовно приблизно XVII ст., тобто часу формування української буржуазної нації, що відбувалося в умовах формування капіталістичних відносин, а саме цей чинник сприяв посиленню інтеграційних процесів, зокрема, розвитку спільних рис шлюбно-сімейних стосунків територіально розрізнених груп українського етносу, хоча деякі реґіональні особливості, звісно, зберігалися. Велика кількість з них пов'язана із своєрідністю соціально-економічного та суспільно-політичного розвитку різних реґіонів України. На початку XVII ст. Україна відзначалася нерівномірністю розвитку своїх теренів, по-перше, через розчленованість території між кількома державами з різним соціально-економічним розвитком, по-друге, завдяки існуванню малозаселених земель, де ще не закріпилася на той час феодально-кріпосницька система.

У XVII ст. в Україні складається мала індивідуальна сім'я, про що свідчать результати ревізій, покликаних удосконалити обкладення податками окремих родин. У XVIII ст. великої сім'ї вже не було, за винятком деяких районів Полісся, Полтавщини, Чернігівщини, а в XIX ст. в пережиткових формах вона збереглася у Закарпатті, на Поліссі. Тривале існування чи раннє зникнення нерозділеної родини було пов'язане не стільки з етнічними традиціями, скільки із соціально-економічним розвитком того чи іншого реґіону. З утвердженням малої сім'ї як основи сімейного ладу авторитарна влада батька слабшала. Це видно на прикладі вже у XVIII ст. зростаючого обсягу сімейних поділів. У XIX ст. в Україні переважала мала сім'я, яка складалася з батьків та їх неодружених дітей, хоча на Поліссі про-

---

[8] *Бурячок А. А.* Назви спорідненості і свояцтва в українській мові. — Київ, 1961. — С. 87, 89, 97.

[9] *Трубачев О. Н.* История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. — Москва, 1959; *Бурячок А. А.* Зазн. праця. — С. 75, 77.

[10] *Шухевич В.* Гуцульщина: У 5 ч. // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1899. Т. 30. — Ч. 1. — С. 32.

довжувала чисельно переважати нерозділена (56 %). Мала родина складала 43,7 % [11]. Згідно з дослідженнями етнографів, котрі спиралися на дані IX ревізії 1850 р., на Поліссі у той час співіснувало два типи сім'ї: мала, що складалася з батьків та неодружених дітей, і велика нерозділена, у якій проживали й спільно вели господарство кілька малих. Нерозділені сім'ї досить складні за своєю структурою. Залежно від родинного складу вони ділилися на батьківські, братські, а також родини, в яких спільно проживали дядьки з жонатими племінниками, шуринами, а також із приймаками. Серед нерозділених сімей 53,6 % складали "батьківські", переважно однолінійні, трьохпоколінні, з них однолінійні 74,5 %; багатолінійні — 25,5 % [12]. У братських родинах разом із рідними жили й двоюрідні, вкрай рідко й троюрідні брати. Поряд із сім'ями, спорідненість у яких ішла по чоловічій лінії, на Поліссі були й такі, де жили представники родичів по жіночій лінії. Так, було зафіксовано, що у 14 родинах разом із дядьком проживали жонаті шурини, а в 54 — зяті-приймаки.

Дошлюбні форми спілкування. В Україні шлюбові передувало знайомство і досить тривалі гуляння молоді на вулицях та вечорницях. В українців історично склалася складна система дошлюбних стосунків, яка виявлялася у формах знайомства молоді, залицянні.

Підготовка до сімейного життя та утворення родини ніколи не сприймалися в народі як лише особиста справа тих, хто укладав шлюб, або їх батьків і родичів; це стосувалося всієї громади. Вплив громадськості на практику відбору шлюбних пар та утворення сім'ї здійснювався через систему добре організованих інституцій: сільську громаду, молодіжні об'єднання (парубочі й дівочі громади), вечорниці, вулиці, забави тощо.

Основним інститутом по організації дозвілля молоді та регулюванню міжстатевих відносин були молодіжні громади. Їх соціально-побутова спрямованість, звичайно, не обмежувалась тільки цими аспектами, а була набагато ширша й різноманітніша. Вона включала три основні напрями: а) врегулювання стосунків сільської молоді з місцевою владою: волостю, старшиною, поліцією, поміщиком; б) налагодження нормального життя в селі, залагодження конфліктів між молоддю й мешканцями села; в) організація урочистостей у селі: церковних процесій, святкування храмового свята та інших традиційних для села свят, ритуальні різдвяні та новорічні обходи обійсть (колядування, щедрування). Громада мала "стежити за колядниками, щоб усе йшло гаразд, щоб колядники не билися, не пиячили" [13].

Згідно зі звичаєвим правом молодь отримувала громадське визнання лише після одруження. Молодіжна громада і була школою її соціалізації, інститутом підготовки до сімейного життя. До акцентування цих аспектів спонукає сама їх природа — походження молодіжних утворень як певного інституту пробного шлюбу або як своєрідної перехідної форми від общинного шлюбу до індивідуального. Аналіз фактичного матеріалу свідчить про достатньо давнє виникнення молодіжних громад, аналоги яких зустрічаються і серед інших народів. Входження до них засвідчувало ста-

---

[11] *Курилович А. Н., Худаш Л. С.* Структура семьи и внутрисемейные отношения // Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. — Минск, 1987. — С. 120.

[12] Там само. — С. 120—121.

[13] *Камінський В.* Парубоцькі громади на Поділлі як звичаєво-правовий інститут // Праці комісії для виучування звичаєвого права України. — Київ, 1928. — С. 104.

теву зрілість новоприйнятого. Етнографічні дані виявляють у сучасних парубоцьких громадах різних народів сліди давніх комунальних шлюбів[14]. Вони об'єднували, як відомо, тільки неодружену молодь і були, відповідно, тимчасовим утворенням, розрахованим на невеликий період у життєвому циклі людини: від моменту парубкування до одруження. Водночас це був досить відповідальний етап у житті молодої людини та її сім'ї, тому обставлявся цілим рядом умов, вимог та звичаїв. На чолі громад стояли *отаман (береза, ватаг)* та *отаманка*[15].

Однією з основних умов вступу до молодіжної громади вважався вік вступаючих. Хлопців приймали в 16—17 років, дівчат — у 15—16[16]. Віковий поріг прийняття молоді зумовлювався соціально-економічними умовами тієї чи іншої місцевості або регіону і був неоднаковим у різний час. Стосовно другої половини XIX ст., то вік вступу до молодіжної громади становив 14—15 років. Це співвідносилось із побутуючою тоді традицією раннього укладання шлюбів, що, у свою чергу, визначалося статусом сім'ї як основного виробничого осередку суспільства. Селянська родина вела напівнатуральне господарство і тому потребувала додаткових робочих рук, які можна було отримати, рано одруживши дітей. Це призводило й до раннього початку парубкування та дівування. Найбільш виразно дана традиція виявлялася у районах із застарілими формами виробничих відносин і менш відчутною була там, де утверджувалися більш прогресивні на той час капіталістичні соціально-економічні відносини. Наприклад, у центральних районах Поділля парубкували у 18—19 років, дівували — в 16—17, у західних, зокрема на Тернопільщині, парубкували в 16—17, дівували — в 15—16, на Хмельниччині хлопці й дівчата починали ходити на "вулиці" в 15 років.

Важливою умовою вступу молоді до громади була громадська думка щодо їх громадянської зрілості, а також згода батьків. Сам момент вступу був свого роду межею між дитинством і передшлюбним станом, а переступивши цей своєрідний поріг, молоді люди набували нових соціально-вікових якостей, насамперед — визнання їх громадянських прав.

Вступ до парубоцької громади передбачав право створення власної сім'ї як для парубка, так і для дівчини, право займатися будь-якою роботою, вільно розпоряджатися заробленими грішми, бути учасником сімейних рад, а за певних умов — і сільського сходу[17]. Таким чином, одержання права на парубкування означало підвищення соціального статусу в ієрархічній соціально-віковій системі, що побутувала в традиційній родині.

В Україні існувала усталена соціально-вікова ієрархічна структура. Серед хлопців: до 10 років — "хлопець" (йому доручалося пасти гусей, курей або телят), 10—12 — "хлопчище" (він в усьому допомагав батькові), 13—16 (17) — "підпарубок" (працював нарівні з батьками), старший 17 — "парубок" (на Західному Поділлі, в Карпатах та Закарпатті він називався "леґінь", а в польських селах — "кавалер"), міг працювати само-

---

[14] *Пономарьов А. П.* Дошлюбне спілкування молоді // Поділля. — Київ, 1996. — С. 162.

[15] *Вовк Хв.* Студії з українсько-руської етнографії та антропології. — Київ, 1995. — С. 228.

[16] *Боржковский В.* "Парубоцтво" как особая группа в малорусском сельском обществе // Киевская старина. — 1887. — № 8. — С. 767.

[17] *Пономарьов А. П.* Зазн. праця. — С. 163.

стійно. Серед дівчат відповідно: до 10 років — "дівча", 10—13 — "дівчина", 14—16 — "дівчище", за 16 — "дівка" ("дівка у бовтицях", "дівка у заплітках", "дівка на виданні"). Кожен етап соціалізації, який проходили хлопці й дівчата, ставив перед ними усе більше обов'язків та розширював права дітей. Із вступом до молодіжної громади з'являлися обов'язки по відношенню до неї — виконування доручень, витрачаючи власний час на організацію певних заходів (наприклад, вечорниць, відпрацьовування за оренду хати для вечорниць та досвіток і под. — переважно стосувалося дівчат), підтримуючи її матеріально (зазвичай цей обов'язок покладався на парубків). Для вступу потрібна була згода батьків. Знаючи, що із вступом до громади дівчина чи парубок менше часу присвячуватимуть домашнім справам, батьки могли затримати його, мотивуючи це хворобою батька, певними господарськими ускладненнями, недостатньою зрілістю хлопця. Інколи, коли в громаді перебував старший брат, молодшого, якщо навіть він за усіма критеріями підходив, не приймали, примушуючи таким чином старшого брата швидше одружитися. Однак новий соціально-віковий стан дочки чи сина сприймався батьками переважно з гордістю і вони намагалися урочисто відзначити цю подію. Наприклад, серед населення Поділля склався обряд посвячення молоді у зрілий стан. Один із його моментів — підстригання та заплітання волосся. Парубків особливим чином підстригали, випробовували їх трудові здібності, кмітливість, самостійність; дівчат, що досягли зрілого віку, відповідним чином заплітали. Доки дівчина "підтиналася", вона вважалася дівчинкою, а як заплелася — уже дівка [18]. Досить урочисто відбувалося "коронування" парубка при вступі до парубоцької громади — його садовили на коня, здебільшого білого, і він проїздив ("басував конем") селом, усі його вітали оплесками й піснями. Після цього "коронований" зазвичай частував своїх товаришів "могоричем" — квартою горілки [19], хоча в Україні більш поширеною була практика платні за право вступу грошима: парубок платив четвертак, а дівчина — копу [20]. Якщо хтось із членів парубоцької громади був проти прийняття нового означеного хлопця, то його могли й не прийняти [21]. Згідно зі звичаєвим правом була чітко визначена черговість вступу до молодіжної громади — тільки по старшинству — спершу старші, а вже за ними молодші, коли підходив їх вік і вони отримували дозвіл від батьків. Лише у виняткових випадках це правило порушувалося, якщо, наприклад, старший син не слухався батька, а той на покару забороняв вступ до громади, що зробило б парубка більш незалежним від волі батьків і рівноправним членом сім'ї.

Вулиці (улиці) — це зібрання молоді на відкритому повітрі у весняно-літній період. Починалися вони ранньою весною і тривали до пізньої осені. До початку польових робіт вулиці збиралися щоденно, а з початком їх — тільки у великі свята. На вулицю молодь виходила виключно для розваг та побачень. Проходили вони дуже жваво й весело, із музикою, танцями, іграми й піснями. У свята і в неділю вулиці збиралися і серед дня, були місцем громадських зборищ не тільки для молоді та дітей, а й

---

[18] Там само. — С. 164.

[19] *Камінський В.* Зазн. праця. — С. 100.

[20] *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим Обществом. — Санкт-Петербург, 1877. — Т. 2. — С. 709.

[21] *Вовк Хв.* Зазн. праця. — С. 228.

для дорослого населення. Вулиця тривала все літо, але вже не була такою веселою й багатолюдною, як весною, оскільки багато фізичних сил відбирали польові роботи, забираючи весь вільний час. Під час жнив вона зовсім припинялася, бо у цей час усе працездатне населення було в полі. Багато парубків та дівчат на все літо відходили на заробітки і тільки пізно восени поверталися додому.

Пізньої осені, із Покрови (1(14) жовтня), коли на вулиці збиратися було вже холодно, вечірні зборища переносилися в хати і називалися *вечорницями, вечорками*. Для їх проведення молодь розбивалася на окремі партії по кутках і домовлялася про хату. Найчастіше вечорниці відбувалися у просторих домівках старих бабів, бездітних удовиць або солдаток. Особливо урочисто відзначалося щорічне відкриття вечорниць. Дівчата, до обов'язку яких входили господарські турботи по влаштуванню вечорок, готували в складчину святкове частування, хлопці купували горілку і наймали музику; молодь гуляла й веселилася до самого ранку. Вечорниці зі святковим столом та музиками влаштовувалися тільки на великі свята (Покрову, Пущення, під Андрія, на Різдво і под.).

У перший день Різдва (25 грудня (7 січня)) парубки й дівчата окремими групами ходили по селу колядувати, а під Новий рік (на Меланку й Василя) — щедрувати. Зібрані дари зносилися до тієї хати, де влаштовувалися вечорниці, і тут веселощі із застіллям, піснями й танцями тривали протягом усієї ночі.

У будні дні вечорниці проходили без особливих веселощів. Дівчата приходили обов'язково з якоюсь роботою (прядінням, вишиванням, шитвом), яку виконували у супроводі пісень, під жарти й оповідання парубків. Окрім того, виконання роботи у присутності молодіжної громади, зокрема парубків, було й своєрідним способом демонстрації власних умінь та навичок, що також повинно було привернути до себе увагу зацікавленого у дівчині парубка.

Нерідко після таких вечорниць влаштовували посеред хати на соломі спільну постіль і лягали разом дівчата й парубки. Таке спання вважалося в народі припустимим, оскільки на сумлінні дівчини й парубка лежала відповідальність за власну поведінку. Були випадки й порушення честі, але суворе засудження їх людьми, загальна ганьба та зневага як для самих винуватців (особливо дівчини), так і їх батьків були тяжкою карою, а для решти молоді повчальним прикладом.

У деяких районах України (Полтавщина, Слобожанщина) вечорниці називали *досвітками*. Власне досвітки — це той час, коли дівчата, випроводивши парубків, після недовгого сну сідали за роботу, щоб надолужити час і потім, перед тим, як розходитися, поприбирати в хаті.

Робота дівчат на вечорницях та досвітках була також, на думку О. М. Кравець, нічим іншим, як пережитковою формою стародавньої колективної праці жінок, які збиралися у певне місце для виконання тієї чи іншої роботи. На нашу думку, такий вид привселюдної роботи був також своєрідним способом демонстрації набутих навичок перед парубками, що у подружньому житті також були необхідними і засвідчували певний ступінь зрілості молодої особи.

Фізична близькість молоді, як правило, не допускалася. Звичаєве право засуджувало свободу статевих відносин. Недотримання прийнятих норм викликало осуд з боку оточення, осо-

бливо це стосувалося дівчат, що "втратили вінок". У такому випадку громада підкреслювала своє презирство до "нечесної", і бували випадки, коли її "били шнурами від дзвонів, намоченими перед тим у соляній ропі" [22]. Таку дівчину могли обстригти (а довгі коси були також символом дівоцтва), обмазати дьогтем, обтикати пір'ям і так водити по селу (Панас Мирний "Нечесна"). Примусове обстригання дівчини, яка втратила цноту, у давніші часи було досить поширеним в Україні. Її називали "стригою" або ж "покриткою" і вона, згідно із звичаєм, мала ходити з покритою головою, тоді як "чесні" дівчата ходили з непокритими головами, прикрашені вінками, барвистими стрічками. Покарання дівчат за порушення норм моралі по-різному виявлялося в різних регіонах України. Найдовше воно збереглося там, де затримався розпад великих патріархальних сімей. У Карпатах ще на початку XX ст. можна було спостерігати суворий звичай фізичного покарання за перелюбство як дівчат, так і парубків [23].

Негативним було ставлення до народження позашлюбних дітей, оскільки згідно з нормами звичаєвого права неслава падала не лише на матір, її дитину і родину, а й на всю громаду. Вважалося, що за такий гріх мешканці села будуть покарані або неврожаєм, або мором. Тому село прагнуло позбутися нечесної дівчини та її дитини [24]. На Волині ще на початку XX ст. дівчину, яка народила позашлюбну дитину, так висміювали, що вона змушена була покинути село. Осуджували покриток і на Наддністрянщині, але не так суворо — дівчина не покидала села, але їй дуже важко було вийти заміж. Узяти її за дружину міг тільки розлучений, удівець чи каліка. На Буковині спокусника змушували одружитися із збезчещеною, інакше його виганяли із села. У Карпатах, де особливо сильним був вплив церкви, священики могли самі виносити покарання: у проповідях піп ганьбив нечесних, проте дівчина-покритка не мала права відвідувати молодіжні громади, а її весілля (якщо таке відбувалося) проходило без дотримання ряду весільних обрядів, зокрема, наречена не мала права одягати весільний вінок, який вважався символом дівочої честі. На Поділлі порушників, як правило, не карали, хоча й засуджували. У Бессарабії міри покарання й осуду були суворішими. Переважно їх здійснювала сама молодіжна громада, зокрема, за допомогою обряду "вивід із танцю". Дівчину, яка, на думку громади, мала погану славу, виводив із кола танцюючих один із парубків "під голий бубон". Іноді тій, яка дозволяла собі вільності у поведінці, робили капості — мастили ворота дьогтем або смолою. З часом такі показові міри соціального контролю поведінки неодруженої молоді зникли і вже наприкінці XIX ст. в Україні зустрічалися як виняток. З демократизацією сімейних відносин, розукрупненням патріархальної родини формувалася поблажлива громадська думка щодо статевих зв'язків — більше виражена у містах і значно стриманіша в сільській місцевості.

З погляду визначення звичаєвим правом права успадкування позашлюбними дітьми можна скласти уявлення про ставлення до статевих відносин молоді. У західних районах і на Поліссі

[22] *Франко І.* Вибрані статті про народну творчість. — Київ, 1965. — С. 113.

[23] *Гошко Ю. Г.* Населення Українських Карпат XV—XVIII ст.: Заселення. Міграції. Побут. — Київ, 1976. — С. 171.

[24] *Пономарьов А. П.* Шлюбні звичаї // Українці. — Опішне, 1999. — Кн. 1. — С. 431.

Одягання очіпка дівчині-покритці. С. Кривин Хмельницької обл. Мал. З. Васіної.

ставлення до цієї сфери стосунків залишалося традиційним. На Лівобережжі позашлюбні діти, як правило, мали право на спадщину, на Східному Поділлі вони одержували його тільки за умови, якщо діти перебували в діда з бабою; у західних регіонах України права на спадщину не мали [25].

В умовах прискіпливого контролю за молоддю з боку сім'ї та громадськості склалася досить чітка система норм її поведінки, яка була санкціонована звичаєвим правом. Воно обмежувало тривалість парубкування й дівування, манеру залицяння, коло вибору шлюбного партнера, дозволяючи у той же час відносну свободу виявлення почуттів. В Україні в силу особливостей історичного розвитку, молодь була порівняно самостійною і вже в XIX ст. в більшості регіонів могла самостійно вирішувати питання про одруження.

Придане. Кожна дівчина, яка досягла означеного віку і вважалася нареченою, повинна була мати посаг. Його виготовленням займалася сама дівчина-наречена за допомогою матері. Батько виділяв на придане також деяку частину грошей, хоча їх самих по собі в Україні не було прийнято давати в посаг, на них найчастіше намагалися придбати худобу або інші потрібні для господарства речі. Саме придане ділилося на дві частини — скриня і худоба [26]. У скриню входили одяг, скатерті, рушники, постіль, тканини та ін.

Крім того, в Україні було прийнято давати дівчині в придане земельний наділ — *материзну*, що становило одну з національних особливостей внутрішньосімейних майнових відносин українського селянства. Придане мало велике значення в житті жінки, оскільки воно до певної міри визначало її статус в сім'ї чоловіка, а відповідно — еконо-

[25] Там само.

[26] *Чубинский П.* Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии // Записки Императорского Русского Географического Общества по отделению этнографии. — Санкт-Петербург, 1872. —Т 1. — С. 690.

мічну самостійність та відносну незалежність.

На Бойківщині посагом жінки ніхто не мав права розпоряджатися, якщо вона не давала згоди, навіть коли їй діставалася земля. У випадку смерті жінки, яка не мала дітей, придане поверталося родині померлої [27].

Під час весілля посагові надавалося велике значення та віддавалося належне, возячи його урочисто по селу і демонструючи надбане для дочки. Посаг ввозили в дім нареченого, з його розміру судили про працездатність і заможність молодої та її рідних, тому в момент вивозу приданого речі ще й викладали поверх скрині та на возі для загального оглядання.

Форми шлюбів. У відповідності до звичаєвого права при укладанні шлюбу бралися до уваги ступінь свояцтва й спорідненості, близькість яких вважалася перешкодою. За народним звичаєм заборонялося вступати в шлюб із родичами до четвертого коліна, по лінії свояцтва — до трьохродного першого ступеня [28]. Заборонялися шлюби між рідними, двоюрідними, троюрідними братами та сестрами, між дядьками й племінницями, тітками й племінниками, свекром і невісткою, зятем і тещею, а також між падчеркою (пасербицею) і вітчимом, мачухою та пасинком, свояченками та свояками, зовицями, дядинами [29], а також між названими братами та сестрами, побратимами і їх сестрами, хрещеними й похресницями.

У XVIII—XIX ст. шлюб та шлюбні відносини формувалися в Україні в умовах різного соціально-економічного розвитку і гострого класового розшарування, що обумовило різноманітність форм укладання шлюбів. Ще в XVI—XVII ст. шлюби нагадували простий договір між двома сторонами, які приймали певні умови і скріпляли їх усною чи письмовою угодою, що передувала весіллю.

Передовсім шлюб в українців становив собою угоду (згоду) між двома родинами, посередниками між якими виступали сват чи сваха. Обов'язковою умовою її була наявність посагу, куди входило придане нареченої та її шлюбний подарунок. Колись він складався з двох частин: скрині та худоби, але вже у XIX ст. включав в основному лише скриню — постіль, білизну, рушники, одяг. Щодо батьківського приданого (землі, грошей, худоби), то воно не завжди обумовлювалося шлюбною угодою через збезземелення селян. Остання оформлялася відповідними документами: "згодою", "виновними", "шлюбними листками". Якщо за молодими в якості приданого передавалася земля, то це оформлялося обов'язково у письмовій формі окремим документом як складова угоди. "Вдарити по руках" мало значення юридичного начала в оформленні шлюбу. Траплялися випадки розірвання шлюбної угоди через невиконання окремих обов'язкових її пунктів. Коли таке траплялося, сватам та батькам нареченого поверталися хліб і дарунки, які були зроблені під час умовин (заручин). На кінець XIX ст. сформувалася нова система шлюбно-сімейних відносин. Економічною основою сім'ї цього часу вважалася працелюбність молодих, а економічною умовою укладання шлю-

---

[27] *Гошко Ю. Г., Здоровега Н. І., Сявавко Є. І.* Зазн. праця. — С. 184.

[28] *Григоровский С.* Сборник церковных и гражданских законов о браке и родстве. — Санкт-Петербург, 1898. — С. 23—32.

[29] *Литвинова-Бартош П.* Весільні обряди і звичаї у Чернігівщині // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1906. — Т. 6. — С. 171; *Савельев А.* Юридические отношения между супругами. — Нижний Новгород, 1881. — С. 33.

бу — посаг ("постіль") для відданиці та грошовий внесок ("віно") для молодого, які вони самі повинні були забезпечити. В міру поступового відживання традиційного викупу зростала роль посагу як свого роду компенсації тієї частини батьківської спадщини, яку дівчина на виданні рідко отримувала. Замість цього батьки намагалися збільшити посаг, включаючи іноді до нього тварин, гроші. Власне, це й було зменшене придане, що називалося *приданком* [30]. Більше значення воно мало в тих регіонах, де за дівчиною не обов'язково давали землю. Це було характерним для окремих зон Волині, в яких звичаєве право дозволяло успадковувати землю тільки по чоловічій лінії. У тих районах України, де земля та худоба складали обов'язкову частину шлюбної угоди, посаг не мав великого поширення, а тому його підготовка не обставлялася урочистою обрядовістю. Серед українського населення Наддністрянщини було прийнято (під впливом молдавської традиції) і готувати придане, і виділяти за дівчиною землю. В інших зонах Північної Буковини наділення дівчини землею вважалося необов'язковим, тому більше уваги надавалося посагу, тобто скрині, до якої входили доріжки, килими, рушники, полотно, сорочки. До цього батьки додавали ще трохи грошей, а заможніші люди ще й землю. У західноукраїнських регіонах основним набутком шлюбу була земля, одруження з безземельним вважалося "шлюбом на вітер".

Лише після попередньої розвідки батьки дівчини й хлопця сходилися на змовини, де детальніше обговорювали умови укладання шлюбу. Тільки на третій стадії — "оглядинах" — молоді мали право брати участь в обговоренні шлюбної умови. Шлюбних партнерів шукали переважно у своєму селі, рідше у навколишніх. Якщо потенційні наречені походили з різних місцевостей, перед тим, як підписувати шлюбну угоду, влаштовували *оглядини* (*обзорини, смотрини, опатри*) господарства майбутнього зятя. Траплялося, що родина парубка вдавалася до хитрощів, позичаючи в сусідів мішки зі збіжжям, худобу, видаючи себе за багатших, ніж були насправді, щоб вимагати більшого посагу за нареченою. Улаштуванням шлюбних справ займалися, як правило, батьки та родичі, хоча слово молоді також бралося до уваги. До кінця XIX ст. шлюбного партнера обирали саме молоді люди, оскільки ослаблялися міжпоколінні зв'язки, починали здобувати економічну незалежність діти, працюючи на відхожих промислах. Однак благословення батьків вважалося обов'язковим, з іншого боку, при незгоді з вибором шлюбного партнера вони могли позбавити спадку.

На західноукраїнських землях із XVI ст., на решті території України з XVIII ст. обов'язковим стало церковне вінчання як складова частина весільного обряду. Однак протягом тривалого часу в народі законним вважався шлюб на основі звичаєвої угоди з традиційними весільними обрядами. Шлюб із вінчанням, але без весілля вважався недійсним. Траплялися випадки, коли між цими подіями був великий часовий проміжок, що могло зумовлюватись різними обставинами. Однак дівчина та парубок (продовжуючи називатись *молодий* і *молода*), згідно з народними уявленнями, могли жити разом, як справжня сім'я, тільки справивши весілля, тобто шлюб згідно з народним ритуалом. У разі смерті молодого після церковного шлюбу молода продовжувала носити своє дівоче прізвище. Так само молоду,

[30] *Пономарьов А. П.* Шлюбні звичаї // Українці. — С. 422.

що померла до весілля, вважали дівчиною і ховали згідно з регламентованими для похорону дівчат церемоніями [31]. Була й форма шлюбу "на віру" (без церковного вінчання) [32], однак потрібно було обов'язково справити весілля.

Шлюби "на віру" не мали великого поширення серед українців, за винятком тих випадків, коли не було іншого способу започаткувати нову сім'ю, на відміну, наприклад, від сибірських шлюбів "на віру", які, за спостереженнями дослідника, що підписався "М.Б." під опублікованою статтею "Житє на віру у сибірських селян", були досить розповсюдженим явищем.

Народні звичаї громадського оформлення шлюбу продовжували існувати і після того, як синод Російської православної церкви у 1743 р. видав спеціальний указ про те, що молоді після вінчання повинні вважатися подружжям та жити разом [33]. У XIX ст., коли церковне вінчання повсюдно в Україні стало частиною весільного обряду, не зник шлюб "на віру", який найчастіше пояснювався тими обставинами, що його укладали між собою вдівці, розлучені, які не мали права на повторне вінчання, оскільки воно не допускалося. Іноді "на віру" жили молоді, які не отримали батьківського благословення, сім'ї, коли чоловік одружувався з покриткою чи з жінкою, яка мала дітей з попереднього шлюбу. М. Коцюбинський, вивчаючи цей звичай, підкреслював, що до такої форми шлюбу вдавалися в тому випадку, коли "канонічні перешкоди заважали легалізації шлюбу, а економічні умови змушують до співжиття. Так, наприклад, селянин, який поховав трьох дружин, для підтримування господарства, для збереження звичного протікання родинного життя, із яким він звикся, шукає собі подругу і знаходить її зазвичай в особі вдови, яка поховала трьох чоловіків (за народними уявленнями така жінка вже не мала права виходити заміж), чи в особі покинутої чоловіком жінки. У молодших причиною вступання в громадянський шлюб часто буває невдале одруження, неможливість ужитися з чоловіком чи дружиною" [34]. Але життя "на віру" не відзначалося серед молоді [35]. М.Б., згадуючи про переселенців-українців у Сибіру, писав про те, що вони, навіть спостерігаючи за життям "на віру" серед сибірської молоді, воліють дотримуватися власних традицій. Говорячи про ставлення громади до такого співжиття, Коцюбинський підкреслював, що "самі селяни ставляться до нього з повною терпимістю. Особливо в тому випадку, коли воно є необхідним наслідком економічних умов селянського побуту" [36].

Внутрішньосімейні відносини й становище жінки в сім'ях "на віру" мали деякі відмінні риси. У зв'язку з тим, що такі родини будувалися на рівних началах і здебільшого на взаємній симпатії та любові, а жінка в них не була скута обрядом, становище її було рівноправним, вільним, незалежним. Вона самостійно могла розпоряджатися собою, своїм майном і господарством, ділити його між своїми дітьми на власний розсуд. Іноді жінка навіть могла залишити

---

[31] *Чубинский П.* Очерк народных юридических обычаев в Малороссии. — Т. 1. — С. 689; *Ефименко А.* Народные юридические воззрения на брак // Знание. — 1874. — № 1. — С. 34.

[32] *М.Б.* Житє на віру у сибірських селян // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1900. — Т. III. — С. 61—69.

[33] *Ефименко П. С.* Обычное право украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петроград, 1916. — Т. 2. — С. 657—658.

[34] *Коцюбинський М.* Твори: У 5 т. — Київ, 1947. — Т. 1. — С. 510.

[35] *М.Б.* Зазн. праця. — С. 64.

[36] *Коцюбинський М.* Зазн. праця. — С. 510.

чоловіка чи вигнати його, якщо він її чимось не влаштовував. У народі таку жінку називали "покидячкою". Якщо вона знову сходилася жити "на віру" з іншим чоловіком, її називали "приставкою" [37]. Дана форма шлюбу особливо характерна для Поділля, яке з економічного та релігійного боку було дезорганізоване протягом XVI—XVII ст. утисками зі сторони Туреччини й Польщі. Це позначилося і на ослабленні інституту шлюбу, що виявилося саме в "житті на віру" і легкому його розриванні, іноді фіксованому оформленими "розводними листами", хоча найчастіше такі сім'ї розпадалися без усяких формальностей. Свобода звичаїв була тією основою, на якій базувалася значна частина шлюбів "на віру", варіантами яких були "шлюби на совість" (на Волині), що укладалися лише з покритками: вона нібито знімала з себе свій гріх, а чоловіка, який одружився з нею, шанували й вважали благодійником для жінки.

Близьким за змістом до звичаю укладати шлюб "на совість" був звичай "на піч". Його смисл полягав у захисті прав спокушеної парубком дівчини. Їх реалізація мала багато варіантів, серед яких такий: батьки разом із дівчиною приходили до дому парубка і вимагали від його батьків, щоб той одружився з нею. Як правило, їм це вдавалося, бо в такій ситуації вважалося непристойним відмовляти.

Найпоширенішою формою шлюбу серед українців був шлюб за домовленістю чи за сватанням, який зазвичай укладався за взаємною згодою нареченого та нареченої або за домовленістю між їхніми родинами відкрито і супроводжувався традиційними весільними обрядами. Основним посередником між родинами виступав сват (староста) — як правило родич нареченого, переважно дядько. В містах у середовищі купецтва, дворянства посередниками нерідко були люди, які професійно займалися висватуванням за відповідну винагороду.

Приймацтво. У переважній більшості шлюби в Україні були патримоніальні — у випадку одруження один із синів залишався з батьками на їх господарстві. Однак іноді парубка приймала родина його дружини. Зять, таким чином, потрапляв у становище приймака. Хоча народні уявлення про родину не дуже виправдовували приймацтво, воно існувало в українському суспільстві й нерідко було виправданим із точки зору підтримки життєдіяльності родин, особливо тих, які втратили голову сім'ї. А. П. Пономарьов виділив три типи приймацтва, поширених в Україні: а) за волею батьків (із примусу); б) за власним бажанням; в) за запрошенням [38]. В основі першого часто лежали меркантильні інтереси, пов'язані з покращенням матеріального становища сім'ї. Така форма приймацтва поширювалась на Волині та півдні України. Становище зятя-приймака за таких умов було кабальним, оскільки він навіть не вважався повноправним членом родини, а право на певну частину майна отримував лише після десяти років проживання в сім'ї. У разі конфлікту з родиною дружини його навіть могли вигнати, розрахувавшись, як із найманим робітником.

Більше поширення в Україні (переважно в її центральній частині) мало приймацтво за запрошенням. Зятя запрошували в родину дружини, якщо в ній не було синів або її очолювала вдова. В такому разі він ставав повноправ-

[37] Там само. — С. 509—510.

[38] *Кравець О. М.* Сімейний побут і звичаї українського народу. — Київ, 1966. — С. 46; *Пономарев А. П.* Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине. — Киев, 1989. — С. 100.

ним членом сім'ї на правах сина чи навіть її голови, отримував певні права на майно дружини (що оговорювалося в шлюбній угоді) та на розпорядження ним. Ставши главою родини, зять брав на себе турботу про всіх її членів, а в разі їх одруження повинен був виділити належну частину майна [39]. Ось, наприклад, фрагмент шлюбної угоди між двома сім'ями, з боку молодої підписаної її батьком, а з боку нареченого — його братом (очевидно, з причини смерті батька): "Між двома сторонами постала певна й добровільна угода, яка повинна бути незмінною у наступних словах: із першої сторони я, Василь Бибка, до моєї дочки, що овдовіла, Марії Цмайової, приймаю зятя Григорія Когута, якому [даю] мого власного грунту, тобто два прути (міра виміру землі. — *О.П.*), що лежать між межами згори Федя Рабинця знизу Василя Семинського з ... городами, ... лазами і всіма приналежностями, тобто з різними ґатунками збіжжя, а також будинки, халупи (тут: допоміжні господарські споруди. — *О.П.*) і стодоли, а також усю господарську рухомість на вічні часи і їх нащадкам записую з тією умовою, щоби згаданий зять Григорій Когут і дочка Марія ще двох дочок, що залишилися, тобто Анну й Анастасію, забезпечили посагом, а мене і мою дружину, як батьків, шанували і при собі аж до смерті утримували. З другої сторони я, Лесьо Когут, своєму братові Григорієві Когуту на внесення посагу в грошовій квоті записую і присягаюся дати злр. 81, з худоби — дві корови, двоє молочних телят" [40] і т. д.

Приймацтво неоднозначно сприймалося тогочасним суспільством — це залежало від мотивів та соціальних умов. До приймацтва за домовленістю батьків — переважно примусового (воно мало переважно нерівноправний характер) — зазвичай ставилися негативно, а до приймака — презирливо. Приймацтво за власним бажанням не засуджувалося, однак оскільки такий приймак мав небагато шансів стати повноправним господарем (хіба що сім'я була простого типу й після смерті тестя він ставав повноправним господарем, як, наприклад, у процитованому вище документі), то і ставлення до нього не було поважливим. Приймацтво за запрошенням підтримувалося, оскільки приймак ставав господарем і брав на себе всі обов'язки щодо нової сім'ї.

Існували й інші форми шлюбів, які в народі вважалися "незаконними" (як і шлюби "на віру"), наприклад, "уводом", близькі до викрадення нареченої, однак саме "викрадення" відбувалося переважно з відома дівчини, якщо її батьки не давали згоди або молоді не мали коштів на весілля. Іноді така форма шлюбу мала місце за умови соціальної нерівності парубка та дівчини. Подібну інформацію подав ще Г. Л. де Боплан у своєму "Описі України", говорячи про центральноукраїнські землі та Поділля: "Хоча селяни тут є майже кріпаками, однак вони здавна користуються правом і привілеєм викрадати під час загального танцю шляхетних дівиць, навіть дочок свого пана. Але парубок мусить зробити це кмітливо та спритно і втекти в сусідній гай, де повинен перечекати двадцять чотири години і сховатися так, щоб їх не знайшли. Лише тоді йому все пробачать. Якщо викрадена дівчина бажає вийти за нього заміж, під страхом смертної кари він змушений погодитись на це; якщо ж дівчина цього не бажає, йому дарують його злочин

[39] *Кравець О. М.* Зазн. праця. — С. 36.

[40] Село Мшанець Старосамбірського повіта: Матеріали до історії галицького села / Зібр. М. Зубрицький // Записки Наукового товариства імені Шевченка. — Львів, 1907. — III В. — С. 153.

і ніхто не має права переслідувати його за це чи карати... Однак, щоб викрасти шляхетну дівчину, є багато ризику. Силоміць узяти її, втекти на очах у всіх присутніх і втекти так, щоб не зловили... було б дуже важко, якби не домовився попередньо з тією дівчиною" [41]. Шлюби умиканням мали велике поширення ще у XII—XIII ст., що засвідчують літописні дані, а подекуди траплялися ще у XIX ст. переважно з причини, коли батьки не хотіли віддавати дочку заміж за небажаного з різних міркувань парубка або, як зазначав Ф. Вовк, "в тому разі, коли батьки молодої ... удають, що не хотять її віддати, щоб цим уникнути всіх видатків на весілля, які завше бувають значні, та не обтяжувати незаможну родину" [42].

Шлюби "уводом", на відміну від шлюбів "уходом", були досить популярними в українців. До цієї форми нерідко вдавалася біднота, яка не завжди мала кошти на весілля та весільні подарунки. Однак до кінця XIX ст. у зв'язку з масовим збезземеленням і відповідно із збідненням селянства багато видів оплат, пов'язаних із шлюбною угодою, відпали (наприклад, "віно") і основною затратою на весілля став традиційний посаг (він складався із "скрині" й "худоби") [43]. Перелічені форми шлюбів побутували головним чином у селах, а у містах найпоширенішими були шлюби за угодою та за сватанням, рідше "на віру" чи "уходом", саме ж оформлення шлюбних угод — значно спрощеним.

Аналізуючи дошлюбний період формування сім'ї українців (коли церковний шлюб не мав поширення серед посполитого люду і не вважався обов'язковим), можна схарактеризувати його як традиційний та консервативний (стійкий) у своїй основі. Систему дошлюбного спілкування на різних послідовних етапах її розвитку на рубежі XIX—XX ст. можна охарактеризувати як багатофункційну за направленістю і порівняно жорстко контрольовану з боку найближчого оточення. Стосовно ж шлюбу, то він спирався на патріархальні засади, економічний розрахунок, інститут сватів і відзначався соціальною та етнічною замкнутістю. На рубежі XVIII—XIX ст. демосоціальні чинники як основна група детермінуючих у межах сімейно-шлюбної сфери значно змінилася. Змінилася і динаміка суспільства, його соціально-класова структура, характер виробничих сил, що обумовило зміни у системі передшлюбного спілкування, а також форми укладання шлюбів. Основний напрямок, за яким вони відбувалися, як показують дослідження [44], був пов'язаний з послабленням зовнішнього соціального контролю, розширенням кола вибору шлюбного партнера, ускладненням мотивації, хоча останній чинник зазнав, очевидно, найменше змін.

Офіційне розлучення було рідкісним явищем серед селянства. Протягом тривалого часу воно залишалося справою тих, хто розлучався, і здійснювалося добровільно, причому обмежувалось певними зобов'язаннями з однієї й другої сторони. У давніші часи вони були усними, але з часом для здійснення розлучення стало потрібно складати так звані розлучні листи в присутності спочатку свідків, а з посиленням впливу церкви — й священика [45].

---

[41] *Де Боплан Г. Л.* Опис України / Переклад з французької, примітки та передмова Я. Кравця. — Львів, 1990. — С. 75.

[42] *Вовк Хв.* Студії з української етнографії та антропології. — Київ, 1995. — С. 224.

[43] *Пономарев А. П.* Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине. — С. 104.

[44] Там само. — С. 105.

[45] *Доманицький В.* Цивільний шлюб і розлука на Україні // Нова громада. — 1906. — № 5. — С. 72.

Необхідно зазначити, що при одруженні молодих бралася до уваги їх думка про майбутнього шлюбного партнера. З одного боку, спілкування молоді на спільних забавах — вечорницях, досвітках, роботах, — сприяло ближчому знайомству й часто вело до утворення нової сім'ї. З іншого боку, що важливо відзначити, думка дівчини також бралася до уваги, і це носило не формальний характер, фіксувалося регламентованим ритуалом запитання у неї під час церемонії сватання про згоду на шлюб, яка могла бути й відкладеною на деякий час. "В Україні, — як відзначали дослідники, — право вибирати собі дружину цілком визнане за дівчиною. Західна Росія так само вступила на цю путь (з нашої точки зору, не без впливу українського і за посередництвом України — європейського. — *О.П.*). У всякім разі, в обох цих країнах вважають конечним формально запитувати молоду, чи вона згоджується на шлюбну пропозицію, а у Великій Росії, як це свідчить проф. Сумцов, батьки по своїй волі розпоряджаються долею своєї дочки" [46].

Форми селянської сім'ї. Наприкінці XIX — на початку XX ст. основною формою сім'ї в Україні була мала, індивідуальна. Вона складалася часто з батьків, неодружених та одружених дітей. Кількісний склад її був неоднаковим у різних губерніях: більшою була на сході та півдні України (в середньому 6,1—6,2 чол.), в інших районах — меншою (5,1—5,7 чол.) [47]. У галицькій Гуцульщині кількісний склад родини становив у 1880 р. 4,1—4,7 чол. і в 1890 р. — 4,2—5 чол. Приблизно такою ж була у цей період картина і на буковинській Гуцульщині [48]. На Бойківщині середня кількість членів сім'ї у кінці XVIII — XIX ст. складала близько 5 чол. [49] На Поліссі за даними XIX ст. середній склад родини становив приблизно 8 чол. [50] Таким чином, середня кількість членів селянської сім'ї становила 5—6 осіб, хоча немало було й таких, що налічували 7, 8 і більше чоловік, причому не тільки за рахунок багатодітності, а й у зв'язку зі спільним життям дорослих дітей та старих батьків. По суті, це також мала родина, яка складалася з трьох поколінь, главою якої спершу був батько, котрий з віком передавав господарство сину з тим, щоб той доглядав батьків довічно.

Водночас в Україні існувала й неподільна сім'я, що складалася звичайно з непрацездатних старих батьків та кількох жонатих синів, які жили разом і спільно вели господарство. Однак, як правило, із смертю батьків такі родини розпадалися на окремі малі. У складних сім'ях бічного споріднення на чолі ставали, як правило, сини колишнього глави. Відомі факти, коли батько сам письмово призначав когось на своє господарство. Збереження неподільних родин в Україні аж до кінця XIX ст. пояснювалося насамперед тяжким економічним становищем українського селянства, малоземеллям, а відповідно відсутністю можливості матеріально забезпечити нову сім'ю в разі її відокремлення. Такій ситуації у пореформений час сприяла й висока вартість викупних платежів і податків, рекрутські набори. Окрім того, для царського уряду неподільні сім'ї були найбільш платоспроможними. Іншою причиною збереження неподільної родини було прагнення серед заможних

[46] *Вовк Хв.* Зазн. праця. — С. 229.

[47] *Кравець О. М.* Шлюб, сім'я та сімейний побут // Українці (макет). — Київ, 1959. — С. 437.

[48] *Шухевич В.* Зазн. праця. — С. 56—57.

[49] *Гошко Ю. Г., Здоровега Н. І., Сявавко Є. І.* Зазн. праця. — С. 182.

[50] *Курилович А. Н., Худаш Л. С.* Зазн. праця. — С. 122.

шарів селянства не допустити роздрібнення земельного наділу, господарства та майна.

На кінець XIX ст. процес розкладу неподільних сімей проходив особливо швидко в центральних губерніях України. Це було зумовлено швидшим розвитком товарно-грошових відносин, ніж в інших регіонах. Обезземелення, посилення класової диференціації, пролетаризація села вели до швидкого розкладу патріархальних відносин і, відповідно, великосімейних колективів.

У таких місцевостях України, як Полісся, гірські райони Закарпаття, частина Бессарабії, населена українцями, неподільні сім'ї зустрічалися частіше, а процес їх розкладу хоч і відбувався, але набагато повільніше, часто породжуючи виникнення перехідних форм, які полягали у тому, що відокремлення нової родини відбувалося не відразу, а поступово: на садибі батька спочатку будувалося лише окреме житло для сина, який оженився, і тільки пізніше відбувалося остаточне відокремлення. Наявність неподільних сімей в XIX ст. (хоча це явище не мало великого поширення) свідчила про пережитки сімейної громади, що існувала в Україні ще в XVII—XVIII ст. [51] При розпаді великих неподільних родин цей процес відбувався не одномоментно, а поступово, коли спершу відділявся один син чи брат, потім інший і т. д. При розділі кожен отримував певну частину майна та земельний наділ. Наймолодший син, як правило, залишався жити при батьках і мав обов'язок доглядати їх до кінця життя.

Мала сім'я істотно відрізнялася від неподільної не тільки своєю формою, а й внутрішньою будовою та характером. У тій, що складалася з кількох поколінь, таких відмінностей менше. Тут ще досить значною була залежність і підлеглість членів родини главі, а в побуті зберігалося чимало пережитків, які проявлялися, правда, набагато слабкіше, ніж в неподільній, а тим більше у великій сім'ї. Цих відмінностей було набагато більше в малих, як правило, молодих родинах, котрі складалися з двох поколінь, що звільнялися з-під влади і залежності батьків; взаємовідносини у них будувалися на більш рівних началах.

Господарські функції сім'ї. Розпорядок робочого дня. У південних та частково центральних губерніях України, де в сільському господарстві активно розвивалися капіталістичні відносини, значно швидше відбувався процес розпаду великих сімей на малі з прагненням самостійного ведення господарства. В економічно відсталіших районах (Полісся, Карпати, Закарпаття) в селянських родинах більше зберігалися пережитки натурального господарства. Розпорядником господарських робіт був батько. За кожною вечерею він у сімейному колі, підсумувавши зроблене за день, визначав роботу кожного члена родини на наступний день. Порушувати вказівки вважалося неприпустимим.

Значну роль у селянському господарстві відігравала жінка. Хоча вона загалом займала залежне від чоловіка становище, проте зберігала й певну самостійність, визнані звичаєвим правом права. Жіночими роботами у неподільній сім'ї могла керувати жінка — дружина глави або дружина старшого брата (якщо це була братська родина), яка розподіляла роботу серед невісток, дочок, могла навчати їх різних справ, пов'язаних з веденням господарства. Залежно від її бажання жінки родини виконували певні обов'язки або отримували щоденні завдання. Найважливіші

[51] *Лучицкий И. М.* Сябры и сябренное землевладение в Малороссии // Северный вестник. — 1889. — № 1/2. — С. 49.

роботи, пов'язані з випіканням хліба, приготуванням їжі, господиня виконувала сама. У тих випадках, коли вона доручала робити це комусь з невісток (переважно старшій), то сама видавала продукти, які завжди були тільки у її віданні, і ніхто з членів родини не мав права брати харчі самовільно. На сімейних радах її голос був вагомим. У разі смерті чи хвороби чоловіка, навіть при дорослих синах, вона нерідко ставала на чолі сімейного господарства і могла представляти інтереси своєї родини на зборах громади. Така ситуація спостерігалася, зокрема, на Поділлі [52], на Бойківщині [53].

Жіноча праця була насамперед спрямована на організацію внутрішнього боку домашнього господарства. Крім того, етнографічні матеріали засвідчують значне поширення в традиційному побуті спеціальних видів суто жіночих індивідуальних та колективних робіт. На Поділлі, наприклад, це були *досвітки, оденки, попряхи, понаволни, клаки* та інші [54].

Розпорядок дня залежав передусім від економічного становища сім'ї, від розміру господарства, від наявності працездатних членів родини, від пори року.

Робочий день звичайно починався дуже рано — влітку о 4—5 годині, взимку о 5—6. Літо було найбільш напруженою порою в житті селянської сім'ї. Вранці після сніданку всі працездатні члени родини відправлялися в поле і, якщо воно знаходилось недалеко, то опівдні сходилися на обід, якщо ж навпаки, то хтось, переважно дитина, носив у поле обід. Сходилася вся родина лише на вечерю пізно ввечері.

Узимку роботи меншало, хоча в жінок до звичних домашніх клопотів додавалися ще прядіння, ткацтво. Чоловіки були вільніші.

У сім'ї існував суворий розподіл праці на чоловічу, жіночу та спільну роботу. В обов'язки жінки входила вся робота на городі, включно із збором врожаю і переробкою, заготівлею овочів з нього, готування їжі, обробка льону й конопель, прядіння, ткання, шиття, догляд за птицею, коровою, свинями, прання, прибирання, догляд за чоловіком та дітьми. Чоловічі обов'язки: робота у полі, виготовлення і лагодження сільськогосподарського реманенту, заготівля палива й будівельних матеріалів, догляд за робочою худобою. Влітку багато часу йшло на косіння, громадження, сушіння та складання сіна в стоги. Чоловік сам виготовляв простіші предмети побутового вжитку, займався полюванням, пасічництвом, випасом худоби на полонинах (у Карпатах). Спільною роботою було збирання врожаю в полі. Окрім того, при потребі жінки допомагали чоловікам, чоловіки ж майже ніколи не бралися до жіночої роботи. Особливо важким було життя жінок-горянок, оскільки чоловіки багато часу проводили поза домом, перебуваючи на полонинах з худобою, традиційних відхожих промислах (заготівля та сплав лісу). Це накладало додаткові обов'язки по господарству. Гуцулку можна було побачити верхи на коні (окрім Гуцульщини, жінки в Україні верхи на конях не їздили) з бербеницями, з сокирою, з косою. Водночас це забезпечувало відносну свободу поведінки. Певна незалежність гуцульської жінки зумовлювалася ще й тим, що батьківське віно традиційно вважалося її особистою власністю [55].

---

[52] *Сироткін В. М.* Зазн. праця. — С. 146.

[53] *Гошко Ю. Г., Здоровега Н. І., Сявавко Є. І.* Зазн. праця. — С. 184.

[54] *Сироткін В. М.* Зазн. праця. — С. 146.

[55] *Мазюта М. А., Сявавко Є. І.* Сімейний побут // Гуцульщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1987. — С. 217.

Мали свої обов'язки і діти. Це, зрештою, було складовою їх виховання. За традицією, хлопчики змалку привчалися виконувати чоловічі роботи: доглядати за худобою, рубати дрова, допомагати батькові заготовляти сіно. Дівчата дивилися за молодшими братами й сестрами, носили воду, пряли, шили, вишивали. Як хлопчики, так і дівчата пасли худобу.

Наприкінці XIX — на початку XX ст. унаслідок швидкого розвитку капіталістичних відносин в Україні посилюється зубожіння, викликане й відносним малоземеллям, що призводить до заробітчанства. Навесні, коли починалися польові роботи, велика кількість селян відправлялася на заробітки на цукрові плантації або в промислові та хлібні райони Катеринославської, Херсонської, Таврійської губерній. З розвитком різноманітних промислів з'являється відходництво, тобто перехід на тимчасові роботи в сусідні чи більш віддалені регіони. Відхідники здебільшого не поривали зв'язку із сільським господарством і у своєму побуті, незважаючи на нові умови життя, зберігали багато селянських рис, дотримуючись традиційних звичаїв та обрядів. Водночас вони переносили в свою сім'ю багато нового з міського побуту. Нові види заробітчанства сприяли деякій зміні у стосунках між подружжям. Оскільки жінки часто залишалися самі з дітьми на господарстві, їх залежність від чоловіка значно слабшала, хоча кількість обов'язків збільшувалася.

Новий спосіб заробітків — заробітчанство — руйнував давні усталені уявлення про те, що людина обов'язково повинна одружитися (її неодруженою навіть на "той світ" приймати не хочуть). За статистичними даними кінця XIX ст. більшість заробітчан не одружувалися. Так, на Херсонщині у 1898 р. неодружених чоловіків було 54,1 %, а жінок ще більше — 89,9 % [56]. У значній своїй більшості сільськогосподарські робітники відправлялися на заробітки далеко від дому. За даними Всеросійського перепису 1897 р. відсоток одиноких, відірваних від сімей сільськогосподарських робітників становив 58,6 % від їх загальної кількості [57]. Хоча відрив від власного господарства в селян-заробітчан був переважно тимчасовим, проте він вплинув загалом на побут традиційної сім'ї. Певна частина сільськогосподарських робітників вирушала на заробітки з родинами. Не завжди вони потрапляли на роботу до одного наймача. Нерідко діти, які могли працювати, наймалися до однієї економії, а батьки — до іншої. Робітники із сім'ями траплялися в артілях заробітчан, зокрема косарських та молотників. Складні умови життя і побуту заробітчанських родин, а також руйнація старих світоглядних уявлень призводили до грубого поводження селян-чоловіків зі своїми дружинами, дітьми, нерідко до побоїв [58]. Особливо тяжким було становище жінок-удів, які наймалися з дітьми. У заробітчанських родинах діти, які не могли ще працювати, залишалися напризволяще, без уваги матерів, батьків, що негативно позначалося на формуванні їх моральних, етичних засад. Проте з 8—10 років дітей вже прилаштовували до якоїсь роботи в економіях. Нерідко мати-заробітчанка, не маючи можливості виховувати своїх дітей, вважала за краще їх не мати. Отже, заробітчанство, яке з економічної точки зору було відносно прогресивним явищем, однак сприяло скороченню народжувано-

[56] *Поріцький А. Я.* Побут сільськогосподарських робітників України в період капіталізму. — Київ, 1964. — С. 124.
[57] Там само. — С. 125.
[58] Там само. — С. 129.

сті дітей та руйнації традиційних сімейних устоїв. У сільськогосподарських робітників півдня України (а саме ця територія була основним регіоном заробітчанства) переважав тип малої сім'ї. Часто вони жили родинами у два покоління — батьки і діти. Нерідкими були випадки, коли в одній родині жило три покоління, бо слабке матеріальне становище не давало можливості одруженим дітям відокремитися від батьків [59].

Треба відзначити, що відходництво, а також виїзд на заробітки у далекі краї — в Канаду, Сполучені Штати Америки, яке набуло особливого поширення на західноукраїнських землях з кінця XIX ст., хоча спостерігалося і на південноукраїнських, — сприяло не лише зміні становища чоловіка й дружини в сім'ї, але й могло призводити до руйнації родин, що знайшло своє відображення у заробітчанському емігрантському фольклорі:

Маю мужа в Америці —
Десять літ минає,
Він до мене, ні до дітей
Нич ся не признає...
Кажуть люди — маєм тата,
Ми тата не маєм.
Як він прийде з Америки,
Ми 'го не пізнаєм [60].

Чи інша пісня:

Поїхав миленький та до той Гагамерики,
Ніч мі не зохобив, ніч мі не зохобив.
А лем жаль превеликий...
Боже мой, Боже мой, што я виробила,
Же я свої очка, же я свої очка
Та за тобов пустила! [61]

Тривала розлука сприяла зниженню моралі як серед чоловіків, так і серед жінок:

Добре тим невістам, гей, у краю,
Котрі мужів в Америці мають,
Бо їх мужи дома не ночують,
Лем до краю таляри шикують [62];
Добре тому в Гамерице, хто ма жінки дві:
Єдна в краю, при звичаю, а друга при м'ні,
Добре му ся поводит, до роботи не ходит,
Хусти пере, їсти варит, він у ліжку лежит.
А та в краю, при звичаю, бардзо бідує,
Рано встає, пізно лєґат, діти годує
І до него лист пише: "Приїдь, мужу, до краю,
Хочут діти зобачити татуня свого".
А він її відписує: "Жи не поїду,
На шифкарту не зароблю, пішки
не піду..." [63]

Заробітчанство призвело до ще одного явища, практично невідомого раніше — сирітства при живих батьках, коли один із них, переважно батько, відправлявся на заробітки, однак не завжди повертався до власного дому, а іноді заводив нову сім'ю на новому місці проживання [64].

Заробітчанство активізувало й інше явище, практично невідоме українській сім'ї — міжнаціональні шлюби. Вони були дуже мало поширеними, особливо до XIX ст. У XIX ст. з'являються точніші дані, які підтверджують невисокий відсоток міжнаціональних шлюбів в Україні. У 1897 р., наприклад, їх кількість становила всього близько шести тисяч, що у співвідношенні з усіма іншими, зареєстрованими у тому році, становило 2,7 % [65]. Таким чином, можна стверджувати, що протягом попередніх століть міжнаціональні шлюби, будучи достатньо рідкісним явищем, не виявляли тенденції до зростання.

[59] Там само. — С. 130.
[60] Буд здрава, землице / Упорядкування, вступна стаття і примітки С. Грици. — Київ, 1991. — С. 102—103.
[61] Там само. — С. 103.
[62] Там само. — С. 111.
[63] Там само. — С. 118.
[64] *Грица С. Й.* Наймитські та заробітчанські пісні (вступна стаття) // Наймитські та заробітчанські пісні / Упор. С. Й. Грица, О. І. Дей, К. Марченко. — Київ, 1975. — С. 28.
[65] *Пономарев А. П.* Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине. — С. 123.

Майнові відносини між членами родини. Майнові відносини в українській селянській родині будувалися на основі приватної власності. Власником і розпорядником родинного майна був глава сім'ї, який розпоряджався ним на власний розсуд. Воно підлягало зазвичай розподілу у зв'язку з розділом або відділенням дорослих синів. Як правило, майно ділилося порівну між синами. Виняток становила лише частка того з них, хто залишався жити з батьками: вона була більшою. Найчастіше це був молодший із синів, йому, як правило, віддавалася й частина садиби або все, що залишалося на господарстві, оскільки старші раніше, при виділенні, отримували свою частку спадку, дочки отримували посаг. Інколи з цього правила робився виняток на користь найбільш слухняного сина. Сестри залишалися під опікою братів, які повинні були видати їх заміж і виділити за кожною придане.

Жінка при розподілі загальносімейного майна не мала права на одержання спадщини не тільки на землю, а й на рухоме майно і цілком залежала від батька, чоловіка, братів. Невістка в разі смерті чоловіка, якщо йшла з родини, отримувала виділ тільки за умови наявності дітей, якщо ж їх не було, то їй повертали посаг.

Особливістю майнових відносин в українській селянській сім'ї було те, що, крім загальносімейного майна, розпорядником якого був глава, кожен член родини мав право на своє власне, придбане на власні кошти. Це стосувалося і жінок (матір, дочка), і чоловіків. Окрім того, жінці в сім'ї належало власне майно — посаг, яким ніхто не мав права користуватися без її дозволу. Особливістю приданого українки було включення до нього (переважно на Лівобережжі України) *материзни* [66], або *бабизни* — земельного наділу, який передавався по жіночій лінії і прибутком від якого жінка могла розпоряджатися на власний розсуд. Материзна ніколи не входила в загальносімейне майно, не ділилася між окремими членами родини й становила, таким чином, окремий майновий інститут. Однак В. Камінський на початку XX ст. на Поділлі не зафіксував у селян відокремлення у їх свідомості "*батьківщини*" від "*материзни*" [67].

Звичаєве право яскраво відображало становище всіх членів сім'ї. Сини вважалися спадкоємцями сімейного майна, і тому кожному з них належало право на одержання відповідної частки. У батьківській родині вони вважалися першими помічниками і порадниками. Іноді батько ще за свого життя передавав владу та права на господарство комусь із синів, найчастіше старшому з них, інші члени родини повинні були коритися йому як новому главі.

Становище дочок було відмінним. Дівчину в сім'ї нерідко вважали тимчасовим членом, адже після одруження вона переходила в чужий рід, чужу родину, і тому звичаєве право часто не передбачало для неї частки в загальносімейному майні, бувало, що й саме народження дівчинки вважалося небажаним, бо, як говорили, "дочку тримай в дому, ще й заплати кому, щоб взяв біду з дому" або "сини принесуть, дочки й угли рознесуть". Однак дівчата до одруження виконували значний обсяг домашньої та польової роботи. Хоча траплялися випадки у великій сім'ї, що невіст-

[66] *Чубинский П.* Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии. — С. 691.

[67] *Камінський В.* Нарис звичаєво-спадкових норм селянства у Вінницькому повіті на Поділлі // Праці комісії для вивчування звичаєвого права. — Київ, 1928. — Вип. 2. — С. 128.

ки працювали на посаг для дівчини, а її головним обов'язком вважалося надбати собі придане — вишиті сорочки, прядиво, власноруч виготовлені тканини. Власністю жінки, яка приходила в сім'ю чоловіка, був лише її посаг. Це свідчило про нерівноправне, другорядне становище дочок у батьківській родині. Однак у питаннях майнових і сімейних відносин часто бували розходження між звичаєвим правом та законом. Так, за законом право на спадщину належало всім кровним родичам, в основі ж наслідування за звичаєвим правом лежало ставлення того чи іншого члена сім'ї до праці, вкладеної в загальне господарство. У деяких місцевостях України звичаєве право передбачало одержання певної частки сімейного майна і дочками, але це не було обов'язковим [68]. На Поділлі батьки по можливості також наділяли при одруженні дочок землею і дивилися, щоб зять брав її на своє, а не на наймане поле [69].

Відносини між окремими членами родини й становище жінки були не однаковими в різних за своїм складом і формою селянських сім'ях. У молодих (малих), що складалися здебільшого з батьків і малих дітей, взаємовідносини між чоловіком та жінкою були рівноправнішими. Жінка навіть мала своє "бабське" господарство, доходи з якого були у повному її розпорядженні [70]. На зібрані гроші вона зазвичай купувала собі одяг, прикраси, хустки або речі, необхідні для посагу підростаючих дочок. Бувало й так, що жінка взагалі відігравала головну роль у сім'ї, по суті, була главою. Це одна з характерних рис українського селянського сімейного побуту. Поділ обов'язків за статтю зберігався в малій родині так, як і у великій. Однак іноді грані між "чоловічими" та "жіночими" роботами стиралися. При нестачі чоловічих рук жінки працювали в полі й на сінокосі. Коли чоловіки йшли на заробітки, більшість їхніх робіт виконувалася жінками. "Жіноча" праця (догляд за худобою, приготування їжі і т. д.) лише у рідкісних випадках виконувалася чоловіками (хвороба чи смерть жінки, відсутність дорослих дочок). У малій сім'ї, як і у великій, главою родини, а відповідно й розпорядником робіт вважався батько. Чоловік представляв родину перед громадою, беручи участь у сільських зборах. У разі його відсутності ці обов'язки переходили до старшого сина, іноді до дружини (хоча це, очевидно, було пов'язано також з індивідуальними рисами характеру жінки). Вона вважалася главою по смерті чоловіка, інколи навіть у тому випадку, коли в сім'ї був дорослий син.

З утвердженням малої сім'ї дещо змінилося й право наслідування для жінок. Вони отримали право на успадкування землі після смерті чоловіка.

При спільному проживанні з батьками відносини будувалися інакше. Тут молодому подружжю доводилося коритися батьківській волі, бути залежними від батька як від глави сім'ї. Невістка повністю змушена була коритися в усьому свекрусі.

Ще складнішими були взаємовідносини в неподільних сім'ях, де особливо тяжким було становище жінки-невістки, яка мала подвійне навантаження: з одного боку — догляд за власними дітьми і чоловіком, з іншого — виконання розпоряджень ще і його рідних, особливо свекрухи. Хоча не завжди: достатньо звичним було й доброзичливе ставлення

[68] *Ефименко П.* Указ. соч. — С. 660.

[69] *Свидницький А.* Великдень у Подолян // Основа. — 1861. — № 11/12. — С. 99.

[70] *Чубинский П.* Очерк народных юридических обычаев и понятий в Малороссии. — С. 682.

до невістки, про яку говорили: "Взяв до себе за дочку", "Іди до нас за свою", "Станеш мені рідною дочкою". Із загальносімейних прибутків невістці практично нічого не перепадало, окрім невеликих подарунків на свята. Певні кошти мали жінки від реалізації тих чи інших продуктів свого "бабського" господарства; на Поліссі, наприклад, вони мали право взяти собі гроші, виручені за продаж грибів та ягід[71]. Однак на долю невістки випадала найважча й найбрудніша робота, найскладнішою була ситуація молодшої невістки. За звичаєм, їй доводилося вставати раніше за всіх, виконувати розпорядження свекрухи, після сніданку разом з усіма цілий день працювати.

Дещо простіше укладалися стосунки між жінками у братській неподільній сім'ї, де головною вважалася дружина старшого брата. Тут жінки родини користувалися більш-менш однаковими правами при розподілі домашніх обов'язків, під час сільськогосподарських робіт; вони не відчували себе особливо залежними, як це було у батьківській сім'ї. В обох типах неподільних сімей усі види робіт виконувалися спільно. Однак у силу неможливості визначити внесок кожного у загальносімейне добро всяка невістка прагнула до виділення з великої сім'ї.

Менш складною була ситуація жінки у малій родині, де вона підпорядковувалася лише чоловікові й не була залежна від свекра, свекрухи. Отже, становище жінки великою мірою визначалося формою сім'ї, хоча в кожному випадку на її долю випадала тяжка, іноді непосильна праця. Треба відзначити, що в українській традиції існувало ще поняття "понеділкування", коли родина дівчини оговорювала в шлюбній угоді ("виновних листах") право одруженої жінки "понеділкувати", тобто відпочивати у понеділок (за винятком приготування їжі, що було невід'ємним щоденним обов'язком).

Важким було і становище зятя-приймака. У селянському середовищі існувало правило брати його в сім'ю в тому разі, якщо в домі не було синів, а тільки дочки. При цьому приймака брали звичайно до молодшої доньки задля того, щоб вона залишалася зі своїм чоловіком на господарстві батьків і доглядала їх до смерті, тобто основним призначенням інституту приймацтва було одержання додаткових робочих рук. Становище приймаків у різних регіонах України було не однаковим. У більшості губерній і особливо в центральних (Київській, Полтавській, Харківській) приймак вважався усиновленим і тому був зрівняний у майнових правах з іншими членами сім'ї. Часто, якщо не було синів, він після смерті батьків дружини ставав главою родини і розпорядником майна. На Волині та Півдні існували деякі відмінності в становищі приймака. Тут протягом тривалого часу його вважали чужим і тільки після десяти років він набував права на одержання певної частки майна, а якби він надумав піти або чимось не догодив батькам дружини, з ним розраховувалися, як із найманим робітником. Становище зятя-приймака залежало й від достатку сім'ї — якщо родина жила бідно, то воно було переважно рівноправним, він нарівні з батьком вів господарство і до нього ставилися як до сина, якщо ж заможно — могло прирівнюватися до становища наймита, оскільки приймаком він ставав через неможливість розраховувати на землю й майно від власних батьків, а отже, був залежним від батьків дружини. Якщо батько після смерті все заповідав дочці, а не зятю, приймак зали-

[71] *Курилович А. Н., Худаш Л. С.* Зазн. праця. — С. 129.

шався залежним від дружини. Приймаки були і в таких родинах, де, окрім батька та дочки, жили одружені сини, у таких випадках тесть у момент прийняття зятя у дім домовлявся з ним про права на певну частину майна й землі. Якщо приймак ішов до вдовиці з неповнолітніми синами, то міг стати главою родини до їх повноліття.

Деякі відмінності існували в сімейному побуті біднішої частини українського селянства — наймитів. Тут головування в сім'ї стверджувалося і підтримувалося не так майновим становищем батька, як його моральними якостями. Володіючи незначною кількістю землі або зовсім її не маючи, глава родини, а нерідко і його дружина та підрослі діти йшли в найми до місцевих багатіїв, щоб прогодуватися. Майже однакове економічне становище членів наймитської сім'ї впливало й на взаємовідносини між чоловіком, жінкою та дорослими дітьми, на думку О. М. Кравець, робило ці відносини рівноправнішими [72].

Незважаючи на існування в Україні у зв'язку з розвитком капіталізму кількох різновидностей малої селянської сім'ї, а також на те, що вона наприкінці XIX — на початку XX ст. характеризувалася наявністю певних можливостей для розвитку особи, для деякої самостійності й свободи у стосунках між молодим подружжям та іншими членами родини, мала сім'я в Україні разом з тим зберегла багато патріархальних пережитків, характерних для традиційного суспільства. Водночас у цей період з активізацією заробітчанства, у тому числі й трудової еміграції, коли чоловіки відходили на промисли, жінки, залишаючись з дітьми на господарстві, ставали відносно самостійними, працюючи самі, а також отримуючи гроші від чоловіків із заробітків і маючи право розпоряджатися ними на власний розсуд. Хоча, наприклад, у заробітчанських піснях є мотив про падіння моралі серед жінок, що залишалися самі:

Добре женам у тим старим краю,
Котри мужох в Гамерицї мают;
Муж ї робит, нїгда не спочине,
Лем до краю таляри шикіє.
Шикіє їх, як добрій газдині,
Же она му вимінит осьмини;
Жена в краю на осьмини не дзбат,
Лем кедь она вше нови шати мат [73].

Шлюб та розлучення. Важливою подією в житті селянської сім'ї був шлюб. За народними уявленнями кожна людина повинна була одружитися чи вийти заміж. Відповідно до звичаєвого права українців безшлюбність засуджувалася, а до тих, хто не хотів створювати сім'ю, навіть застосовували особливі покарання. Це виявлялося, по-перше, у презирливому ставленні до людини несімейної, по-друге, позначалося на успадкуванні батьківського майна — неодружений чоловік отримував меншу частку майна, ніж інші діти (правда, якщо він залишався доглядати батьків до кінця життя, то отримував таку ж частку, як інші брати, однак за звичайних умов дитина, яка залишалася при батьках, одержувала, як правило, найбільший спадок), а неодружена жінка взагалі позбавлялася спадку. Громадська думка визнавала безшлюбність тоді, коли старша дитина — дівчина чи парубок — вимушено, за умови відсутності батьків (в разі їх смерті) брала на себе обов'язки годувальника, хоча це не означало, що в майбутньому вона не могла одружитися чи вийти заміж. Іноді від одруження відмовлялися, щоб не дрібнити батьківського господарства. Траплялися випадки, що дівчина чи парубок, будучи зару-

[72] *Кравець О. М.* Шлюб, сім'я та сімейний побут. — С. 446.

[73] Будь здрава, землице. — С. 110.

ченими і втративши нареченого, на знак жалоби по померлому могли назавжди відмовитися від одруження, переважно це стосувалося дівчат.

Великою була роль церкви у XIX ст. в освяченні шлюбу та скріпленні сім'ї. В Україні цьому передувало знайомство і досить тривалі гуляння молоді на вулицях та вечорницях.

Фізична близькість молодих людей, як правило, не допускалася. Це становило характерну рису українського побуту, а також одну з відмітних рис дошлюбних відносин українців. Знайомство і зустрічі звичайно приводили до шлюбу, який завершувався весіллям. Співжиття молоді до одруження було рідкісним явищем. Воно суворо засуджувалося громадськістю, що стосувалося як дівчини, так і парубка, але лягало більшою ганьбою на дівчину. У багатьох місцевостях, наприклад, на Бойківщині, Гуцульщині, майже до початку XX ст. дівчат могли жорстоко карати за аморальну поведінку привселюдно [74]. Дівчину, яка народжувала позашлюбну дитину, називали покриткою (у зв'язку з одяганням жіночого головного убору, поминаючи обрядодію "покривання молодої", яка відбувалась під час весільного ритуалу). Така жінка зазнавала знущань з боку чужих людей, а іноді й найближчої родини, її могли навіть вигнати з дому, оскільки присутність в домі покритки та її дитини вважалася ганьбою. Позашлюбну дитину називали байстрям, байстрюком, хрестили в церкві незвичним, немилозвучним іменем, що також було своєрідною відмітиною на все життя. Приділялася значна увага вихованню дітей. Якщо у позашлюбному співжитті, яке звичайно переслідувалося, народжувалися діти, їх батьки повинні були одружитися.

Батьки намагалися якомога швидше видати заміж дочку чи оженити сина. Шлюбний вік в українців був досить низьким і варіювався в залежності від рівня розвитку регіону, соціального становища. У середовищі українських селян звичним був шлюбний вік для жінок 16—18 років, для чоловіків 18—19 років. В міському середовищі вік молоді, що вступала в шлюб, був дещо вищим: 18—19 років у жінок і 25—30 у чоловіків [75]. В цілому середній шлюбний вік українців був відносно низьким, що пояснювалося переважанням тут сільського населення, найнижчим у найбільш відсталих в економічному відношенні районах Карпат, Прикарпаття, Полісся. Близько половини всіх шлюбів укладалися чоловіками і жінками у віці до 18 років [76]. У промислово розвинених районах України в XIX — на початку XX ст. середній вік жінок, які вступали в шлюб, становив 19 років, чоловіків — 25. Що стосується вікових співвідношень між чоловіками й жінками, то вони традиційно становили 1—2 роки в селянському середовищі і 2—3 в міському. Звичною практикою було одруження з дівчатами, молодшими за віком. У багатьох місцевостях України дівчина в 20 і більше років вважалася "підстаркуватою", тому батьки намагалися якомога швидше видати її заміж, оскільки в іншому випадку це вважалося "негожим" для сім'ї. Намагання батьків швидше одружити сина часто диктувалися, з одного боку, традицією, бо середня тривалість життя була коротшою і вважалося, що потрібно встигти не тільки підняти дітей, а й діждати внуків, з другого — в родині з'являлися ще одні робочі руки.

[74] *Гошко Ю. Г., Здоровега Н. І., Сявавко Є. І.* Зазн. праця. — С. 185.

[75] *Кравець О. М.* Сімейний побут і звичаї українського народу. — С. 62.

[76] *Пономарев А. П.* Развитие семьи и брачно-семейных отношений на Украине. — С. 117.

Критерієм готовності до вступу в шлюб вважався не тільки відповідний вік, а й трудові навички дівчини та парубка, оскільки до настання шлюбного віку вони повинні були бути здатними самостійно вести господарство.

Важливою умовою, необхідною для вступу в шлюб, була відсутність кровної спорідненості. В Україні шлюби, за звичаєм, були неприпустимі до сьомого чи навіть восьмого коліна для родичів по прямій лінії, до четвертого коліна для родичів по боковій лінії. Ці правила порушувалися дуже рідко в особливих випадках і тільки за згодою духовенства.

Порівняно із сусідніми народами в Україні молоді люди були менш обмежені у можливості обрання шлюбного партнера. Звичайно парубок та дівчина задовго до шлюбу були знайомі, і лише після взаємної домовленості, заручившись згодою батьків, парубок засилав сватів.

Шлюбні звичаї в Україні передбачали рівність за своїм матеріальним становищем сторін. Заможні сім'ї з неохотою допускали споріднення з біднотою і змушені були миритися з приходом приймака, якщо не було власних синів. Людина нижчого соціального і майнового стану потрапляла у моральну й матеріальну залежність від багатшої родини, куди вона входила. Біднота також визнавала за краще брати собі рівних. Існувала навіть приповідка: "Кожух до кожуха, сірак до сірака". Але інколи, щоб поправити власне матеріальне становище, батьки силоміць, не рахуючись з бажанням дочки чи сина, віддавали їх у заможну сім'ю. Згідно зі звичаєвим правом українців згода тих, хто одружувався, була не обов'язковою, але фактично на неї зважали, враховуючи інтереси молодих. Згода батьків вважалася обов'язковою. Діти, які порушували це правило, залишалися без батьківського благословення (без якого, як вірили, новостворена сім'я щасливою не буде), а також ризикували залишитися без спадку. Подекуди шлюб без батьківського благословення вважався у народі незаконним. Обов'язковою умовою повноцінного статусу родини була наявність дітей. У сім'ях, де не було своїх, селили чужих або рідних на господарство. Подружжя, що прийшло на чуже господарство, називали на Бойківщині "приймичі". Тут відома ще й така форма створення сім'ї, як "під заставу", коли приймали хлопця до малолітньої дівчини. У таких випадках він жив і працював, а потім одружувався з нею. Для гарантування цієї умови хлопцеві "заставляли" якусь частину господарства [77].

Протягом тривалого часу громада зберігала устої сім'ї. За аморальні вчинки жінки відповідав чоловік і повинен був її сам покарати. Траплялися випадки, коли покарання несла не тільки жінка, а й її власний чоловік, який її не доглядів, і чоловік, з яким жінка вступила у незаконні стосунки. Виявлені зв'язки жінки з чужим чоловіком і навпаки суворо переслідувалися. У таких випадках винуватця не мала права судити громада, його відправляли до пана для притягнення до відповідальності. Одним із способів покарання за перелюбство пійманих на гарячому було переодягання їх в одяг одне одного і водження у такому вигляді по селу.

Розлучення були надзвичайно рідкісним явищем. Законним вважалося лише таке, коли його причиною була відсутність дітей (за умови, що подружжя прожило не менше десяти років разом) чи психічна хвороба, каліцтво когось із шлюбних партнерів, що ставало на пе-

---

[77] *Гошко Ю. Г., Здоровега Н. І., Сявавко Є. І.* — Зазн. праця. — С. 184.

решкоді продовженню роду, тобто повноцінного функціонування сім'ї. У такому випадку шлюбна пара розходилася мирно, іноді навіть скликали весільних гостей (переважно близьких родичів) на гостину, на якій привселюдно чоловік та дружина дякували одне одному за спільно прожиті роки, бажали щастя в новому шлюбі і на знак розлучення розрізали хліб або пояс, забираючи собі по половині [78].

У тих випадках, коли шлюб розривався через незлагоду або легковажне ставлення до подружніх обов'язків, через розпусту (характерно, однак, що причиною для розлучення могла стати зрада дружини, зрада ж чоловіка не вважалася переконливим мотивом), шлюбно-розлучних ритуалів не дотримувалися. У деяких регіонах, як наприклад, у верховинців Карпат, розлучень просто не бувало. У випадку неможливості співжиття, непоступливості характерів чоловік чи дружина кидали хату назавжди і покидали село.

На початок XX ст. розлучення становили всього 0,5 % на 10 тисяч населення, хоча дещо й перевищували рівень в інших регіонах тогочасної Росії (однак залишалися в межах відповідних показників Західної Європи).

Існували й матеріальні перешкоди для розлучень, адже чоловік, залишаючи дружину, особливо з дітьми, без вагомих на те причин, повинен був її забезпечити і виплатити велику матеріальну компенсацію. Окрім того, потрібно було заплатити великий штраф церкві. У давніші часи подружжя, що з будь-яких причин не хотіло чи не могло спільно жити, платило старості чи панові певний штраф і розлучалося (Бойківщина). Правда, на Поділлі відсоток розлучень був відносно вищим, оскільки тут для цього достатньо було обопільної згоди подружжя та підтвердження її громадською владою, яка видавала *розпусти* ("розпустні листи"), або саме подружжя обмінювалося подібними свідоцтвами, які давали їм право укладати новий шлюб [79]. У деяких районах Карпат у давніші часи (до XVII ст.) також достатньо було усного зобов'язання подружжя і згоди громади на розлучення, що досягалося певним матеріальним внеском, проте пізніше всі розлучення вже відбувалися через церковний суд [80]. На тому ж таки Поділлі була відома практика повторних шлюбів, хоча по Україні вона поширення не мала, бо вони носили незаконний характер, так як церквою не освячувалися. Загалом вона відігравала дуже важливу роль у стабілізації сім'ї, оскільки шлюб освячувався, а у свідомості людей зламання шлюбних зобов'язань було великим гріхом. Якщо розлучення траплялося, то церква накладала анафему не тільки на подружжя, а й на батьків і весь їх рід. Ситуація змінилася із скасуванням правових обмежень для розірвання шлюбів, падінням моралі у бік зростання кількості розлучень (у 1925 році кількість розлучень в Україні становила 176 на 100 тисяч населення, тоді як у Франції цей показник був 50, у Швеції — 29 [81]).

Діти у родині. Народна мораль вважала основним обов'язком кожного подружжя народження та виховання дітей. Бездітність розглядалася як нещастя, а намагання запобігти дітонародженню — як тяжкий гріх.

Головна роль у вихованні дітей відводилась матері. Вона піклувалася про їхнє здоров'я, привчала до роботи, по-

[78] *Пономарьов А. П.* Родинне життя // Українці. — С. 464.

[79] *Е. С.* Семейная жизнь в Подолии в первой половине прошлого века // Киевская старина. — 1891. — С. 56.

[80] *Пономарьов А. П.* Родинне життя // Українці. — С. 465.

[81] Там само.

слуху, прищеплювала норми поведінки і моралі.

Основними критеріями виховання дітей були працьовитість, чесність, порядність, шанобливе ставлення до батьків, старших людей. Дітей не тільки навчали, як виконувати ті чи інші роботи, але й прищеплювали негативне ставлення до лінощів, обману, підступності. Найвагоміше значення у формуванні дитини мала сім'я й особистий приклад батьків та старших родичів. Вважалося, що дітей потрібно виховувати у строгості та повазі до старших, особливо до батьків. І за законом, і згідно зі звичаєвим правом, батьки мали право карати дитину. Окрім словесних дорікань, застосовували тілесні покарання. Переважно покарання здійснював батько чи дід. Хоча це були крайні заходи. У народі вважалося, що дітей треба виховувати добрим до них ставленням. На знак поваги до батьків діти зверталися до них на "ви", що подекуди збереглося ще й досі в сільській місцевості. У кожній селянській сім'ї у всьому дотримувалися субординації. Ніхто з молодших не мав права сісти за стіл чи першим скуштувати страву. За столом кожен мав своє місце. На чолі його сідав батько. Праворуч та ліворуч від нього діти по старшинству та статі, напроти — місце матері. Ніхто не мав права вийти з-за столу без дозволу.

У XIX ст. значно розширилася мережа початкових та середніх навчальних закладів, куди батьки повинні були відправляти дітей учитися, правда, це більше стосувалося хлопців і то у зимові місяці, коли роботи по господарству меншало.

Окрім поваги до старших та працелюбності, у дітях виховували чесність, справедливість, доброту. Велику роль у цьому відігравало й релігійне виховання. Не можна забувати і про величезне значення фольклору у естетичному та етичному вихованні дитини.

Великого значення надавали розвитку здібностей дитини. У гуцулів, наприклад, вважалося, що кожна дитина повинна грати на музичному інструменті. Спочатку купували їм глиняні свистульки (зозульки), на яких вони могли наслідувати звуки живої зозулі, інших птахів. Потім давали дітям прості духові інструменти (сопілки), а також дримби. У сім років, як правило, хлопці вже грали на якомусь інструменті [82].

У гуцулів була своя періодизація віку дітей. Хлопець до 10 років — *хлопчище*; великий — *парубок*; той, що вже може працювати у бутинах, — *леґінь*. Діти, що ходили до школи, називалися *шкільники*. Дівчата відповідно до даної вікової періодизації називалися *дівчє*, *дівчина*, *дівчище*, та, що була на видані, — *дівка у заплітках*, *дівка у бовтицях* [83].

Сім'я XIX — початку XX ст. була усталеною системою цінностей в українському традиційному суспільстві, яка пізніше, із 20-х років XX ст., зазнала суттєвих змін у зв'язку з появою нових економічних реалій у суспільстві, зниженням норм моралі, зменшенням ролі церкви, почасти демократизацією стосунків у родині, що мало свої як позитивні, так і негативні наслідки.

---

[82] *Мазюта М. А., Сявавко Є. І.* Сімейний побут // Гуцульщина. — Київ, 1987. — С. 219.

[83] *Шухевич В.* Зазн. праця. — С. 32.

3.7. Родильні обряди та звичаї

Символіка і семантика традиційної родильної обрядовості складна й багатозначна, тісно пов'язана із стародавніми та більш пізніми християнськими віруваннями.

В обрядах, що стосуються вагітності та пологів, домінували застережлива, оберігальна (апотропічна) і очисна (катартична) ритуальні функції. З поширенням складу дійових осіб в обрядах поступово набирала силу функція соціально-суспільна — свого роду ініціальна, з рисами урочистості, святковості, елементами етичного, естетичного, ігрового, іншого допоміжного характеру. Якась із названих функцій могла у конкретних обставинах переважати і визначати мету, основне призначення обряду, його окремо взятого дійства. При цьому більшість обрядових актів у сподіваннях отримати бажаний результат будувалася за принципом дії магії доторкання (контакту) й магії схожості, подібності (імітації).

У системі традиційної родильної обрядовості виділяються дві основні групи явищ: одна з них стосувалась етапу, що передував пологам та їх супроводжував, друга охоплювала період від народження до першої річниці дитини [1].

Звичаї передпологового циклу. Відсутність дітей сприймалася в народі як нещастя. За українською приказкою: "Хата з дітьми — базар, а без них — кладовище". Не випадково вагітна жінка користувалася особливо уважливим, турботливим ставленням з боку сім'ї, односельців. У її присутності не годилося лихословити, сваритися, їй не можна було відмовити у будь-якому проханні. У багатьох українських областях існувало стійке уявлення: у людини, яка не дасть вагітній того, що вона просить, миші погризуть одяг або ж тканину й одяг поїсть міль.

Щоб вагітність і пологи пройшли нормально, щоб убезпечитися від можливого зурочення, а майбутню дитину наділити здоров'ям, добрими здібностями та якостями, вагітна жінка мала дотримуватися певних норм поведінки, знати неписаний звід прикмет, заборон і обмежень. Вона не повинна була лукавити й красти, брутально поводитися з оточуючими, дуже сердитися, бо, за народними поглядами, усі ці якості передадуться дитині. З крадіжкою, наприклад, пов'язували появу на тілі малюка плями, котра за своїм малюнком нагадувала вкрадену річ. Вважали також, що дитина народиться з родимою плямою на лобі, якщо вагітна щось кидати-

---

[1] Висвітлення даних тематичних груп веститься із використанням фактів і узагальнень, що містяться у працях ряду авторів, на які в подальшому посилання не даються: Дитина у звичаях і віруваннях українського народу / Обробив д-р Зенон Кузеля // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, — 1906. — Т. 8. — С. 1 — 43, 168—207 та ін.; Т. 9. — Львів, 1907. — С. 11—20 та ін.; *Гаврилюк Н. К.* Картографирование явлений духовной культуры. По материалам родильной обрядности украинцев. — Киев, 1981; *Гаврилюк Н. К.* Сліди давньоруських традицій у традиційній родильній обрядовості українців кінця XIX — початку XX ст. // Етнографія Києва і Київщини. — Київ, 1986. — С. 211—231; *Гаврилюк Н. К.* Київсько-поліський варіант традиційної сімейної обрядовості на фоні суміжних територій // Київське Полісся: Етнолінгвістичне дослідження. — Київ, 1989. — С. 21—40 та ін. Ці видання мають відповідну бібліографію, що може стати у пригоді зацікавленому читачеві. Посиланнями супроводжуються переважно лише нові дані, зафіксовані автором в експедиціях кінця XX ст. Народні терміни, вирази, аргументації-пояснення, клішовані побажання виділяються лапками або курсивом.

ме собі в пазуху [2]. Особливо застерігали від переляку. Переказували, якщо жінка, злякавшись пожежі, вогню, що зненацька спалахнув, або, скажімо, миші, яка пробігла, схопить себе рукою, то у дитини в тому самому місці утвориться відповідний за кольором і формою *знак*.

Вагітній жінці заборонялось під час ходи щось жувати, гризти, бо у дитини, як вважали, не закриватиметься рот — вона буде крикливою, весь час проситиме їсти, стане ненажерою. Водночас придивлялися: якщо вагітній постійно хочеться чогось солоного чи солодкого, то й дитина в подальшому це полюблятиме.

Широко відомою була заборона штовхати ногою свиню, особливо кота чи собаку, які в народних віруваннях мають відношення до демонічної сили. Вважали, що в такому разі щетина, шерсть тварини мучитиме немовля або ж дитина буде волосатою ("як у шерсті", "у моху").

Не годилося у святкові дні, особливо в період від Різдва до Нового року, мотати нитки, пряжу, в'язати, "бо дитина при родах обкрутиться пуповиною, довго буде як нежива". Також заборонялося у свята шити, "щоб не зашити дитині очі й рота", мазати стіни, долівку, "щоб жінка не зійшла кров'ю і мале не вмерло".

Вагітну жінку оберігали від ситуацій, пов'язаних із смертю. Їй не слід було дивитися на поховальну процесію, йти на кладовище, слухати заупокійний молитовний спів. Існувало повір'я: якщо вона подивиться на мерця, то народжений матиме блідий, "мертвяцький" колір обличчя [3].

Складні, суперечливі уявлення відбивалися у забороні брати вагітну за куму (хрещену матір), вважали — "помре дитина чи своя, чи хрещена".

Добре знаними були прикмети, за якими визначали стать майбутньої дитини: якщо лице вагітної у плямах — народиться дівчинка, якщо чисте — хлопчик. Коли дитинка б'ється з правого боку, а живіт продовгуватий і наверх, то це прикмета на хлопця, коли ж зліва, а живіт круглий — на дівчинку. Казали також, що буде хлопець, якщо вагітній часто хочеться оселедця.

Народження. Баба-повитуха. Вибір імені дитини. Роди ("пологи", "злоги", "народини", "родиво") української селянки звичайно відбувалися в хаті. Вважали, що чим менше людей знає про настання пологів, тим легшими вони будуть. Роди приймала баба-повитуха — досвідчена у таких справах жінка похилого віку, як правило, вдова. У правобережних областях її називали "бабабранка", у подніпровських та лівобережних — "баба-пупова", "пупорізка", "пупов'язка", "породільна баба", відомі й інші подібні найменування.

В українському традиційному середовищі повитуха — чи не найшанованіша постать. Вона втілювала народні знання, практичний лікувально-знахарський досвід. Від її вміння користуватися народною медициною значною мірою залежав успішний кінець пологів. Для сім'ї баба ставала своєю і сприймалася як родичка. Остання зі свого боку називала породіллю ("роділлю", "поліжницю") онукою, а дитинку — онучком, онучкою.

Для поліжниці й новонародженого найнебезпечнішими вважалися перші сорок днів (або шість неділь) після пологів. У цей період і реалізувався основний масив відповідних народнопобутових обрядів та уявлень, у тому

---

[2] Польові матеріали автора (далі — ПМА). — Черкаська область, Чигиринський район, село Тіньки. — 1990. — Зошит 1. — С. 51.

[3] ПМА. — Житомирська область, Житомирський район, село Кам'янка. — 1991. — Зошит 1. — С. 179.

числі пов'язаних з християнським світоглядом. Стійкими, зокрема, були погляди, що поки дитя не охрещене, воно ніби й не людина, а дещо непевне — "маняк". Його легко може долати нечиста сила, воно буде хворіти, слабшати, може вмерти. Тому годилося з настанням пологів підтримувати вогонь у хаті, затуляти, завішувати вікна, дотримуватися інших пересторог.

У здійсненні різноманітних застережливих заходів основна роль належала, як відзначалося, повитусі. Не випадково у багатьох українських місцевостях її наділяли функціями охоронниці, заступниці дитини й породіллі. Вона була також посередницею між сім'єю і церквою аж до закінчення шеститижневого строку і обрядово-церковного "виводу". У народних уявленнях досвідчена баба виступає віщункою долі новонародженого. Вона, зокрема, знала, що коли дитина з'явилася на світ лицем догори — добра прикмета, а лицем донизу — помре до року. Якщо дитя народилося в суботу, буде "лобзате" й скупе, а у неділю, під час служби — буде нещасливе. Щасливою вважалася дитина, народжена у сорочці ("у чіпчику", "у мішечку"), а також та, що з'явилася увечері. Народження ж ранкове чи денне обіцяло непевну суперечливу життєву долю ("по своєму віку", "як йому буде") [4].

Знаюча повитуха, обмивши немовля, виносила воду на зорі, виливала і могла не лише провістити, чи буде жити дитина, а й передбачити, як саме вона загине — вб'ється чи повіситься — і в якому віці [5].

Щоб полегшити пологи, баба вдавалася до різних лікувально-магічних заходів. Наприклад, варила в торбинках овес, клала їх породіллі за спину і на живіт або ж намотувала її коси на палець тощо. У тяжких випадках посилала до батюшки з проханням відкрити Царські врата. Водночас промовляла:

Царскіє врата, очиніться.
А ви, кості сміреннії, розійдіться.
Чи младеніць, чи младеніця,
Пора вже на цей світ родиться... [6]

Шептала також богородичні молитви: "Богородице Діво", "Сон Пресвятої Богородиці" тощо.

Особливе значення надавалося найпершим обрядовим актам, що мали піти на користь новонародженому, наділити його позитивними якостями, забезпечити щастя й добробут. Серед відповідних символічних прийомів передусім виділяються дії з пуповиною і послідом. Так, визначаючи характер майбутніх занять дитини, пуповину хлопчика повитуха відтинала на поліні, сокирі чи на книжці, "щоб хазяїном, майстром, грамотним був", а дівчинки — на гребені, "щоб пряла і ткала". Зав'язувала пуповину лляною чи конопляною пряжею — *матіркою*, "щоб у породіллі діти велися", "щоб дитина плодовита росла". Дія супроводжувалася добрими побажаннями дитині: "Зав'язую тобі щастя і здоров'є, і вік довгий, і розум добрий". Пупок з ниткою клали у дитячу колиску (люльку) або ховали в скриню чи за ікону. Через шість-сім чи десять років його давали підлітку і придивлялися: якщо зуміє розв'язати, то все вмітиме, буде розумний ("як розв'яже пуп, то ум розв'яже, як ні — буде мучиться").

---

[4] ПМА. — Київська область, Переяслав-Хмельницький район, село Помокли. — 1989. — Зошит 1. — С. 10.

[5] ПМА. — Кіровоградська область, Добровеличківський район, село Любомирка. — 1990. — Зошит 3. — С. 4.

[6] *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. — Житомир, 1920. — С. 85.

Послід ("місце", "гніздо") ніколи не викидали, він не повинен був дістатися котам, собакам (що в народних уявленнях пов'язувалися з нечистою силою); його мили, загортали в чисту полотнинку і закопували в хаті під полом чи порогом, піччю або у коморі, хліві, "у глухому кінці двору, де ніхто не ходе". Нерідко в ямку разом з послідом клали хліб та сіль, зерно, або ж закопували послід під молоде родюче дерево. Відповідні символічні дії мали сприяти здоров'ю і зростанню немовляти.

Щоб уберегти дитину від зловмисних впливів ("щоб нечистий не підкаснувся", "щоб злий дух не підмінив дитя", "щоб сатана не підійшов", "від перешкоди", "щоб уроків не боялося" тощо), повитуха робила над ним хресне знамення або кропила святою водою, перехрещувала освяченим ножем, супроводжуючи ці дії молитвою, називаючи малюка сакрально-християнським іменням — Іван, Адам або Марія, Єва. Із аналогічною, апотропеїчною метою в колиску клали щось залізне, звичайно ніж чи ножиці, часто також вуглинку з печі, скибочку хліба з сіллю, часник, освячені маківки, свячене зілля. Використання предметів такого роду могло, за народними поясненнями, мати й інше призначення. Наприклад, хліб клали, "щоб дитина завжди при собі хліб мала", ніж (для хлопчика), "щоб теслярем був", гребінь (для дівчинки), "щоб пряла". Подібна магічна практика побутувала на більшій частині України, у трансформованому вигляді — у південних областях.

Дуже уважно ставилися до вибору імені. Як правило, дитині давали ім'я святого, пам'ять якого, згідно зі своїм календарем, відзначала церква; казали, що краще за все назвати дитину по святцях наперед. А ще називали немовля іменем, типовим для традицій сімейно-родових або для місцевих церковно-християнських, пов'язаних з культом певних святих. Крім того, часто брали імена, які носили люди красиві, доброї вдачі.

На більшій частині Правобережжя у виборі імені посередником між батьками та церквою була повитуха. Упоравшись із пологами, вона йшла до батюшки (звичайно до нього додому), щоб "взяти молитву", "взяти ім'я" і домовитися про день хрещення дитини. В інших місцевостях, переважно в областях подніпровського Лівобережжя та південних, такий звичай практикувався мало. Тут переважало правило, згідно з яким надання імені не було функціонально самостійним актом, а являло собою частину обряду хрещення, що здійснювався в церкві у присутності кумів.

Обряди очищення. Відвідини породіллі та святкування родин. Значне місце у традиційній родильній обрядовості українців посідали церемонії очищення. За давніми релігійними віруваннями і християнськими приписами "роди — справа нечиста". Цей погляд визначав особливий статус породіллі з немовлям, інших причетних до пологів осіб, які, аби не зашкодити собі й людям, мусили дотримуватися певних (часових, територіальних, комунікативних та ін.) застережливо-ізоляційних обмежень, більшість з яких передусім стосувалася породіллі. Вважали, наприклад, що "шість неділь перед нею відкрита яма" (тобто могила). Разом з тим сорок післяпологових днів були періодом її фізичної "нечистоти" та найнебезпечнішими щодо дії злих сил.

Зважаючи на відповідні обставини, над ліжком породіллі робили своєрідний заслін — розвішували на жердці простирадло (полотно або білу плахту). Породілля не повинна була нічого позичати зі своєї хати, брати воду з криниці, виходити з дому під вечір, лишати

пелюшки просто неба після заходу сонця; їй не дозволялось також відступати більш ніж на тридцять п'ять кроків від домівки або йти за ворота, особливо переходити дорогу, "щоб нечиста не причепилася", "щоб комусь не зашкодить" та ін.

Щоб поступово долати відповідні обмеження та перестороги, власне і здійснювалися очищувальні церемонії. Вони мали дві обов'язкові форми виконання: спочатку це було домашнє очищення водою, а через сорок днів — церковне молитовно-очисне благословення.

За найбільш поширеним на Україні звичаєм ритуальне очищення водою відбувалося вранці другого чи третього дня після народин. Воно символізувало свого роду одмивання від усього, що так чи інакше пов'язувалося з актом пологів і було відоме під загальною назвою "помити руки" (або "помити, обмити бабі руки", "злити на руки породіллі", "зливки" та ін.). Необхідність обмивання бабиних рук пояснювалася в народі тим, що повитуха, приймаючи роди, проливала кров, тобто, за традиційними уявленнями, мала відношення до чогось нечистого, грішного. Виконання обряду ніби знімало гріх і дозволяло бабі продовжувати свою місію — "брати іншу дитину", "йти до другої породіллі". Що ж до самої поліжниці, то здійснюваний обряд через обмивання водою мав на меті ніби заздалегідь (до закінчення шеститижневого строку) боронити жінку від "уроків", "навіювання", сприяти поновленню її здоров'я, прибуванню молока. Це добре засвідчують примовні формули, що їх нашіптувала баба під час церемонії. Наприклад: "Вода, водиця, водиця Уляниця. Ти очищаєш гори, каміння, луги, береги. Обмий, очисть душу (називається ім'я) од всякого скудства, паскудства, усякої напасті".

Коли ж минало шість неділь, породілля з дитиною, нерідко у супроводі баби-повитухи, йшла до церкви "на вивід" (як казали на Правобережній Україні), або "на молитву"(Лівобережжя). Загорнутий у хустинку хліб та гроші вона віддавала старості, тоді заходила до церкви й ставала біля порога. Батюшка клав їй на голову два довгих рушники, тримав Євангеліє і читав молитву, потім брав матір за фартух і підводив до вівтаря. Якщо прийшли з дівчинкою, то підносив її до ікони або до всіх святих, хлопчика ж вносив до вівтаря. На закінчення благословляв матір з немовлям. У народі вважали, що після церковного обряду жінка "очистилася": вона могла вже виконувати подружні обов'язки, всюди ходити, бути кумою.

Ритуального характеру набувало і перше купання новонародженої дитини. З одного боку, воно мало суто профілактичне значення, з іншого — магічними засобами немовляті намагалися передати цілющі та, ймовірно, позитивні властивості взятої до схід сонця води й покладених у воду предметів-символів, передусім таких, що освячувалися в церкві (зілля, хліб, хлібне зерно, яблуко, яйце тощо). Здогадна користь ритуального купання зростала й завдяки традиційним формулам-побажанням.

Так, у купіль хлопчика клали любисток з примовлянням: "щоб любили", гілочку дуба, "щоб був крепкий, як дубина", барвінок, тою, "щоб довго жило", чорнобривець, "щоб був чорнобривий"; для дівчинки — ромашку, "щоб рум'яна була", вишневу гілочку, "щоб гарна була", калину, "щоб красна була", любисток, "щоб люб'язна була" тощо. У північних областях у воду нерідко клали хліб, "щоб при хлібі було", "щоб здоров'я прибувало", "щоб крепким було", або гроші, "щоб багатим було".

Воду з купелі виливали в хаті під піч, поріг, "щоб дитина щасливою була", або у дворі під садовину, плодюче дерево. Строго дотримувалися правила не виливати воду "на ніч", а лише зранку, зі сходом сонця. Коли ж бачили, що дитя надто слабе, неспокійне, народилося, як казали, "в младенчику", тоді баба з певним замовлянням виливала купіль опівночі на перехрестя доріг, "щоб відігнати, відвести хворобу".

Водночас із виконанням обряду "обмивання рук" розпочиналися так звані відвідини ("одвідки", "отвєдки") породіллі, що часто мали ще й іншу назву — "йти на родини". На більшій частині України це був суто жіночий звичай, за яким родички, сусідки по двоє, троє або більшим гуртом йшли до поліжниці без спеціальних запросин. Звичай мав морально-психологічний і практичний сенс — не лишити поза увагою факт появи на світ дитини, вшанувати породіллю, надати їй посильну допомогу, в тому числі й продуктами харчування. З відвідинами та святкуванням народин пов'язувалися певні уявлення, заборони. Вважалося, зокрема, що навідування сприяє видужуванню хворої, прибуванню молока, його також вважали праведним ділом, яке матиме позитивні наслідки на тім світі і для самих відвідуючих; казали, наприклад: "Скільки жінка буде на родинах, стільки і в Раю". Аби не зашкодити породіллі ("щоб дитині щось не мішало", "щоб дитина прищата і слизнява не була"), серед відвідуючих не повинно було бути вагітної жінки або такої, яка перебувала в стані місячних очищень.

Звичай відвідин здійснювався переважно протягом перших двох тижнів після пологів. У найбільш виразних своїх формах він побутував у північних і правобережних місцевостях. Тут, окрім старенького, м'якенького полотна на пелюшки, жінки несли породіллі хліб та сіль, різноманітні вироби з тіста (вареники, пироги, млинці тощо), інші продукти.

Віддаючи породіллі гостинці, казали: "Їж, щоб покорму було дитині, щоб дитина голодна не була", "Їж, щоб подужчувала, силу мала, з ходу дитина вставала". Застосовувалися і побажання-формули образно-символічного характеру: "Їж та закладай бочки, де були сини й дочки", "Як вареник повний, щоб така була породілля, що вийшло з неї, то щоб поповнилося". Звичаєм передбачалося невелике жіноче бенкетування на честь породіллі й немовляти. Під час гостювання новонародженому бажали здоров'я та щастя, приказуючи: "Нехай роділля годує, щастя і долі готує — батькам на утіху, людям на услугу", "щоб дитина була багата, як земля, здорова (дужа), як вода, щоб в коморі і в оборі всього було доволі" тощо.

Вибір кумів. Обряди, що виконувалися до і після хрещення дитини. Щоб похрестити дитину, обиралися куми, які ставали для неї духовними, хрещеними батьками, своєрідними заступниками, опікунами. Запрошував "кумувати за дитиною і ввести дитину в хрест" звичайно батько, інколи це робила баба-повитуха. Відмовляти не годилося і вважалося за гріх. Кожний із запрошених ніс із собою хліб. Кум також повинен був мати при собі гроші, якими розплачувався за обряд хрещення, та хрестик для дитини. Щодо куми, то вона несла приблизно півтора метра полотна — "крижмо", на яке клали малюка по закінченні церковного обряду. Існувало повір'я, що пошиту з крижма сорочку дитинка має обов'язково зносити. Вірили також, що крижмо і в подальшому може добре впливати на дитину. Його берегли на весільний рушник або шили з нього для дочки наво-

лочку, "щоб добре за чоловіком жила", для сина, коли йшов на військову службу, — сумку чи онучі, "щоб вернувся додому".

Коли діти в сім'ї держалися, були здорові, то з появою новонародженого залишали раніше обраних кумів. За певних обставин це правило порушувалося. Так, вагітну куму слід було замінити. Крім того, якщо попередні діти вмирали, то кликали нову пару кумів. Вертаючись із церкви, куми передавали батькам похрещене немовля через хатнє вікно. Нерідко цей обряд доповнювався імітованою купівлею дитини, за яку батьки давали кумам символічну плату. Для середньої та лівобережної частини України був характерним інший звичай: "щоб дитина жила", за кумів брали тих, хто першим трапиться на дорозі — "стрічених кумів" ("кумів з дороги"). Обидва звичаї обумовлювалися певними релігійно-магічними уявленнями, зокрема, бажанням обманути сили, що могли стати на перешкоді життя. Вдавалися й до інших засобів, щоб уберегти дитину від смерті. Так, у західних районах на роль хрещених брали юних брата і сестру — як непорочних, безгрішних.

На відміну від інших областей, на заході й південному заході (Галичина, Закарпаття, Буковина, Поділля) запрошували дві, три і більше пар кумів. Усі вони брали участь у таїнстві хрещення, складали принесені крижма, всі разом їх тримали і загортали у них охрещене немовля.

Для колективного кумівства була властива певна ієрархія. Першу пару називали старшими кумами, інші пари — молодшими. Старші куми відрізнялися за віком, їх шанували більше. Вони ж несли найбільш відчутні матеріальні витрати, пов'язані з помітними подіями у житті хрещеника. У східних прикарпатсько-подністровських районах старші особи називалися також "праведні", "рідні куми" або "хресні батько і матка", "нанашки". Водночас тут виділялися ще й другорядні куми — "прикуми" "підкуми" й "поприкуми" — вони брали участь лише у хрестинах — святковому трапезуванні з нагоди хрещення немовляти. Як правило, це були чоловіки й дружини старших та молодших кумів. Ієрархічна структура колективного кумівства має глибоке історичне коріння, виявляє аналоги з різними формами давнього статево-вікового, соціального поділу, з диференціацією дохристиянських божеств.

Перед тим, як іти хрестити дитину, куми і баба-повитуха здійснювали обряд, що був, очевидно, однією з похідних форм давніх ініціацій. Обряд символізував залучення новонародженого до сім'ї — домашнього вогнища, общини. Основним, визначальним дійством було ритуальне покладення дитини у тому чи іншому місці житла, яке мало сакральне значення. Таким місцем могли бути долівка, стіл, центральна частина рідної хати, поріг, покуть, піч, де, за повір'ями, перебували духи пращурів — заступників сім'ї. Представниками общини виступали повитуха й хрещені батьки дитини.

Відповідно до найбільш поширеної форми проведення обряду повитуха стелила долі, на землі або на встановленому посеред хати столі кожух, клала на нього сповиту дитину, проказуючи: "Щоб було тепло і багатство", "щоб добре росло і щасливе було", "щоб був багатий, як кожух лохматий" тощо. Куми кидали на кожух гроші, що означало "викуп" або "продаж" дитини. Усі троє брали його за кінці й тричі піднімали та опускали новонародженого. Тоді баба казала: "Даєм вам рождене і молитвене, а нам принесіть хрещене", — і віддавала дитину куму, який передавав

її кумі. Відтак виконавці обряду йшли до церкви.

Ця церемонія була типова для більшої частини Правобережжя. У лівобережних місцевостях вона виглядала простішою. Найбільш відповідним для ритуалу місцем вважався покуть. Саме покладення малюка на кожух і покуть могло здійснюватися у різні проміжки часу — до та після обряду хрещення або ж тільки після нього. На Гуцульщині подібний обряд виконувався біля хатнього порога. Певні відмінності простежувалися у ритуальній практиці Чернігівського Полісся, де після повернення кумів із церкви мати сідала на піч і приймала охрещену дитину, що символізувало залучення нового члена сім'ї до домашнього вогнища.

Обряди, що виконувались на хрестинах. Церковне таїнство хрещення дитини сім'я відзначала урочисто, у формі святкового трапезування, відомого в побуті під назвою хрестини (або "хлібосілля", "пироги", "обід", "збір"). Влаштовували їх здебільшого тоді, коли минали шість тижнів ізоляції породіллі. При цьому спеціально запрошували кумів, повитуху, родичів, сімейних людей та молодь. В обрядових церемоніях, що виконувались на хрестинах, самобутня ідея визнання новонародженого членом сім'ї та общини реалізувалася найповніше.

Крім ушанування та обдарування новонародженого, у змістовій структурі хрестинних обрядів ясно виражені мотиви благотворності — плодючості — дітонародження. Багатогранність цієї тематики знаходила вияв у сукупності дійових, вербальних, предметно-атрибутивних, інших ритуальних компонентів.

Попри спільну ідейно-змістову спрямованість, хрестинні обряди різних областей України певним чином різнилися, мали свої, лише їм притаманні риси й ознаки. До них належать домінантні ритуальні предмети-символи. Вони були своєрідною матеріалізованою основою здійснюваного обряду і відбивали його локальну специфіку. На півночі України це була так звана бабина каша (пшоняна чи гречана, зварена на молоці з маслом і медовою водою), яку готувала й спеціально приносила повитуха для обрядової церемонії. Кашу важливо було розбити, поділити та роздати присутнім. Натомість кожний клав гроші або подарунок. Обряд з кашею передбачав ряд додаткових ритуальних дій. Скажімо, з магічно-символічною метою використовували черепки горщика: у них клали часточки каші або пили з них горілку, їх також кидали на город, "щоб гарбузи родили". Саму кашу годилося швидко схопити і з'їсти для того, "щоб дитина говорила скоріше", "щоб дитина на ноги хваталася бистро". За традицією, частину одержаного частування несли додому й віддавали своїм дітям з побажанням, щоб і їм Бог дав улаштувати "таку кашу". Обрядові формули-побажання, якими супроводжувалося розбивання та частування кашею, відбивали зв'язок дій з магією плодючості. Казали, наприклад: "Роди, Боже, жито й пшеницю, а куму й кумі — дітей копицю". Органічною складовою обряду були також побажання, адресовані новонародженому. В них відбивалися сподівання на нормальний розвиток і щасливу долю дитини, загальні й відповідні характерові праці естетичні погляди, ідеали. Бажання через словесні формули наділити дитину певними моральними й трудовими якостями перепліталося з вірою в силу, магію слова. Новонародженому, зокрема, бажали: "Щоб здорове було, щоб не боліло, щоб росло і щасливе було", "щоб був роботящий", "щоб пахар був", "щоб коней мав добрих", "щоб не злодій був", "щоб не пило", "щоб хлопці поважали і любили",

"щоб діждать весілля, ще й коровай ділить" тощо.

На Правобережній Україні практикувався аналогічний за призначенням обряд, який, однак, мав свої самобутні предмети-символи і пов'язані з ними комплекси ритуальних дійств. За тутешніми звичаями баба-повитуха йшла на хрестини з решетом, наповненим невеличкими букетиками. Їх називали "квітки", складали з живих чи сухих квітів, трав (васильків, м'яти, рути, барвінку тощо), додаючи гілочку калини й хлібний колосок. Букетиків повинно було вистачити на всіх присутніх. Ритуальне призначення квіток, їх кількість та склад знаходили вияв у місцевих фольклорних мотивах: "Їхала баба з торгу, везла квіток торбу то з рожі то з калини до Гапки на хрестини", "Ходила бабусенька по горі крутій та збирала роман-зілля на квітки собі". Обряд з квіткою в тому вигляді, в якому він побутував на півдні Волині, Рівненщині та Житомирщині, виконувався приблизно так: по обіді баба-повитуха клала на тарілку чи блюдо дві квітки, ставила дві чарки горілки й підходила до хрещених батьків дитини, промовляючи: "Просить кум і кума на чашу вина і на подарок", або: "Прошу роділлі на мило, а мені на пиво", "кидайте на щастя дитині" тощо. При цьому вона вмочала квітку в горілку, бризкала нею на лице кума, куми і примовляла: "Божа роса — на личко краса". Старші та молодші куми дякували бабі: "Спасибі за квіточку, за горілочку, за дар Божий", — і кидали гроші, які призначалися в подарунок матері й новонародженому. Взявши тарілку з грошима, чаркою горілки та новою квіткою, повитуха підходила до породіллі й казала: "Нехай роділля годує, щастя і долю готує, батькам на утіху, людям на услугу. Скільки квіточок, щоб стільки було діточок". Це побажання відбиває той факт, що обряд з квіткою не лише символізував визнання новонародженого членом сім'ї та общини, а й мав зв'язок з магією родючості. Квітку також годилося піднести кожному з присутніх. Хлопцю або дівчині дарувалося по два букетики, щоб кожен з них був у парі. У цьому випадку, обходячи гостей, баба збирала гроші уже для себе, за кожним разом не забуваючи висловлювати добрі побажання. У відповідь їй цілували руку і, кидаючи на тарілку гроші, казали: "Щоб ви були в цьому ділі щонеділі та бабували, а ми винце попивали", "щоб вам цей празник щонеділі був, і нам коло вас", "щоб ви од цього одреклись, а до другого поволоклись". У цій алегоричній формі побажань також відбивалася тема плодючості, дітонародження. Згідно з обрядовими традиціями Поділля, квітку доповнював невеличкий калач. Вручаючи кожній парі кумів по два калачики і дві квітки, баба-бранка примовляла: "Просить кум і кума на калачі, а бабка на квіточки". Іноді роздаровувала калачі господиня, а щодо вручення букетиків, то це завжди було обов'язком баби. Хрестинні букетики розглядалися як Божий дар. Не випадково їх обов'язково несли додому і використовували в різних ситуаціях. Передусім тоді, коли купали дітей, особливо дівчаток, "щоб любили хлопці і женихалися", "щоб скоріше заміж йшли". Водночас квітка була символом величання та шани. Наприклад, купаючи немовля, мати казала: "Щоб моя дитина була така велична (в такім почоті), як квітка на хрестинах". Обрядовий букетик використовували і тоді, коли діти хворіли. Вважалося, що головний біль припиниться, якщо випити відвар з квітки або помити у ньому голову. Їх застосовували також для зцілення домашньої худоби.

Крім різновидів хрестинних обрядів з кашею, з квіткою, з квіткою і калачами, в Україні існували також інші територіальні форми відповідних церемоній, де основне місце відводилося так званому калачуванню — обміну та обдаровуванню калачами (західні області), ритуальному пригощанню вареними плодами (грушами, яблуками) під назвою "опеньки" (східні області), пирогами, киселями, хмільним напоєм типу варенухи (Середнє Подніпров'я).

Постриження та інші помітні події у житті дитини. Певних звичаїв, повір'їв і магічних дій дотримувалися тоді, коли дитину вперше стригли, коли вона робила перший крок, коли її припиняли годувати материнським молоком тощо. Відповідна обрядова практика фіксувала моменти фізичного розвитку дитини, символізувала її конкретно-вікову соціалізацію.

У народі існувало уявлення, що стригти дитину можна не раніше, ніж через рік після народження, бо інакше у неї болітиме голова, не буде рости волосся. Разом з тим траплялися відхилення від цього загального правила, коли малюків могли вперше стригти у півроку або й раніше. У північних та багатьох правобережних областях України постриження здебільшого здійснювали рідні батьки, передусім тато дитини: він стриг волосся спочатку навхрест на тім'ячку, потім з різних боків голови. Процедура мала вузько сімейний характер і не обставлялася якимись помітними обрядами. Інакше чинили на Середньому Подніпров'ї, Сході й Півдні України. Тут подія відзначалася урочисто, у присутності ряду запрошених осіб і мала ритуальне втілення й спеціальну назву — "пострижини", "стрижки". Крім того, функції постриження звичайно належали тут куму й кумі — хрещеним батькам дитини. Приступаючи до церемонії, вони садовили малюка на кожух, який клали вовною догори на стіл чи покуть. Дія, подібно до багатьох інших обрядів, супроводжувалася певними формулами-побажаннями: "щоб росло і не боліло", "щоб волосся було, як кожух", "щоб був багатий, як кожух волохатий", "щоб овечки велися" тощо.

Практика ритуально-магічного використання кожуха могла ускладнюватися допоміжними діями та атрибутами. Наприклад, на кожух скидали гроші або попередньо ставили на кожух тарілку з обстриженим чубом і клали в неї гроші, примовляючи: "Щоб дитина росла, грошовита була". Часом під кожух підсовували прядиво та гребінь, якщо дівчинка, "щоб пряла і ткала", або ніж, рубанок, якщо хлопець, "щоб теслярем був", "щоб шевцем був". Ці та інші предмети могли розкладати зверху кожуха. В такому разі дивилися, якщо дитина візьме, скажімо, нитки, то буде добре шити, якщо книжку — буде грамотною тощо.

Існували й вузьколокальні форми проведення обряду. Одна з них, характерна для порубіжних місцевостей Чернігівщини та Полтавщини, пов'язувалася з обрядовими частуваннями, коли обов'язково пекли пироги, різні за розміром, з різною начинкою. Так званий великий пиріг, подібно до весільного короваю, ділили і роздавали присутнім, передусім кумам. За це скидали гроші, причому перший п'ятак хрещений батько клав на обстрижену голову дитини, яку попередньо накривали хусточкою. Інколи чинили і в такий спосіб: перший взятий з печі пиріжок переломлювали над головою дитини з побажанням "щастя і долі", "щоб жило і не боліло", "щоб життя було солодке і добре".

Звичаєм не допускалося, аби зістрижене волосся пропало, валялося по двору, щоб його топтали люди, тварини.

Обґрунтуванням цієї заборони служило відоме в Україні повір'я, що необережно викинуте волосся підбирають птахи на гнізда, через що й виникає головний біль. Крім того, вважали, що волосся "хтось може підібрати і наврочити". Аби уникнути негативних наслідків, сприяти нормальному зростанню дитини, вдавалися до різноманітних магічних засобів щодо зістриженого волосся. Найчастіше спалювали волосся (Поділля, Західна Україна) або кидали його на воду (північна половина Правобережжя), закопували під деревом (Чернігівщина, суміжні райони Полтавщини і Київщини). Відомий був цілий ряд інших засобів. Наприклад, волосся спочатку змішували з гноєм, потім закопували у "глухому кінці", під стовбуром воріт, або вмазували у пліт (Харківщина), затикали у стріху, вмазували в стіну (Поділля), змішували з воском і зберігали у *печурці*, затикали в одвірок дверей (Східна Чернігівщина) й т. ін. На Гуцульщині мати клала дитяче волосся на покуть за образ і казала малюкові, аби дивився, куди кладуть, щоб знав, звідки взять на тому світі [7]. Подібні дії, які стосувалися уявлень про взаємозв'язок живих та мертвих, про життя у потойбічному світі, виконувалися на Західному Поліссі. Тут волосся затикали у щілину сволока або десь на горищі для того, "щоб не пропало, бо як умре дитина, то на тім світі будуть засновані очі". У подністровських районах зістрижене волосся зберігали до смерті й клали померлому в подушку [8]. Ця практика знаходить пояснення, якщо зважати на вірування багатьох народів, за яким волосся і голова людини — сховище субстанцій душі, духу.

На відміну від інших місцевостей, на півдні України переважав звичай зберігати перше дитяче волосся на пам'ять. Його загортали у шматок паперу, тканини, ховали в скриню, прискринок. Через шість-сім років волосся показували дитині, яка мала вгадати, кому воно належить: коневі, волу, вівці тощо. Вважали, що перша з названих дитиною тварин вестиметься у її майбутньому господарстві.

Коли дитина робила перший крок, мати тричі малювала хрест або проводила ножем чи просто рукою поміж ніжками малюка, тричі промовляючи: "Розв'язую тобі пута (ріжу тобі путця)". Нерідко для цього дитину спеціально ставили на поріг [9].

Коли випадав перший зуб, мати наказувала дитині кинути його на горище або через голову і тричі сказати: "Мишко, мишко, на тобі костяний, а мені дай залізний (золотий)".

Відлучали дитину від грудей звичайно після двох років — у понеділок чи середу. Пов'язаний з цією подією обряд означав кінець немовлячого віку й початок власне періоду дитинства; дитину підводили до хатнього порога, давали їй хліб із сіллю і казали: "Іди на свій хліб" [10]. Згідно з поліськими варіантами, мати варила кашу, ставила її у горщику перед дитиною, давала хліб та ложку й промовляла приблизно такі самі слова [11]. Популярним було повір'я, що мати, припинивши годування грудним мо-

---

[7] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1902. — Т. 3. — С. 8.

[8] ПМА. — Вінницька область, Могилівський район, село Серебрія. — 1986. — Зошит 4. — С. 34.

[9] ПМА. — Київська область, Переяслав-Хмельницький район, село Помокли. — 1991. — Зошит 1. — С. 14.

[10] ПМА. — Запорізька область, Василівський район, село Скельки. — 1991. — Зошит 1. — С. 132.

[11] *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. — Житомир, 1920. — С. 79.

локом, ні в якому разі не повинна була його поновлювати, оскільки дитина назавжди стане "глазливою" ("буде урочливе", "погане на очі", "на перехід", "на стрічу"). Тому вживали різних заходів: мати повертала свою сорочку пазухою назад, туго зав'язувала груди або ж мазала їх сажею, натирала часником, перцем. Часто у пазуху клали щітку і лякали гадюкою. У Центральній Україні, аби відлучити дитину, відводили її до родичів, бабусі, "щоб не бачила матері" [12].

3.8. Весільна обрядовість

З родинно-побутової обрядовості українців весільний обряд є найбільш складним і давнім ритуалом. Він не тільки слугував утворенню сім'ї, а й виконував важливі консолідуючі, етико-правові функції регуляції життя. Обряд практично санкціонував довічний перехід дівчини в сім'ю чоловіка (або, зрідка, хлопця в сім'ю дівчини — "у приймаки"), передбачав психологічне забезпечення зміни статусу пошлюблених молодих людей, символізував розлучення з домівкою та входження в чужу родину, яка мала стати рідною.

Український традиційний весільний обряд кінця XIX — початку XX ст. містить багато компонентів, пов'язаних із землеробськими й скотарськими культами наших предків, магічними уявленнями, давньою обрядовою поезією, символікою. Саме тому інтерес до народного весілля не зникає, а давні та сучасні його описи різних місцевостей України відкривають ще й досі нові або маловідомі елементи, цікаві явища традиційно-побутової культури українців.

Окремі елементи весільного обряду зафіксовані літописними джерелами. Відомості про шлюбні звичаї українців XV—XVII ст. знаходимо в описах іноземних мандрівників, полемічній літературі тощо. Детальніший опис весілля центрального регіону України подається у книзі француза Г. Л. де Боплана "Опис України" (1650). Неабиякий інтерес становить опис весільного обряду українців на Слобожанщині наприкінці XVIII ст., зроблений Григорієм Калиновським [1].

Важливим джерелом вивчення шлюбних обрядів є друковані й рукописні етнографічні описи з різних регіонів, зроблені у першій половині XIX ст. відомими дослідниками П. Червінським, Й. Лозинським, І. Кулжинським, М. Білозерським, С. Носом, А. Терещенком та багатьма іншими.

Золотим віком збору матеріалів про сімейні обряди можна назвати другу половину XIX ст. Окрім П. Чубинського та його відомої праці [2], серед найвизначніших записувачів того часу слід назвати В. Навроцького, О. Малинку, П. Литвинову-Бартош, Б. Грінченка, В. Іванова, О. Ніколаєва, О. Іваницю, І. Морачевича, А. Димінського, В. Ястребова, А. Шишацького-Ілліча, Л. Лен-

[12] ПМА. — Дніпропетровська область, П'ятихатський район, село Жовте. — 1991. — Зошит 1. — С. 172; ПМА. — Полтавська область, Кобеляцький район, село Сокілка Правобережна. — 1990. — Зошит 3. — С. 93.

[1] Весілля: У 2 кн. // Упоряд. текстів М. М. Шубравської, вступна стаття О. А. Правдюка. — Київ, 1970. — Кн. 1. — С. 63—64.

[2] Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским Географическим обществом: Юго-западный отдел // Материалы и исследования, собранные д. чл. П. П. Чубинским. — Санкт-Петербург, 1877. — Т. 4 (далі Труды...).

чевського, М. Дучинського й багатьох інших. У цей же час з'являються наукові праці з проблем дослідження весільного обряду О. Потебні [3], В. Охримовича [4], М. Сумцова [5]. Праця кінця XIX ст. про шлюбні ритуали в Україні належить Ф. Вовку [6]. Українське традиційне весілля привертало увагу науковців і з інших країн. Польські вчені О. Кольберг, К. Мошинський, словацький етнограф Я. Комаровський написали ряд наукових робіт, присвячених проблемам слов'янської, зокрема й української весільної обрядовості.

Вчені другої половини XX ст. також приділяли чимало уваги вивченню народного весілля. Аспекти походження обрядовості, структурних особливостей, культурної взаємодії висвітлювалися у працях О. Кравець, Н. Здоровеги, В. Борисенко, Г. Сухобрус, Г. Пашкової [7].

Етнолокальна специфіка весільного обряду XIX ст. знайшла висвітлення у регіональних дослідженнях про бойків, гуцулів, подолян, поліщуків [8].

У традиційно-звичаєвій культурі українців XIX — початку XX ст. переплелися елементи різних епох. У середовищі широких народних мас визнавався і був панівним вільний вибір нареченого, а першорядним мотивом укладання шлюбу було кохання молодої пари. Найчастіше шлюби укладалися зі згоди тих, хто одружувався. Весілля цього періоду мало добре збережену традиційну структуру незалежно від локальних варіацій окремих елементів обряду в різних етнорегіональних зонах. Він умовно ділиться на три етапи: передвесільний, власне весільний і післявесільний.

Сватання. Оглядини. Заручини. Передвесільний цикл обряду складався з трьох-чотирьох частин: вивідування, сватання, оглядини, заручини. Вивідування практикувалося у порубіжних районах з Росією, де мати хлопця ходила на вивідки, щоб дізнатися про наміри батьків дівчини, аби відмовою не зганьбили її сина. Сватання частіше відбувалося з домовленості молодих людей, але були випадки і несподіваних сватів, які ризикували "дістати гарбуза", "облизати макогона". Воно було фактично першою обрядовою дією. Ця зустріч двох сторін (батька молодої та посередників молодого) для досягнення згоди на шлюб мала у різних регіонах України локальні назви: "сватання", "могорич", "змовини", "рушники", "слово", "старости" та ін.

Сватати дівчину йшли два старости — як правило, близькі родичі, поважні одружені чоловіки (зрідка один) і

---

[3] *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. — Москва, 1865.

[4] *Охримович В.* Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи // Этнографическое обозрение. — Москва, 1891. — № 4. — С. 44—105.

[5] *Сумцов Н. Ф.* О свадебных обрядах, преимущественно русских. — Харьков, 1881; *Сумцов Н. Ф.* Культурные переживания. — Киев, 1890; *Сумцов Н. Ф.* Хлеб в обрядах и песнях. — Харьков, 1885.

[6] *Вовк Хв.* Студії з української етнографії та антропології. — Київ, 1995 (Надруковано вперше у 1891—1892 роках в Парижі французькою мовою, українською в 1926 р. в Празі).

[7] *Кравець О. М.* Сімейний побут і звичаї українського народу. — Київ, 1966; *Здоровега Н. І.* Нариси народної весільної обрядовості на Україні. — Київ, 1974; *Борисенко В. К.* Весільні звичаї та обряди на Україні. — Київ, 1988; *Сухобрус Г. С.* Весільна обрядова поезія //Українська народна поетична творчість. — Київ, 1958. — Т. 1; *Пашкова Г. Т.* Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся. — Київ, 1978.

[8] Бойківщина / Під ред. Ю. Г. Гошка. — Київ, 1983; Гуцульщина / Під ред. Ю. Г. Гошка. — Київ, 1987; Поділля / Під ред. А. П. Пономарьова. / — Київ, 1994; Холмщина і Підляшшя / Під ред. В. К. Борисенко. — Київ, 1997.

молодий. У давніші часи траплялося й без нареченого. У призначений день вони, зайшовши до хати дівчини з палицями та хлібом у хустині, вітались і починали традиційну промову, що була відмінна в різних регіонах. У центральних районах України розмову починали про мисливців, які натрапили на слід куниці — красної дівиці, у західних частіше розпочинали мову про купівлю телички, ягнички, на Полтавщині шукали для парубка швачку і прачку. Атрибутами сватання, а також символічними знаками згоди, залежно від місцевості, були піднесення хустки, пов'язування рушника, обмін хлібом, розламування хліба, піднесення води сватачеві, частування сватів та поширена словесна формула "Як батько та мати, так і я" [9], яку дівчина повинна була обов'язково висловити, знаками відмови — піднесення гарбуза, макогона, повернення хліба, а також чемна форма відмови: "Спасибі за честь. Хай вам Бог дає з інших рук, а мені з інших" [10], дівчина цілувала хліб і повертала його старостам.

Оскільки дівчина за традицією одруження здебільшого переходила жити у сім'ю парубка, то важливою зустріччю двох сторін були оглядини, локальні назви — "печоглядини", "розглядини". Засватану дівчину, зважаючи на суб'єктивність її думки, з собою не брали. На них йшли батьки та родичі нареченої до парубка. Сама назва зустрічі пояснює смислове навантаження дійства. Батьки дівчини оглядали господарство майбутнього зятя, ближче знайомилися з його сім'єю.

Найважливішою дією передвесільного циклу були заручини, які в різних регіонах України мали назви: "пошлюбини", "змовини" (Волинь), "слово" (Хмельниччина), "словини" (Львівщина), "мале весілля" (Полтавщина), "рушники", "хустки" (центральні райони), "сватання", "сватанки" (Закарпаття, південно-східні райони України). Уже під час сватання і оглядин була можливість обдумати остаточне рішення про одруження, тому на заручинах скріплювалася згода на шлюб. Порушення передшлюбної угоди на цьому етапі траплялося рідко і вимагало (коли все ж таки бувало) сплати коштів за витрати та завдане безчестя. Назва "заручини" походить від обрядового з'єднання рук молодих на хлібі, зерні, що за народним звичаєм набирало юридичної сили. У центральних областях після того, як старостам вручали рушники або хустки, молоді в знак згоди з'єднують свої руки, а дружки співають:

Заручена Катерина, заручена,
Дала свою руку на заруку...

На заручинах весільні пісні виконувалися під час частування сватів, у них славили наречених та їхніх батьків.

Вінок. Коровай. Деревце. В Україні протягом XIX ст. та аж до 30-х рр. XX ст. зберігався у відносній цілосності традиційний весільний обряд і особливо основна його структурна частина — власне весілля, яке ділилося ще на ряд підструктур — передшлюбні дійства (випікання короваю, виплітання вінка, запросини на весілля), шлюб, посад і пов'язування намітки та переїзд нареченої в дім чоловіка.

Власне весільний обряд тривав тиждень. У більшості регіонів України його зачинали у п'ятницю, бо "п'ятниця — початниця". В цей день пекли коровай, запрошували на весілля. У гуцулів весіл-

[9] *Литвинова-Бартош П.* Весільні обряди і звичаї у селі Землянці Глухівського повіту у Чернігівщині //Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1900. — Т. 3. — С. 73.

[10] ІМФЕ, ф. 31-9, од. зб. 19, арк. 11.

Коровай. Підляшшя, с. Квasнибог.

ля починали в понеділок. У Карпатському регіоні аж до межі зі Східним Поділлям весілля починалося з обрядового збирання барвінку і виплітання з нього вінків для молодих (окремо в домівках молодої та молодого). Барвінковий обряд дуже давній. За значенням і символікою він тотожний коровайному, який побутував на більшості території України. До нього входили урочисте збирання барвінку, материнське благословення вплести першу квітку, участь у вінкоплетинах жінок, котрі живуть у першому шлюбі в сімейній злагоді, що підтверджує однакову функціональну навантаженість барвінкового й коровайного обряду. На Бойківщині молода з дружками та малим хлопцем ішли збирати барвінок до лісу, на Закарпатті, в деяких районах Подністров'я — до господарів, які жили в добрі та злагоді. У лісі першим зрізав барвінок хлопчик, тричі промовляючи: "А то на дівку, а то на хлопця" [11]. Біля зрізаного барвінку залишали хліб, а почавши плести вінок, знову кликали хлопця, щоб держав нитку. За це він отримував певну винагороду. Далі на схід, зокрема на Поділлі, барвінковий і коровайний обряди існували паралельно. Вінок виплітали тільки тим, хто вступав у шлюб вперше, так само і коровай пекли лише один раз. Обруч для вінка робили з пагінця солодкої яблуні. Його прикрашали колосками вівса й виносили в комору.

У переважній більшості регіонів та областей України неодмінним і головним атрибутом весілля був коровай ("доля", "дивень"). Найпоширеніша форма весільного хліба в Україні — це висока кругла паляниця, оздоблена квітами, шишками, пташками з тіста. На досить значній території (західні та південно-східні області) весільний хліб випікають у вигляді деревця чи гілочок з відповідними назвами: "коровай", "гільце", "теремок", "дивень", "дівування", "ріжки". До іншого виду обрядового печива можна віднести різноманітні вироби прямокутної, продовгуватої, плетеної форми, прикрашені барвінком, калиною, колосками жита чи пшениці. Вони називаються "калач", "лежень", "батько", "покраса", "пара", "полюбовники", "велика весільна шишка". Різновидом короваю в Подністров'ї та на Закарпатті є круглі плетені калачі з отвором посередині під назвами "крученик", "калач" тощо. На весілля в різних регіонах України випікали ще й маленькі булочки, калачики, фігурки пташок з тіста під різноманітними назвами: "шишка", "верч", "калачик", "гуска", "голубка", "качка", "сова" тощо.

Очевидно, однією з найдавніших традицій випікання короваю слід вважати ту, яка ще у XIX ст. зберігалася на Поліссі та в Карпатах, коли кликали представниць із родин обох молодих і випікали спільно житній коровай під супровід пісень. Співали їх багато (особливо в центральних областях), коментуючи

[11] *Левинський В.* Бойківське весілля в Доброгостові // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1908. — Т. 10. — С. 102.

хід самого обряду: вчиняли тісто, місили його. Починалася церемонія приготування благословенням матері під супровід весільної пісні коровайниць:

Благослови, Боже,
І отець, і мати
Своєму дитяті короваю бгати.

Далі йшлося про те, яким добрим мав вдатися коровай. До найдавніших традицій належить і та, коли його випікала тітка молодого чи молодої, а весільні гості урочисто приносили коровай до весільного дому. Цей звичай зберігся до наших днів в окремих районах Хмельницької, Волинської та Львівської областей. Фольклор засвідчує, що коровай є дарунком молодій від роду:

Ти, Ганнусю, не думай.
Іде твоя родинонька,
Везе тобі коровай
Не житній, а пшеничний —
Всій родині величний.
Пшеничний, петльований
Родом дарований [12].

В окремих районах Тернопільщини, Івано-Франківщини обрядовий хліб називають "доля" (образ "долі" в народній творчості асоціюється з судженим), що підтверджує думку О. Потебні про коровай як символ заміжжя взагалі [13]. За припущенням відомого дослідника обрядового хліба М. Сумцова, символіка короваю пов'язана також із культом сонця, місяця, зірок [14]. У весільних піснях він дуже часто порівнюється з місяцем, ясним сонцем, головними прикрасами виступають місяць, зорі, райські птахи:

Коровайночки-жіночки —
Хороший коровай дбали,
В середину місяць клали,
Навколо зоренькими,
Райськими пташоньками [15].

Магічною силою плодовитості наділялася і вода, в якій жінки-коровайниці

Виготовлення короваю.
Чернігівська обл., смт Олешівка.

мили руки. Особливо це було характерно для центральних областей. Помивши руки в мисці чи ночвах, вони вмивали водою одна одну й виносили її з піснями на тік. За ними батько йшов з пляшкою горілки. На току кропили снопи, клуню, потім танцювали, ставши в коло, а деякі брали рубель, качалку, відро, затулу від печі, імпровізували гру на цих предметах — "борошно обтрушували". Батько частував їх горілкою. "Як потанцюють і покроплять біля клуні, йдуть далі у садок і там теж танцюють і кро-

[12] *Борисенко В. К.* Весільні звичаї та обряди на Україні. — Київ, 1988. — С. 51.

[13] *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. — Москва, 1865. — С. 63.

[14] *Сумцов М. Ф.* Хлеб в обрядах и песнях. — Харьков, 1885. — С. 124—131.

[15] *Рудницький Є.* Українське весілля на Підляшші //Етнічна історія народів Європи. — Київ, 2003. — № 15. — С. 103.

плять дерево, щоб родило"[16]. Ця важлива особливість коровайного обряду свідчить про збереження у нашого народу давніх дохристиянських вірувань у всемогутню силу води, поклоніння сонячним та рослинним культам.

Збереження донині й побутування коровайного обряду протягом століть, наявність вірувань (вдало спечений коровай символізував щастя молодій, тріснутий — розлучення, надмірно загнічений — сердиту вдачу майбутньої невістки чи зятя), обрядових пісень, пов'язаних з виготовленням та розподілом обрядового хліба, свідчать про те, що коровай наділявся в минулому магічною силою, яка мала забезпечити молодим щастя.

Важливий елемент весілля — *запросини* гостей. Найпоширенішою їх формою було особисте відвідування родичів молодими. Перед тим, як випровадити дочку (сина) запрошувати родину на весілля, мати обсипала її (його) і дружок зерном, грішми. Присутні при цьому свахи співали. За звичаєм просили усіх, не минаючи жодної хати в селі, й обов'язково усіх членів сім'ї персонально.

Після запросин на весілля молода з дружками поверталася до свого дому, де відбувалося квітчання весільного деревця ("деревце", "райське деревце", "гільце", "вільце", "різка", "сосонка", "дівування" тощо.) Прибиранням гільця розпочиналося одне з найважливіших передшлюбних дійств — *дівич-вечір*, що відбувався, як правило, у домівках і молодої, і молодого. Подекуди тільки у молодої, але з обов'язковою участю молодого та бояр. Обрядовий вечір, який мав різноманітні локальні форми виконання, дістав назви "головиця", "дружбини", "чоботоносини", "заручини", "молодечий вечір", "загражанки", "пироги", "дружчини" та ін., виконував спільну функцію — обрядове відокремлення наречених від несімейної групи молоді і завершував цикл передшлюбних дійств, що вели до одруження. На дівич-вечорі виконували такі основні дії: прибирали гільце, розплітали косу молодої (тільки у деяких районах ця церемонія відбувалася у неділю безпосередньо перед тим, як іти до церкви на вінчання, що є пізнішим елементом), молоді обмінювалися дарунками, відбувався посад молодих, частували дружок та бояр. На цьому першому посаді молодих за столом сидять тільки неодружені учасники весілля.

На дівич-вечорі виготовляли, крім гільця, й інші весільні атрибути — "шаблю", "світильник", "меч", "весільну свічку". Символіка їхня пов'язана з очисною і захисною силою вогню та ароматичних рослин. Очевидно, у далекому минулому це було поєднанням елементів любовної та захисної магії. Під час весілля відбувалося обрядове з'єднання свічок молодого й молодої на порозі хати. Церемонію одягання вінка на голову нареченій часто виконувала мати молодої на дівич-вечорі. В окремих районах Карпат та у Прикарпатті наречену садовили на застелене кожухом ярмо, що пов'язано з давніми скотарськими культами. На Вінниччині мати благословляла молоду хлібом, після чого вона сідала на стілець, застелений кожухом, для розчісування коси. До коси підходили сестри, дружки, розплітали її під весільну пісню. Після цього під триразове благословення батьків одягали молодій вінок. Він символізував кінець дівування. На дівич-вечорі відбувався обмін подарунками. Молодий зі своїми боярами й сватом приносив дівчині чоботи, хустку (чи намітку). Вони

---

[16] *Кримський А.* Звинигородщина з погляду етнографічного та діялектологічного. — Київ, 1928. — Ч. 1. — С. 91.

заходили до хати (часом з музиками), віталися, а світилки співали:

Ідемо до дівки,
Як місяць до зірки.
Несемо чоботи
Шевської роботи.

Молода дарувала молодому сорочку, боярам — рушники. На Західному Поділлі наречений приносив судженій рантух (рушникоподібний головний жіночий убір) і очіпок, а взамін одержував сорочку й віночок до шапки. У деяких районах Львівщини та Закарпаття молоді обмінювалися весільними подарунками через посередників — "післанців". Ними виступали свашки молодих.

Заключним дійством дівич-вечора був перший посад молодих за столом. На Київщині, Черкащині, Чернігівщині їх садовили на кожух, що лежав догори вовною. Під нього насипали жито і гроші. На Поліссі наречені сідали на необмолочені снопи, вкриті білим рядном.

Обряд дівич-вечора у традиційному українському весіллі, символізуючи прощання наречених із дівуванням-парубкуванням, виконував важливі функції — соціальну й моральну.

У неділю починалося приготування молодих до церковного *вінчання*. Батьки благословляли дітей хлібом і виряджали з почетом (бояр, дружок, свах, старостів) до церкви. Самі вони за звичаєм залишалися дома. Ще у XVIII ст. вінчання в церкві й весілля часто відбувалося не в один день, а через певний проміжок часу; бувало, що спочатку вінчалися, а весілля одбували через місяць. Повінчані молоді жили окремо у своїх батьків до весілля [17].

Вінчання поступово ставало невід'ємним елементом традиційного народного обряду. Цікаво, що і сам він з часом обростає специфічними елементами магічного, символічного, побутового характеру. Так, на Коростенщині наречена, ідучи до церкви, клала за пазуху мак (щоб ніхто не наврочив). Локальною особливістю західних районів був звичай класти нареченій за пазуху цілушку хліба з цукром. Виходячи з церкви, молоді разом з'їдали її, аби їм було солодко і не вбого.

Але основною санкцією на шлюб вважався *посад молодих* — обрядове з'єднання наречених за столом при виконанні таких важливих дій, як розподіл короваю та пов'язування нареченій головного убору заміжньої жінки — рантуха, намітки, очіпка, хустки тощо.

У молодого збиралася родина і готувалася до виряджання почету за дружиною, а в домі нареченої — до зустрічі зятя. Збиранню почету молодого надавалося неабияке значення. Він мав здебільшого непарну кількість гостей, щоб парою стала наречена. Весільні чини мали виконувати певні функції і були позначені певними атрибутами. Старостів перев'язували рушниками, свахи несли в хустині хліб, калач, шишки. Світилка тримала в руках шаблю, меч або гільце. Щоб забезпечити синові щасливе й багате життя, мати обсівала його зерном, сушеними фруктами. У центральних та північно-східних областях України вона виносила на подвір'я діжку, в якій учиняли хліб, ставила її перед сінешніми дверима на ослоні, одягалася у вивернутий вовною наверх кожух і брала тарілку з сушеними фруктами та вівсом. Дружко тричі обводив молодого навколо діжі, а мати обсівала його під супровід пісні.

Важливе значення мали захисні дії проти злих сил. Коли виходили з двору

[17] *Левицький О.* Невінчані шлюби на Україні в XVI—XVIII ст. // Записки Українського наукового товариства в Києві. — Київ, 1908. — Кн. 3. — С. 107.

В. Маковський. Дівич-вечір. 1884 р.

й молодий сідав на сани чи віз, щоб їхати, мати брала полою свого кожуха за повід коня і виводила за ворота. Триразовий обхід поїзда з гострими металевими знаряддями праці (сокирою, косою, вилами) з метою оберегу відомий багатьом слов'янським та неслов'янським народам [18]. У західних районах також використовували як обереги кожух, біле полотно. Коли в домі молодого збирають і благословляють поїзд за молодою, в домі нареченої ведуть її на посад. Частіше це робив її брат, тримаючи за руку хустинкою, під супровід весільних пісень, подекуди — дружко чи староста. У західних районах молода з метою захисту від злих сил ішла до столу по білому полотну, а потім ступала через стіл і сідала на посад. Тут бачимо прагнення "обманути" злих духів.

Отже, після того, як наречену посадять з дружками на посаді, старша з них звертається до старости за благословенням, проказуючи тричі: "Пане старосто, благословіть молодій на підкови зобрати". Староста відповідає: "Бог благословляє". Мати подає тарілку з житом чи вівсом, і молода по колу частує усіх дружок, а вони вкидають у тарілку з зерном дрібні гроші.

Поїзд молодого, наблизившись до воріт дому нареченої, зустрічає групу парубків, які вимагають викуп за дівку, який має бути щедріший, коли жениться парубок з чужого кутка, села. Поки йде торг біля воріт з парубками, біля порога молодої співають свахи, а в хаті за столом — дружки. Її мати виходить у вивернутому кожусі з горщиком води, вівсом та хлібиною, тричі частує зятя водою (пізніше — горілкою). Перші два рази він виливає чарку позад себе, а його родичі співають:

[18] *Сурхаско Ю. Ю.* Карельская свадебная обрядность. — Ленинград, 1977. — С. 124.

Не пий, не пий, Івасю, першого привіту,
Злий конику на гривойку,
Щоб тая грива далеко світила,
Щоб тобі Марійка була люба-мила[19].

Теща обсипає зятя вівсом, кропить його водою, обмінюється з ним хлібом. Свахи в цей час співають обрядову пісню, яка розкриває мотиви звичаю зустрічати молодого у вивернутому кожусі — символі достатку й здоров'я. В окремих районах Галичини, Західного Поділля теща при зустрічі молодого намагалася стукнути його по лобі дерев'яною ложкою (варехою), щоб у майбутньому слухався дружини. Молодий старався уникнути удару і таким чином запобігти магічному забезпеченню жіночого главенства. Він вихоплював із рук тещі ложку й перекидав її через хату. Ще одним давнім елементом магічного впливу на щасливий шлюб є обрядове з'єднання свічок на порозі або обмін ними. Символ вогню в обряді весілля має кілька значень. Це сила обрядового очищення, символ життя. Дію виконували свахи молодих.

При зустрічі поїзда молодого його дружбів та старосту частують сиром (в окремих поліських та західних регіонах). Це дуже давнє обрядове вживання сиру, пережиток культу скотарства. Тільки після того, як вони з'їдять сир, починають пришивати квітку до шапки молодого.

У хаті молодої наречений, щоб сісти біля своєї судженої, мав викупити місце у її брата. Цю символічну плату вносив боярин або дружба молодого. В центральних регіонах та на Слобожанщині молодий міг зайняти місце біля молодої після церемонії пришивання квітки до його шапки. Наречена в цей час сиділа за столом, накрита хусткою. Сестра її, пританцьовуючи й приспівуючи біля нареченого, пришивала червону квітку зі стрічки до його шапки. Віддячивши їй грішми, староста просив благословення завести молодого за стіл. Та брат не пускав нареченого. Після подарунка братові молодий заходив за стіл, знімав хустину, якою накрита молода, цілував її і сідав поряд.

Описаний характер зустрічі зятя побутував переважно в центральних, поліських та південно-східних областях. Існував інший варіант — наречена перед приходом молодого не сиділа за столом, а ховалася в коморі, а батьки, зустрівши зятя, запрошували його почет за стіл. Родина нареченого вимагала подати їм такий знак, щоб "паровав" (щоб був до пари) молодому. Двічі на цю вимогу виводили підставну молоду і лише за третім разом наречену, яку садовили поряд із судженим. Цей варіант зустрічі побутував переважно в районах Закарпаття. Він має аналогії з обрядовістю західних слов'ян.

Посад молодих як кульмінація весільного обряду був насичений обрядовими діями санкціонуючого характеру. Починався він з батьківського благословення. У західних районах обов'язковим елементом було виголошення "прощі" старостою. Молоді кланялися батькам, свахи співали.

Громадським схваленням шлюбу виступав ритуал розподілу головного весільного хліба — короваю. Часто разом з його роздаванням відбувався і обряд "дарин", "частування", або "перепій" молодої її родиною, тобто обдарування молодих. При всіх головних діях староста просив у родини благословення до краяння короваю. Батько брав два буханці хліба під пахву і вітав молодих та благословляв ділити весільний хліб.

[19] *Абрамович А.* Село Коснище, Владимир-Волынский уезд Волынской губернии // Живая старина. — Санкт-Петербург, 1898. — Вып. 2. — С. 197.

Українське весілля.

Його спершу підносили батькам нареченої і вони першими обдаровували молодих. Свахи зачинали пісню:

Ой мати дочку частує,
Щастя-долю дарує...

Приспівували й батькові.

Дружба закликав: "Десь тут є брат молодої, нехай дається чути. Просять молодий, молода і я прошу на цей дар почесний". Брат приймав шматок короваю на тарелі й дарував сестрі подарунок. За народною традицією, важливою була не коштовність речей, а вартість слова. Тому кожен мав своє примовляння до подарунка. Наприклад:

— Дарую молодим сад, а в саду ягоди,
щоб жили у мирі і злагоді.
— Даруємо корець гречки, щоб не було
між молодими суперечки.
— Даруємо мірку гороху, щоб мали
сина до року.

Обдарувавши короваєм родину, приступали до пов'язування молодої хустиною чи одягання очіпка. Це символічне приєднання нареченої до гурту жіноцтва мало драматичний характер. Наречена прощалася з дівуванням. Дві свахи (від обох родин) починали знімати вінок з молодої і співаючи одягали очіпок.

Звичай пов'язування молодої відрізнявся деталями в окремих регіонах України. Убори ці мали різні форми і назви: намітка, рантух, серпанок, бавниця. Під рушникоподібний убір одягали різних форм очіпки (каптур, чепець, сорока тощо). Намітку урочисто вносив із комори на вікові з хлібної діжі дружба, а в західних областях — мати молодої. Обряд покривання молодої головним жіночим убором мав сприяти плодючості в господарстві, коли ж у свекра були бджоли, то обряд здійснювали в хаті чоловіка. Поклоніння хліборобським культам засвідчене в пісенних фольклорних зразках, у звичаї виконання ритуального танцю навколо пов'язаної наміткою молодої. Після цього наближалося закінчення посаду. Свахи молодого починали "виганяти" дружок:

Чого ви, дружки, сидите?
Чом додому не йдете?

Далі починають "приманювати" молоду:

До нас, молода, до нас,
Буде ти гаразд у нас...

На Поділлі, Середньому Подніпров'ї, Слобожанщині на завершення посаду

виряджали старшу дружку. Молода прощалася з дівчатами, а потім бояри відводили додому з піснями старшу дружку. Сигналом до вставання із-за столу також була пісня, яку заспівували дружки і світилки:

Встаньте, бояри, встаньте,
Честь роду й хвалу дайте,
Подякуйте нам перед родом...

Тим часом дружби нареченої "продають" подушки боярам молодого.

Співають багато пісень про розлуку дівчини з рідною домівкою: "Зажурилася перепелочка", "Пропила мати дочку", "Ой у печі жар, жар, буде тобі, мати, дочки жаль, жаль" та багато інших. Під супровід весільних обрядових пісень мати збирає скриню молодої, її посаг. На Гуцульщині в піснях також перелічують придане молодої, яке мати має дати їй при виході з дому.

У різних регіонах України виконували подібні, але не зовсім однакові дії, проводжаючи молоду з батьківського дому. У центральних районах мати обводила молодих навколо хлібної діжі й обсипала зерном, у західних — кропила водою. Майже повсюдно молодій обов'язково давали живу (часто чорну) курку та хліб (подекуди дві хлібини), подарунки для родини молодого, особливо свекрів. У більшості регіонів України (за винятком Полісся, деяких районів Західного Поділля) проводи й переїзд молодої в дім чоловіка відбувалися в головний весільний день пізно увечері.

У домі молодого церемонія зустрічі невістки була обставлена рядом дій магічного характеру з метою охорони дому від появи чужої особи, а з нею і "чужих" та "злих" сил. Залежно від місцевих традицій (центральні райони) молоду перевозили через вогонь, на Поліссі, у Карпатах свекруха зустрічала невістку у вивернутому кожусі, через поріг її переводили по білому полотну, тримаючи за пояс або за руку. При зустрічі невістки свекруха питала: "З чим ти, дочко, прийшла?" Молода відповідала:

Прийшла я, мамо, до вас
Із щастьом, із здоров'ям,
З усім гараздом,
З пшеничним хлібом,
З красним чоловіком.

Після привітання молодої в домі свекрів, невеликого частування, вручення подарунків від невістки молодих відводили на шлюбну постіль. Стелили її переважно у коморі, обов'язково на необмолочених снопах жита. В головах клали спеціальний весільний хліб, який у різних регіонах мав різноманітні форми та назви: "лежень", "стульник", "пара", "покраса", "короваєць", "калач", "тещин пиріг", "хліб з медом". Йому у минулому надавали магічного значення при забезпеченні дітонародження і щасливого життя; з'їдали молоді хліб на другий день весілля, в окремих районах Півдня та Подніпров'я наречена ділила його між дітьми.

На другий день весілля з дому молодого відправляли почет до тещі з подякою за дочку, запрошували родину нареченої до зятя й частували. Цього ж дня відбувалося обдарування молодих. На східній частині Поділля та в центральних районах України побутував також звичай носити сніданок молодій від її родини. Цю місію виконували найчастіше дружки, які затримувалися при відвідинах подруги у домі її чоловіка на дуже короткий час. Від цієї пори дівчата вже не мали права бути на весіллі.

До весільних обрядів у молодого, що символізували приєднання молодої до нової сім'ї, належать і "митвини" (обрядове вмивання молодих), що більшою мірою збереглися у гірських районах

Покривання нареченої — обряд одягання очіпка на молоду.

західних областей України. Дослідники вбачають в обрядовості ходіння до води своєрідне посвячення, благословення й очищення нею. Слід іще раз наголосити на магічній функції цієї дії, бо в уявленні народу цнотлива молода після шлюбної ночі наділялася особливою силою, здатною забезпечити багатство, плодючість усьому живому в господарстві: "Кропить невістка, кропить! Де капля води упаде, там пара волів стане". За символічно-смисловим навантаженням аналогічним дійством до "митвин" був обряд "биття каші", що побутував на Київщині, Чернігівщині, Черкащині. Після обрядового розбиття горщика з кашею і пригощання усіх присутніх її сипали молодій у фартух, а вона обсівала нею двір, город, сад, худобу, щоб усе родило та множилося. На думку О. Потебні, богиня, для якої варилася каша, була причетна до дощу й води, одруження і смерті [20]. В окремих центральних та східноподільських районах молоду невістку водили по городу — показувати межу. При цьому свахи виконували ритуальні танці.

На більшій території України складовою частиною весілля у домі молодого було обрядове ряджения. Наряджались у молодих, перевдягаючись у протилежну стать — жінка за нареченого, а чоловік вбирався молодухою. Первісне значення цього елементу — обманути злі сили і відвести зло від молодого подружжя.

На другий день весілля зять запрошував тестя, тещу і родичів молодої до себе на гостину, яка мала назву "пропій", "перезва", "бесіда" тощо. На другий і третій день виконувалися обрядові дії, що, втративши первісний магічний зміст, набули ігрового характеру. Це обрядове купання батьків молодих, катання їх на возику, тачці, гойдання у рядні, збирання курей по селу, молотьба снопа та ряд інших.

Звичай "комори" (похвальба або осуд нареченої за дошлюбну поведінку) характерний більше для центральних і частково поліських районів та майже відсутній у західному регіоні.

Закінчувався післявесільний цикл гостиною у матері молодої, куди запрошували молоде подружжя та родичів.

[20] *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. — Москва, 1865. — С. 88.

Пастушкевич. Гравюра з малюнка Г. Білащенка "Останній день весілля". 1889 р.

Така гостина звалася "покалачики", "калачини", "розхідний борщ", "свашини", "хлібини" тощо.

Дослідження української весільної обрядовості XIX ст. дало змогу простежити еволюцію обряду, розкрити закономірності його розвитку та етнорегіональні особливості.

Багатовимірність дійств традиційного весілля українців вказує на давні пласти традиційної культури, обрядової поезії, морально-етичних норм народу. Лише весільна пісня вражає своїм багатством думки і змісту. Федір Вовк вважав шлюбний ритуал українців важливим джерелом для вивчення культури загалом, а зокрема, він зазначав: "Співи, що супроводять шлюбні церемонії, становлять дуже багату літературу, яка, висвітлюючи вповні зазначені церемонії, разом із тим, якщо вона науково оброблена, стає невичерпним джерелом матеріялу для археологічних, історичних та соціологічних розвідок" [21].

Вивчення традиційного весільного обряду українців, його функції і структури дозволяє виділити український підтип східнослов'янського вірілокального типу. В ньому, на відміну від російського підтипу, наглядніше простежуються пережитки давньої уксорілокальної стадії розвитку. Українському весіллю XIX ст. властиво, що група обрядодій санкціонуючого характеру зосереджена переважно в домі нареченої. За цією ознакою весільний обряд українців зближується з білоруським і відрізняється від центрально- та північноросійського обряду.

Традиційному українському весіллю XIX ст. притаманні збереженість магічних обрядів аграрного походження, шанування рослинних і землеробських та скотарських культів. Це широке використання в обряді збіжжя при обсіванні наречених, вовняної гуні, прибирання гільця, барвінку, обрядове частування сиром, широке використання різних типів обрядового хліба. Досить виразною в українському весіллі є така обрядова символіка, як розплетення коси, обмін ритуальними свічками, використання кожуха, полотна, хлібної діжі, обрядодія одягання очіпка й намітки та ряд інших.

---

[21] *Вовк Хв.* Студії з української етнографії та антропології. — Київ, 1995. — С. 220.

Весільній обрядовості українців притаманний різноманітний і багатющий фольклорний матеріал від супроводжуючої обрядової пісні до формул-побажань, у яких втілено погляди народу на сімейне щастя, ставлення до батьків, дітей.

Традиційне весілля XIX ст., єдине у своїй основі, має кілька етнорегіональних варіантів, локальні комплекси з наявністю перехідних зон та підареалів.

Кінець XIX ст. з причини посиленого соціально-економічного розвитку позначився і на певних змінах в обряді весілля. Зокрема, помітна певна скороченість дій передвесільного циклу, виразна домовленість про придане дівчини, більш активна участь самих молодих в організації укладання шлюбу. Основа ж обряду зберігається у цілісності до початку XX ст.

3.9. Поховальна та поминальна обрядовість

У традиційній поховально-поминальній обрядовості українців реалізувався складний комплекс народних уявлень морального, психологічного і релігійно-магічного характеру. Потреба віддати шану померлому члену родини й общини, послабити викликане смертю емоційно-психологічне напруження, а також гігієнічні міркування поєднувались в обрядах з давніми віруваннями про взаємозв'язок живих і мертвих, про душу та потойбічний світ, про предків, необхідність їх шанобливого спомину й "частування". На сукупність цих почуттів і поглядів нашаровувались елементи християнського світобачення про загробне життя.

Відповідна обрядовість складається з трьох основних циклів, пов'язаних зі смертю та підготовкою небіжчика до поховання, з похороном і власне похованням, з поминанням померлого. Українська традиційна поховальна обрядовість, її певні структурні частини, компоненти, як і аспекти історичного аналізу останніх, були предметом зацікавлення багатьох дослідників. Про це свідчить об'ємна й дуже змістовна бібліографічно-оглядова праця Зенона Кузелі [1]. Проте даний розділ є спробою репрезентації в масштабах України цілісного комплексу основних явищ, пов'язаних з уявленнями про смерть і посмертними ритуалами різних циклів. Його основу складають матеріали багатолітніх польових досліджень автора, що дозволило наповнити текст народними термінами, виразами, словесними формулами, якими в тих чи інших областях пояснюють смисл здійснюваних обрядів, їх окремих дій (відповідні аутентичні форми подаються в лапках або курсивом). Використовуються також фактичні дані та дослідницькі розробки друкованих джерел [2].

[1] *Кузеля З.* Українські похоронні звичаї й обряди в етнографічній літературі: Огляд студій і бібліографія // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. 31/32. — С. 133—202.

[2] *Гнатюк В.* Похоронні звичаї й обряди // Там само. — С. 203—426; *Шухевич В.* Гуцульщина // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1902. — Т. 3.— С. 242—257; *Гаврилюк Н. К.* Традиционная погребальная обрядность Полесья в сравнении с Карпато-Буковинской зоной // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: Погребальный обряд / Тезисы докладов. — Москва, 1985. — С. 28—30; *Гаврилюк Н. К.* Київсько-поліський варіант традиційної сімейної обрядовості на фоні суміжних територій // Київське Полісся: Етнолінгвістичне дослідження. — Київ, 1989. — С. 24—40; карта-схема № 1. — С. 35; *Гаврилюк Н. К.* The Structure and Function of Funeral kituals and Customs in Ukraine // Folklorica: Journal of the Slavic and East Europeanen Folklore Association — USA. — Fall 2003. — Vol. VIII, N 2. — P. 7—23; Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. — Москва, 1990 та ін.

Повір'я і обряди, пов'язані зі смертю та підготовкою до похорону. Складовою народного світогляду є "прикмети на смерть" ("признаки на смерть", "на вмеруще"). Вгадували наближення смерті на підставі незвичної поведінки деяких тварин, птахів, комах, особливого стану предметів хатнього вжитку, зважали й на певні звуки, дотикові відчуття, а також на сни. Зокрема, очікували, що піде з життя хтось із близьких, передусім хазяїн, коли собака виє головою донизу ("на лапи") або гребе під хатою яму; якщо постійно риє ("круте") землю у дворі кріт; якщо заспіває (закукурікає) курка; коли заповзе до хати жаба, засюрчить у хаті цвіркун або раптом з'явиться багато мух чи бджіл.

Дуже поганими прикметами скрізь вважалися уявний стукіт, гуркотіння на горищі, коли самі собою падають і розбиваються хатні речі, особливо ікона, посуд, самі собою риплять двері, стіл.

Найвідоміші провісники смерті — нічні птахи: сич, пугач, сова (путькало). За народними оповідями, сич або пугач звичайно сідають на димар і кричать на погибель по-особливому: "поховав-поховав". Часто в прикметах згадуються одуд, що кричить: "худо-тут, худо-тут", або "пугукаюча" горлиця, синиця, що до крові розбивається об вікно; горобець, що б'є у вікно після полудня. Поганий знак, коли людина чує, що ніби стукають або кличуть її з двору, де, однак, нікого нема. Кажуть також, що "на мерця" свербить перенісся або кінчик носа.

Горе провіщають чимало снів. Один із найпоширеніших — коли померлий кличе *(прикликає, вигукує)* живого до себе, "на покой", особливо коли уві сні йдеш за ним. Вважають повідомленням про те, що буде або вже відбувся похорон родича, якщо сняться зуб, що випав з кров'ю; комин, стеля чи стіна будинку, які падають; дим, котрий іде від хвіртки у житло; догораюча у печі вуглинка; худоба, череда, квочка з курчатами або якщо вкрали у господарстві свиню, коня; коли відганяєш чи б'єш великих зелених мух; коли побачиш уві сні ікону.

"На смерть" сняться також зорана чорна земля (рілля), город, половина або частина якого зорана; живе дерево, квітуча яблуня, які хтось викопує, зокрема, викорчовує дід, котрий помер; сюди також слід віднести деякі городні, баштанні культури: ровик капусти, картопля, стиглі червоні кавуни. Вказується на людину, яка помре, або на місце, де буде мрець, якщо уві сні хтось рубає ліс; "бачиш, як наступає повінь, підпливає до берега човен"; як біля якогось будинку йде весілля.

Існувало переконання, що на цьому світі людина перебуває тимчасово, "в гостях", "у гріхах", а на тому світі "вона вічна" ("Як попрощалися, він уже на правді, а ми ще в гостях, в гріхах", — Київщина). Тому вважалося необхідним виконати все, що згідно з традиційними світоглядними настановами забезпечує, полегшує перехід у потойбічний світ. Так, літні люди заздалегідь готували смертне вбрання: для цього купували все нове або, за більш давніми звичаями, використовували святковий чи весільний (вінчальний) одяг. Є також повідомлення про поховання у давні часи і в поношеному, проте неодмінно в чистому одязі, казали: "Смерть сорочку найде" (Вінниччина).

З передчуттям смерті навколо помираючого створювалася атмосфера зосередженості, нечутних дій, тихих розмов; вважали, що порушення тиші зробить його смерть важкою ("Як крикнеш, переб'єш смерть, — буде мучитися", — Кіровоградщина). Щоб полегшити передсмертні страждання, людину клали на

землю або робили діру в даху. Так здебільшого чинили щодо чаклунів і відьом, оскільки, за розповідями, саме вони, як люди, котрі зналися з демонічною, *нечистою* силою, вмирали довго і важко. Вмираючому давали в руки свічку *громницю*, яку святили на Стрітення; вважали, що таким чином можна побачити перед собою усі заподіяні гріхи, також це світло для душі: "щоб бачила, куди йти". Помираючий тричі просив прощення у Бога ("Прости, Господи, мені гріхи і раз, і другий, і третій"), а також у родичів та близьких. Промовляли приблизно так: "Простіть мені, що, може, колись не так сказав, зробив". На це відповідали: "Бог простить. І я вам прощаю". Діалог був взаємним. Хто не встигав попрощатися з помираючим, просив прощення вже у мертвого. Вірогідною ознакою наступаючої смерті вважався момент, коли у маренні людина кликала мертвих, зокрема батька чи матір, вже начебто бачила їх по той бік життя і розмовляла з ними.

У зв'язку з підготовкою небіжчика до поховання починав діяти комплекс звичаїв та обрядів, значну частину якого складали релігійно-магічні дії (очищувального, оберігального, жертовного характеру), пов'язані з уявленнями про долю тіла й душі померлого у перші посмертні години, дні.

Плакати в хаті можна було лише із настанням смерті. Щоб сповістити про неї односельців, хтось із родичів померлого виходив у двір і починав надривно голосити (*плакати, голосити, кричати*). Повідомляв про смерть (а також про різні етапи поховання) і церковний дзвін; побутувало уявлення, що поки не вдарить дзвін, покійника не можна залишати самого й без світла, бо душа, відокремившись від тіла, "стоїть у головах" і нею можуть заволодіти злі сили. У гірських районах Карпат про смерть людини сповіщали протяжними звуками трембіт. Для сторонніх знаком похорону на даному подвір'ї слугували розчинені ворота, рушник чи хустка, пов'язані на воротяному стовпі.

Як правило, найближчих родичів застерігали обмивати й одягати (*наряджати, убирати*) померлого, інакше вони з ним "не зустрінуться на небі". Тому запрошували двох-трьох сусідів — старих, самотніх людей, що зналися на цьому. У західній частині України покійного обмивали особи відповідної статі, у решті областей — переважно жінки. В окремих місцевостях Полісся дотримувалися дуже давньої традиції кликати для ритуального одягання бабу-повитуху.

Воду, якою мили покійника, називали "мертва вода", або "вода з мерця", їй приписували то шкідливу, то цілющу силу. Зокрема, широко побутувало переконання, що по ній не слід ходити людям, домашнім тваринам. Тому її виливали в "глухе місце": у куток городу, двору, під тин чи хлів, на гній та ін. У Карпатах зливали воду за межами своїх обійсть на дорогу, біля річок, іноді ж використовували для знищення домашніх комах-паразитів (тарганів, блощиць, прусаків). Застосовували цю воду також "в чарівних справах", з метою напускання причини. Однак на півдні Волині та Рівненщині "мертву воду" не боялися лити під плодоносні дерева і кущі (*на садовину*). Часом виливали її у такі місця, котрі тісно пов'язані з уявленнями про предків: "на покуть з двору", що характерно для Центрального Полісся, або під піч, поріг — на півночі Сумщини. Іноді частину "мертвої води" ставили біля покійника — на стіл або під лаву, де він лежав, а в подальшому виливали на могилу. Досвідчені знахарі використовували цю воду в лікувальних цілях — для зцілення хвороби очей,

уповільнення росту "мертвої кістки". Знятий одяг і постіль померлого найчастіше спалювали, зсипаючи попіл у те саме місце, куди зливали воду після обмивання тіла.

Убирали покійника в одяг, який відповідав його віку й соціальному статусу. Із захисною метою в'язали поверх сорочки тканий червоний, зелений або чорно-білий пояс. Голову чоловіка покривали шапкою, жінки — каптуром, хусткою чи наміткою. Дотримуючись давніх традицій, ноги обмотували білим полотном (на Поліссі — наміткою), взуваючи у легке, м'яке взуття — постоли або суконні капці, оскільки, за повір'ям, на тому світі доведеться багато ходити. Коли взували у чоботи або черевики, то стежили, щоб вони не мали підківок: переказували, ніби останні довго горять, коли померлий за гріхи опиниться у полум'ї чистилища. Подібно обґрунтовувалася заборона використовувати для смертного одягу шкіряний ремінь. Якщо під час обмивання покійнику зрізували нігті, то їх ховали в пазуху його сорочки: за віруваннями, на Страшному суді з цих нігтів кластимуть мости через ріку. У подністровській частині Поділля побутувало уявлення, що на тому світі кожен повинен мати собі пару, тому і жонатому, і нежонатому одягали на палець восковий перстень із недогарка тієї свічки, яка освітлювала йому перехід на покій.

Померлих хлопців та дівчат вбирали як молодих на весілля, робили вінок із барвінку, васильків або штучних квітів. Дівчатам розпускали волосся. Великий вінок розміщували навколо тіла, а після поховання вішали на могильний хрест.

Обмитого і одягненого небіжчика клали на лаву головою на покуть, ногами до порога; у західних областях — *на катафельок* з двох лав, у гуцулів — *на таблу* з дощок, часто ставлячи ложе посеред хати. Дітей до семи років, вважаючи за янголів, скрізь клали на столі. Смертне ложе застеляли сіном (або соломою, гілками хвойних дерев), накривали білим полотном, зверху двома рушниками, кінці яких загортали на тіло. У пальці рук вкладали свічку, хрестик, трохи грошей. Відомі були й інші звичаї: чоловікам рушник клали під руки, жінкам руки завивали рушником або закривали хусткою.

На очі померлого клали монети, аби "не виглядів і не забрав до себе живого". Щоб закрити рота, туго підв'язували підборіддя, а на вуста клали мідяк. В обох випадках гроші вважалися необхідною платою за перехід на той світ. Руки й ноги для фіксації зв'язували мотузкою, згодом її (як і решту вузлів на одязі) розв'язували, "щоб померлий не був на тому світі спутаним". Народна практика свідчить про прагнення чаклунів та знахарів заволодіти згаданими предметами. Наприклад, на заході Поділля нитки чи мотузки, зняті з рук мерця, зашивали в рукава сорочки чоловіка, щоб не бив жінку, стрічкою з ніг (*путами*) перев'язували ноги корові, "щоб не фиркала, не билася". Скрізь в Україні народні цілителі використовували згадані речі з лікувально-магічною метою від болю голови, рук, ніг.

Померлого до обличчя накривали лляним полотном або наміткою, інколи церковним покривалом, у Карпатах — весільним рантухом, білою плахтою; на лоб клали паперовий вінчик з молитвою (*прохідну*), на груди — ікону з рушником. Перед образами горіла лампада. У головах на столі запалювали свічку, яку втикали у миску із зерном або борошном, поряд ставили разом з хлібом спеціальну поминальну страву, відому в Україні під назвою "коливо" (Правобережжя), "канун" (Лівобережжя), "пшениця", "кутя" (Карпати).

Поки померлого одягали, хтось із родичів кликав двох-трьох сільських майстрів робити труну (*домовину, деревище, дубовину*), кришку (*віко*) і надмогильний хрест. Для цього використовували дубові або соснові дошки, котрі старі люди нерідко, як і смертний одяг, заготовляли заздалегідь. Труначам слід було оберігати себе: приступаючи до справи, промовляти заклинальну молитву. Закінчивши роботу, повертали ніж вістрям догори й вирізували на дні та з боків труни по три хрестики, щоб у труну не зайшла нечиста сила. Стружками і трісками від труни не можна було палити піч, "щоб хата не була холодною". Частину стружок залишали у вигляді підстилки в труні, решту (як і солому з постелі померлого, знятий з нього одяг та інші відходи, що лишилися після одягання) спалювали за межами (*на границі*) садиби, попіл прикопували або висипали на *бігучу* воду. Труну і хрест звичайно робили безкоштовно, труначів прийнято було годувати й пригощати горілкою.

Покійник, як казали в народі, "повинен переночувати в хаті дві ночі", на третій день ховали. Весь цей час двері дому і господарських приміщень намагалися тримати відчиненими, "щоб душа померлого не затримувалась та довго на цьому світі не покутувала", або для того, "щоб покійник забрав із собою необхідне й не приходив більше". У ці дні членам сім'ї не можна було нічого робити ні в хаті, ні в полі, "бо руки будуть мліти, терпнути цілий рік". Крім того, вважали, що виконання заборони забезпечить душі померлого спокій, а "тілу буде добре і легко лежати в труні".

Аби уникнути негативних впливів на все, що родить і залишається живим, вдавалися до запобіжних заходів. Зокрема, забирали з дому насіння, "бо не зійде". Відкривали й ворушили зерно в коморі, швидко торкали рукою усе хлібне, картоплю, городні рослини. Доторкалися також до худоби. Не слід було згадувати померлого при курці, яка сидить на яйцях, бо курчата "замруть", не з'явившись на світ.

Піклуючись про живих, завішували люстро. Говорили: якщо подивишся на мертвого, а потім у дзеркало, то захворієш жовтяницею. Тому дітям забороняли гратися із дзеркалом. Не дозволяли дивитись у нього й тим, хто йшов прощатися з покійним, "щоб не помирали молоді в роду". За іншими поясненнями, дзеркало своїм блиском ускладнює страждання вмираючого, тому його затуляли ще в момент передсмертних агоній. Вважали також, що люстро "змутніє", "зблідне", якщо його не повернути склом до стіни.

Під час одягання небіжчика близькі родички плакали і голосили за померлим (*тужили, приказували, приповідали*). Голосіння було не лише проявом смутку, а й обрядовим звичаєм, яким, так би мовити, фіксували всі суттєві похоронні акти: коли люди йшли прощатися, вносили до житла труну, коли перекладали до неї тіло, виносили покійника з дому, а також при зупинках поховальної процесії, під час опускання труни у могилу. Були, однак, і відхилення від традицій голосіння. Так, у карпатських лемків похорон супроводжувався лише неголосним слізним плачем-риданням. У Прикарпатті вірили, що слізьми заливають пекло, тому колись, за оповідями старих людей, спеціально наймали плакати за померлим.

Діяли й інші звичаї ритуально-жалобного характеру. На знак суму (*жалоби, жалю, туги*) за батьком або матір'ю дівчата не заплітали коси до закінчення похорону, "щоб покійнику не була заплетена дорога на той світ". У цей самий відрізок часу чоловіки з дому

померлого ходили без шапок, два тижні не голились і не зачісувались; знімали головні убори біля покійника й сторонні чоловіки. Вдова не могла виходити заміж раніше, ніж через півроку. Батьки за дитиною зберігали жалобу шість тижнів. Цілий рік у сім'ї одягалися скромно, в хаті не можна було грати весілля молодим, дітям веселитися, танцювати, ходити на забави до інших.

Похоронні обряди. Уявлення, що відбивали віру в загробне життя, в існування особливої сфери спілкування між живими та мертвими, досягали високої концентрації в обрядах похорону і власне поховання, коли здійснювалося прощання з покійним в хаті, у дворі, на дорогах села, на кладовищі.

Серйозного значення надавалося відвідуванню покійника і звичаю сидіти біля нього у денний та нічний час. Вважалося, що гріх залишати покійника самого, що "тіло треба стерегти", бо в нього могла вселитися нечиста сила, зокрема, мрець стане "упирем", якщо через нього випадково перескочить кіт. Тому біля померлого весь час перебував хтось із родичів, часто також дві-три старі жінки — баби, які самі готувалися до смерті й регулярно ходили на похорони, що відбувалися в селі.

Хто приходив прощатися, повинен був від порога подивитися на ікону, перехреститися, проказати "Отче наш" за померлого, лише потім перевести погляд на мерця, підійти до тіла і запалити свічку, яку, коли не було своєї, брали з тих, що лежали на столі. Свічку приліплювали до смертного ложа або, якщо покійник уже лежав у труні, до стінок труни. Часто її втикали у миску з житом, яка стояла на столі, а жителі Карпат і Буковини — в один із кількох (п'яти-шести й більше) горщиків, наповнених ячменем, вівсом, кукурудзою, рисом, іншим зерном або борошном. Втішаючи близьких, відвідувач промовляв приблизно так: "Хай з Богом спочиває. Хай йому Бог гріхи прощає (не пам'ятає)". Слід було якийсь час посидіти біля покійника, виходячи з дому, перехрестити у дверях мерця, а живим сказати: "Бувайте здорові".

Близькі родичі й сусіди при відвідинах померлого приносили і клали на стіл продукти — хліб, зерно чи борошно, яйця, мед чи цукор та ін. Традиція прощальних даровин була особливо поширена на Правобережній Україні. Частину з того, що приносили (зокрема, коржики, цукерки, горіхи та ін.), у подальшому роздавали на помин душі, частково на кладовищі, частково на післяпохованьному обіді. З них складали також своєрідні поминальні дари, відомі на Правобережжі під назвами "миска", "служба", "парастас", на середньому Подніпров'ї та на Лівобережжі — "панахида". Зокрема, на Житомирщині та Київщині "миска" — це три зв'язані на тарілці булки і свічка в зерні, куди зверху клали трохи цукру, яблука, горіхи. В Карпато-Подністров'ї до парастасу входили кутя, хліб, мед, хрест та свічка. У гуцулів кровні родичі відразу приносили до небіжчика "службу" — миску зерна й свічку, у лемків до цього додавали зілля і ладан, які запалювали, "щоб з димом душа понеслася на небеса до Бога". Страви мали ритуально-жертовне призначення, над ними в день похорону промовлялася подячна молитва, їх же як даровину з боку померлого віддавали священику, іншим церковним служителям.

Важлива частина прощального ритуалу — нічне перебування біля покійника — мало різні назви: "йти ночувати", "вечеря", "сидіти над коливом (над тілом)", у західноукраїнських місцевостях — "посижини", "привід", "свічення" тощо. За народними переконаннями,

коли сам ходитимеш "ночувати", то і до тебе, як помреш, прийдуть люди. Тому із настанням глибоких сутінків до хати сходилося найбільше людей. Щоб підтримувати постійне світло, палили скіпку чи каганець або за плату брали з церкви свічник (*світило*, *ставник*) чи лампу. Дяк читав Псалтир за відпущення гріхів, співав молитовні пісні про смерть, нерідко обходилися лише послугами жінок-півчих (*співушок*). Ночувальники вели тихі розмови, згадували про життя і чесноти покійного, час від часу хрестилися та молилися. О дванадцятій годині домашні запрошували людей вечеряти, пригощали вином чи горілкою, закускою, іншими стравами.

Відповідні нічні зібрання мали специфічні риси у південно-західних областях. Зокрема, в Подністров'ї молодь після вечері діставала дозвіл на забави та ігри, особливо по смерті старих людей. Назвами найбільш популярних ігор — "Лубок", "Грушка", "Лопатки" — позначалися й тутешні "посижини". У найбільш розвинених формах ця традиція побутувала в Карпатах, де "ігри при мерці" супроводжувалися галасливою поведінкою з елементами веселої жартівливої бійки тощо. За деякими народними поясненнями, на "Лубок" сходилися, "щоб домашнім журу уменшити". Попри це, витоки поховальних забав, що у трансформованому вигляді зберігалися в гірських районах до середини XX ст., дуже давні й сягають язичницьких поховальних тризн, складовою яких були ритуальні військові ігри-поєдинки на честь покійників.

Похорон і поховання небіжчика звичайно відбувалися протягом першої половини (включаючи й обідню пору) третього дня після смерті. На цей відрізок часу припадало найбільше голосінь, через що психологічно тяжкі почуття вічної розлуки з померлим досягали найвищого емоційного напруження. Поряд із багатьма народними обов'язково здійснювалися обряди за церковним чином, для виконання яких запрошували священика. Вважалося престижним, що священнослужитель брав участь у всіх етапах ритуального прощання — в хаті, на подвір'ї, у поховальній процесії, в церкві, на кладовищі. Однак це вимагало від сім'ї значних грошових витрат і було доступне лише заможним. Здебільшого обмежувалися панахидою в хаті та на кладовищі, іноді тільки на кладовищі. Намагалися занести небіжчика до церкви, але немалою мірою це залежало від місця її розташування.

В день похорону, часто ще до приходу священика, до хати вносили і остаточно лаштували труну, спід якої вистеляли стружками або сіном й покривалом. До труни могли класти одяг, в якому покійник вмирав. Розміщували також певні речі, що розглядалися як необхідні для перебування в потойбічному світі. Склад речей залежав від віку померлого, враховувались особливості його зажиттєвих занять та схильностей. Наприклад, окрім обов'язкових грошей ("для викупу за місце", "щоб відкупався за гріхи"), клали старим людям палицю-посох; чоловікам — обов'язково шапку, а також тютюн, люльку (куриво, люльку з калиткою) або пляшку горілки; жінкам — кужіль чи нитку з голкою, вовну, перевесло; дітям — маленьку воскову мисочку "для годівлі", яйце, яблуко, калачик. Чимало додаткових елементів одягу — "на запас", "на зміну" — й досі кладуть померлим на Правобережному Поліссі.

В народі вірили у зустріч і спілкування померлих на тому світі. Зокрема, що в загробному житті діти не дають спокою бабі-повитусі, тому один із добре знаних в Україні звичаїв — класти бабі

до труни вузлик з маком, "щоб одкупалася на тому світі од онуків". Якщо вмирали тато чи мама, котрі за своє життя поховали дітей, то клали їм п'ять калачів і гроші, "щоб з гостинцем до дітей прийшли" (Гуцульщина). Одне із поширених правил — передавати за допомогою померлого певні предмети (а також слова привітання, прощення) тому, хто помер раніше. Робилося це насамперед тоді, коли останній снився та чимось дорікав живим, скажімо, скаржився, що йому не поклали запасного одягу ("і нема у що перебратися"), ціпка ("бо важко тут ходити"), свічки ("бо мені тут темно").

Власне похорон розпочинався з приходом священика, який здійснював ритуальну відправу (*правив похорон, панахиду, опровід*). Однією із складових обряду було освячування-благословення згадуваних вище поминальних мисок-дарів. У Карпатах, де лаштували багато різноманітних за складом "мисок" із запаленими у них свічками, це звалося "правити парастас" і виглядало як священнодійство на честь небіжчика та предків. Спеціальними термінами тут позначалися й інші компоненти служби — "казаннє" (коли священик спеціально відзначав чесноти померлого), "проща" (прохання до присутніх простити покійному його гріхи). Священик кадив ладаном і кропив свяченою водою труну. Після завершення відправи небіжчика перекладали до труни й виносили з хати.

Винесення труни з тілом — суттєвий момент похорону. Сукупність пов'язаних з цією ситуацією народних обрядів включала дії різного функціонального призначення. Одні з них, що йому передували, символізували своєрідне єднання живих навколо померлого члена сім'ї, якого назавжди випроводжали з хати-батьківщини. Зокрема, на Чернігівщині та Сумщині після відправи панахиди родичі ставали біля труни, запалювали 9 чи 12 свічок-провідничків і передавали їх одне одному, "щоб усі потримали" й "щоб стрітися на тому світі". На Покутті чинили трохи інакше: родичі із запаленими свічками в руках три рази обходили кругом тіла, приповідали й цілували покійника.

За традицією багатьох областей України, крім Полісся, під час винесення з хати труни з тілом її тричі опускали або стукали нею об поріг. Вважалося, що в такий спосіб померлий "ніби розпрощується" з рідною домівкою, "відкланюється, щоб більше не вертатися". Казали також, ніби покійник чує все, що відбувається в хаті, а як "постукати ним на порозі", то вже не чує.

Водночас близькі померлого дотримувалися норм поведінки, серед яких переважали охоронні заходи: ними намагалися забезпечити добробут сім'ї, життя і здоров'я живих, нейтралізувати природне почуття страху перед смертю, уособленням якої був покійник. Зокрема, "щоб смерть не гостила в хаті", тіло виносили не інакше як "ногами наперед"; це не повинні були робити найближчі родичі. Людям, котрі виносили труну, варто було тримати в кишені якийсь залізний предмет; труну і людей обсівали "на вихід" житом чи пшеницею.

Після винесення труни на подвір'я хатні двері швидко зачиняли і так само посівали зерном місце — лаву чи стіл, де лежав небіжчик. Заради достатку родини сипали овес попід пороги хати. Вдавалися й до багатьох інших застережно-оберігальних засобів. Наприклад, ставили догори ногами стіл, перевертали ночви і тиждень ними не користувалися, кропили лаву, де лежав покійник, свяченою водою або ж клали на неї хліб чи сокиру, забивали в лаву головкою донизу гвіздок. Виконували й

Похорони. Богуславський р-н, с. Дешки.

складніші обрядові дії. Скажімо, на Буковині та Гуцульщині, "аби знову в хаті не було мерців", після винесення труни рідні сідали на лаву і трималися всі за один калач або брали його на коліна й передавали один одному, при цьому слід було дивитися на домовину у вікно, "щоб покійник не снився". Після того, як небіжчика виносили з хати, його або одразу проводжали на кладовище, або, якщо мала бути неблизька путь, ставили в обійсті на землю і, лишаючи труну закритою під наглядом двох-трьох осіб, верталися до хати на похоронний обід, потім ішли ховати. Це було характерно для деяких місцевостей Правобережного Полісся і Карпат. За більш поширеною традицією тужливий ритуал тривав ще й на подвір'ї. За бажанням родини тут додатково читали Євангеліє, співали заупокійні молитви, у гуцулів часто правився "парастас". У дворі мали змогу прощатися з покійним ті, хто не братиме участі в процесії (наприклад, добре знали, що матір не повинна йти на кладовище за померлою дитиною-первістком; не йшли проводжати померлого й вагітні жінки). Часто тут же через посередництво покійника передавали своїм померлим родичам слова пам'яті, "щось з хлібного", певну річ. Характерна риса прощання на подвір'ї — ритуальний діалог на тему прощення гріхів, що, за відсутністю священика, здійснювався між родичем померлого (який нібито заміщав останнього в своїй особі) і присутніми односельцями.

На дворі лаштували ритуальний аксесуар похоронної процесії: обв'язували рушником надмогильний хрест, на віко клали рушничок-покривець з хлібом, пов'язували рушником чи хусткою руку особам, котрі несли труну; в Подністров'ї, Карпатах рушник протягували крізь дірку калача і чіпляли до кожної з чотирьох ручок "ноші". При похороні дитини, парубка чи дівчини прикрашали кольоровими стрічками вишневе або смерекове деревце, яке потім встановлювали на могилі.

Хтось із присутніх брав на себе обов'язок нести на кладовище поми-

нально-жертовні дари, що їх роздавали "на спомин душі" або, як казали у гуцулів, "за простибіг". На Буковині збирали чималу кількість таких дарів-поман. Їх незмінним компонентом були калач та свічка, сюди додавали і якусь ужиткову річ (рушник чи хустку, налавник, ліжник тощо) або курку, вівцю. Складаючи скромні чи щедрі помани, зважали, кому вони призначаються: священнослужителям чи паламарю, сторожу церкви чи людям, які одягали мерця, копачам тощо.

При виході з подвір'я в бік небіжчика сипали три жмені зерна, швидко зачиняли ворота, двері хліва, стайні, обори; у місцевостях Подніпров'я і Поділля на воротях задля магічного захисту господарства зав'язували пояс чи стрічку червоного кольору.

Небіжчика на кладовище (*на цвинтар, могилки, гробовище*) несли на плечах на "ношах" або везли на возі чи санях, впрягаючи вола, старого коня. Труну з маленькою дитиною звичайно несли на руках і рушниках старші підлітки відповідної статі. Залежно від місцевих традицій та інших обставин покійника проводжали у відкритій труні або прикривали труну віком.

Похоронна процесія ішла в певному порядку: хрест, за ним церковні прапори — хоругви, потім несли труну з небіжчиком, далі йшла рідня та односельці. Якщо в поході брав участь священик, то він ішов або їхав на коні попереду померлого. У гуцулів похорон супроводжували двоє-троє "трембачів", які йшли першими, приблизно на відстані 100 м від процесії.

Процесія обов'язково зупинялася на перехрестях доріг, що в народній ритуалістиці й міфології виступають локусами складного сакрально-магічного значення. В деяких місцевостях Полісся, Карпат вважали за необхідне ставати 12 разів, зокрема, перед хрестом-"фігурою", містком, криницею, котрі були на роздоріжжях, поворотах. Під час зупинок люди хрестилися, рідня "приплакувала" мертвого, хтось із присутніх читав чи співав короткі молитви. На Буковині до того ж клали на землю на хустині "поману", тоді переносили через неї небіжчика й одразу віддавали її комусь з учасників похорону; на містку під "поману" стелили рушник, який символізував останню путь і пов'язувався з уявленнями про водну переправу у потойбічний світ. За звичаями Чернігівщини, покійнику "трусили барвінком дорогу" для того, "щоб душа її знала й прилетіла додому".

Під час похоронного походу селом люди, що бачили його, дотримувалися певних перестороr: зачиняли ворота, хатні двері, будили тих, хто в домі спав, клали під сплячі немовля ножа, не можна було дивитися на мерця крізь вікно, переходити перед похороном дорогу, бо "вискочить на тілі мертва кістка".

Похорон неодмінно спинявся біля церкви. По змозі сюди заносили небіжчика: батюшка читав "прохідну" молитву або, якщо була домовленість і належна плата, відправляв службу Божу (обідню).

На кладовищі відкриту труну ставили скраю виритої могили. Священик правив чин поховання — панахиду чи літію, освячував могилу. Родичі плакали, востаннє голосили, цілували покійного. Копачі забивали віко, труну опускали в яму на спеціальних мотузках чи поясах (що мали назву "пательки", "очкури", "шнури", "важки", "пас"); на Поліссі зберігався звичай опускати труну на полотнах-рушниках і лишати їх у ямі. Потім священик "печатав" могилу — ставив по її кутах лопатою хрести й першим кидав у яму грудки землі. За

ним по три рази кидали люди, приказуючи: "Щоб земля була пухом", "щоб легко лежав і землю тримав". Звичай кидати на труну землю диференціювався: цього не повинні були робити найближчі родичі, а лише починаючи з двоюрідних. Він був знаком прощання — "аби мертвий знав, хто був на похороні і похованні", а також вважався оберігальним засобом — "щоб не снився покійник".

За народними віруваннями, мертві (предки) не полишають зв'язків з родичами, можуть або сприяти живим, або карати їх за невиконання законів шани і пам'яті. Тому поховання було не кінцем ритуалізованої турботи про небіжчика, а лише переходом до поминальних обрядів, які здійснювались після похорону, а згодом у спеціальні дні календарного року.

Поминальні звичаї та обряди. У системі післяпоховальних звичаїв помітну роль відігравали повір'я й перекази щодо особливостей посмертного стану мертвих. За прикметами, душа померлого з'являється у вигляді пташки, комахи (метелика, бджоли, мушки, жучка, павука) або ж як тінь людського обрису, може сповіщати про свій прихід певними звуками (стукотом, шарудінням) тощо. Вірили, що 9, 12 або 40 днів по смерті "душа в хаті", "прилітає воду пить", "приходе обідати" (її найулюбленіше місцеперебування — куток на печі, біля порога, на покуті, тому, щоб не зашкодити душі, протягом названих днів у хаті не мазали, а подекуди й не замітали). Виділяли також один рік — *год* — як строк земного перебування душі: "душа в хаті 40 день, а до году літає по обійсті, прощається, плаче і йде на своє місце" (Київщина).

Такі погляди співіснували з обрядовими діями, спрямованими на вшанування померлого через спомин, частування його душі. Тому після винесення тіла з хати або із поверненням з кладовища ставили на вікні (столі, покуті) "воду для душі", часом клали ще й рушник та окраєць посоленого хліба. Придивляючись до води, казали: "Скільки випариться, стільки душа випила". Через те воду доливали або, як чинили на Київському та Чернігівському Поліссі, кожного ранку протягом 40 днів виливали "на покуть з двору", а на її місце ставили свіжу. Вода була засобом очищення душі від гріхів. Наприклад, у Карпатах наповнювали відро водою, вважаючи, що в ньому "душа миється, очищається". Тут ставили також глечик молока з калачем, миску борошна; сліди на борошні або посипаному на підвіконні попелі були свідченням того, що душа відвідала домівку. На Полтавщині, крім води, ставили миску з медом, оскільки "мед — найдобріша їжа для покійників".

Часовий перебіг звичаїв поминального циклу був приблизно такий. З кладовища на запрошення сім'ї священик і люди поверталися до хати на похоронну гостину. Вона відома в Україні під загальними назвами "обід", "поминки" або "жалобний обід" (Правобережне Полісся), "помершого гостина", "парастас", "горячина", "комашня" та ін. (Карпатський реґіон).

Перед обідом усі, хто прийшов з кладовища, вдавалися до дій очисних та захисних: тричі мили руки, звичайно у дворі над лопатою, якою копали могилу; коли ж вступали до хати, бралися руками за комин або заглядали у піч, "щоб забутися мертвого", "щоб не марився"; бувало, що й кидали від порога до печі дрібні гроші на знак очисної жертви.

Розпочинаючи обід, хрестилися, промовляли "Отче наш" і з'їдали по три ложки поминального колива (*кануна*); у деяких областях цією стравою почина-

Проводи на Хомин тиждень. Друга половина XIX ст.

ли лише сороковини й роковини, а для жалобного обіду існували місцеві види найпершої ритуально-поминальної їжі, наприклад, "тужики" — запечене, як бабка, прісне тісто з маком (Західне Полісся), "гаряча миска" — млинці з манної крупи, прикрашені цукром або цукерками (східні Карпати). Після цього пили горілку чи вино та їли обов'язково гарячу страву — борщ або "капусту з парою" (капусняк), бо вірили, що душа мертвого присутня на обіді й частується парою їжі. В Подніпров'ї в такому разі примовляли: "Тобі паричка, а мені стравичка, куди душа, туди й пара". Решта частувань та їх склад (хлібні вироби, каша, вареники, холодець, голубці, смажена риба тощо) з урахуванням постів залежали від місцевих традицій. Останнім, як завжди, вживали узвар чи кисіль. По обіді на спомин душі роздавали присутнім або калачики з свічками, або пиріжки, коржики, пряники, за що хазяям дякували, бажали здоров'я, а покійному Царства Небесного.

У післяпоховальну ніч в хаті старші не спали, світла не гасили і стіл з вечірньою їжею не прибирали. У Правобережній Україні таке нічне сидіння мало назву "проводжать душу". Наприклад, на Черкащині біля 12-ї години ночі, дотримуючись глибокої тиші, запалювали на столі чи покуті свічку й "дивилися, як душа прийде". Існувала впевненість, що "душа прилітає на запалену свічу", а побачити душу може лише праведний, хто грішить найменше. За тутешніми переказами, опівночі з'являється і пересувається стіною від печі до покуті маленька, схожа на людську, тінь; за іншими твердженнями, по стіні знизу вгору йде декілька "тіней-куколок" (тобто всі померлі родичі), що зникають на покуті.

Поминальний обід лаштували також на дев'ятий, сороковий день після смерті та на рік (*год*). При цьому дев'ятини відзначалися в обмеженому, переважно суто родинному колі. Сороковини і роковини вважалися основними, великими поминками, на які запрошували всіх, хто брав участь у похороні. В ці дні зранку рідні йшли з поминально-жертовним даром до церкви, замовляли панахиду, тоді відвідували кладовище й верталися додому на "обід", ритуал яко-

го мало чим відрізнявся від післяпоховальної трапези. Поряд із названими датами подекуди справляли "третини", а також 6, 12, 20 днів і півроку — свого роду малі сімейно-родинні поминки.

В пам'ять новопомерлого й задля частування його душі, крім власне ритуальних трапез, здійснювалося чимало спеціальних символічних дій: домашні "розпивали воду для душі" або виливали її на могилу; роздавали поминальні дари (хліб, одяг померлого, окремі предмети, що використовувалися під час похорону); залишали в хаті на ніч "вечерю для душі", а також ритуальну їжу та питво на самій могилі тощо. Відповідні акції у тій чи іншій своїй сукупності реалізовувались або тільки в дні згаданих фіксованих поминальних дат, або протягом усього сорокаденного строку. Скажімо, в Правобережній Україні "вечерю для душі" лишали на ніч щодня аж до сороковин; у поліських районах протягом цього ж періоду хтось з найближчих родичів померлого щоранку навідував могилу — "носив сніданок для душі", "йшов будити покійника".

Крім персоніфікованих поминок, у народному побуті особливого значення надавалося ритуалам загального поминання померлих. Вони приурочувалися до певних днів та свят календарного року і грунтувалися на віруваннях, що душі мертвих (предків) час від часу відвідують рідню, помешкання, де вони жили. Перше місце серед відповідних церемоній посідали "Проводи" ("Гробки", "Могилки", "Радульниця" тощо), які відбувалися на початку Хоминого тижня після Пасхи за участю священиків; на Правобережному Поліссі це був післяпасхальний четвер, відомий тут під назвою "Мертвих великдень" ("Навський великдень", "Мавський великдень"). У цей день на могилах родичів, заздалегідь прибраних, упорядкованих напередодні Великодніх свят, стелили скатертини, виставляли паску, крашанки, інші страви і напої. Христосувалися з померлими, частувалися самі й обмінювалися дарами із сусідами, наділяли милостинею старців. Залишали на могилках чарку води чи горілки, яйця, потроху з усього принесеного. Існувала також практика лаштувати колективну поминальну трапезу на спеціально пристосованих для цього довжелезних столах.

Поминали мертвих, особливо тих, що вмерли не своєю смертю, у Зелену (Клечальну) суботу перед Трійцею. Відзначали також чотири основні "поминальниці": восени — це суботи перед Дмитром, Кузьмою і Дем'яном, Михайлом; навесні — перша субота Великого посту. Про те, що всі вони стосувалися шанування власне пращурів, свідчать їх давні народні назви: "діди", "родичі"(характерні для Київського і Чернігівського Полісся). Церемоніал здійснювався приблизно так: напередодні суботи в хаті прибирали, милися й одягали чисте вбрання, на стіл ставили все пісне — передусім борщ, кашу, "канун"; потім, називаючи імена, гукали померлих родичів на вечерю; для них же залишали на ніч страву й ложки. Наступний день вважався "празником", коли в хаті й городі нічого не робили, а йшли до церкви з поминальним даром на панахидну службу. Крім того, добре знаним в Україні був звичай запрошувати мертвих "до куті" на святвечірню трапезу перед Різдвом.

3.10. Народний календар

На початку XIX ст. хліборобство залишалось основним господарським заняттям жителів України. Нова доба мало що змінила у звичному укладі життя селянства, яке становило більшість населення країни. Агротехнічні прийоми, знаряддя праці за минулі століття майже не змінились і тому свої надії на хороший врожай, котрий значною мірою залежав від природних стихій та явищ, як і надії на особистий добробут, український селянин традиційно покладав на Бога. Календарні обряди, викликані до життя практичними потребами землероба, здавна регулювали стосунки людини з Творцем, природою, колективом, тому значення їх у традиційній народній культурі було помітним і в XIX ст.

В історії української культури цей час позначений ростом національної свідомості української інтелігенції, а відтак і її інтересом до народної культури. "Мандрівки в народ" призвели до появи цілої низки видань з українського фольклору та етнографії, які до сьогодні складають джерельну базу для вивчення народної культури в цілому й календарних обрядів зокрема. Варто відзначити роботи Миколи Маркевича, Якова Головацького, Володимира Шухевича, Павла Чубинського, Миколи Сумцова, Володимира Гнатюка, Пантелеймона Куліша [1].

Піонером польових етнографічних досліджень можна вважати Зоріяна Доленгу-Ходаковського, за життя відомого під ім'ям Адама Чарноцького (1784—1825), який своєю поведінкою встановив наступним поколінням дослідників народної культури високу планку професійних та моральних засад. "Єсть іще на землі щастя, — писав він у своєму щоденнику, — тинятись поміж народом, жити поетичним життям селянства. Який же я щасливий у своїй свитині, з моєю вбогою стравою, коли мені оповідають люди згадки свої й бажання! Серед народу живе чеснота, серед народу живе поезія. Лихе ж має серце той, хто не кохає народу всією силою братерської любові" [2]. За життя матеріали дослідника (а це понад 1200 народних пісень, серед них значний відсоток складають календарно-обрядові) були видані лише частково у збірках М. Максимовича, в тодішніх журналах.

У традиційному суспільстві народна творчість є формою суспільної свідомості, тісно пов'язаною з реаліями життя. Тому суспільно-економічні, політичні, етноконфесійні чинники впливали і на зміст календарно-обрядової поезії. Ритуальні формули були стійкішими, в процесі суспільної трансформації могли випасти або переосмислитись лише окремі обрядові елементи, а поезія була варіативнішою, рухомішою частиною обряду і відбивала актуальні в даний час суспільні настрої. На думку одного з тогочасних дослідників: "Кожен звичай, якщо він є твором власне народним, вміщає в себе його характер і умови місцевості, вказує на його моральний та розумовий стан і часто краще за літописи розповідає про його минуле

[1] *Маркевич Н.* Обычаи, поверія, кухня и напитки малороссиян. — Киев, 1860; *Кулиш П.* Записки о Южной Руси: В 2 т. — Санкт-Петербург, 1856—1857; *Максимович М.* Малороссійскія песни. — Киев, 1827; *Головацкий Я.* Народныя песни Галицкой и Угорской Руси: В 4 кн. — 1863—1865; *Чубинский П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. — Санкт-Петербург, 1872—1878.

[2] *Єфремов С.* Історія українського письменства. — Київ, 1995. — С. 132.

Веснянки у Музеї народної архітектури та побуту України.

життя" [3]. Тому майже до кінця століття у веснянках, жниварських піснях оспівувалась тяжка робота на панщині, "тяжка неволенька" (скасування кріпацтва розпочинається тільки з 1861 р.), звучать сарказм та іронія по відношенню до багатих людей. Трансформація обряду відбувалась по лінії зменшення його аграрно-магічного спрямування і посилення ігрово-розважальної, комунікативної, виховної функцій. Оскільки в системі морально-естетичних цінностей народу праця посідала головне місце, то природно, що в обрядах календарного циклу героїзується робота та людина-трудівник, особливо це стосується величальних жанрів обрядового фольклору (колядок, щедрівок, волочебних пісень).

Календарні свята та обряди відзначали певні стани в житті природи, від яких залежав успіх вирощування врожаю: дні зимового й літнього сонцестояння (зимові святки й Купала), кінець зими — початок весни, перехід від весни до літа (троїцький період), пора визрівання й збору врожаю (жнива). Переходи від одного сезону до іншого в народному світогляді вважалися "кризовими", і обряди силою слова, музики, танцю, об'єднаної енергії колективу, спрямованої на природу, мали на меті зробити їх безпечними.

На початок XIX ст. українські календарні звичаї, обряди, так само як і

[3] *Пассек В.* Очерки России. — Санкт-Петербург, 1838. — С. 83.

народний агротехнічний, метеорологічний досвід, виявились прив'язаними до церковних святців. Вісім віків християнства в Україні суттєво вплинули на календарну обрядовість, уціліли лише ті свята, що асимілювались з християнським календарем, доцільність яких виправдовувалась народним світоглядом, на цей час значною мірою християнізованим. Виник цілий пласт християнської міфології — переосмислення народом значення окремих церковних свят та подій, котрі трактувались з огляду на історичні реалії українського життя, біблійних постатей, християнських святих. Так, сувора заборона працювати на Благовіщення призвела до появи Благовісника — чоловіка, якому Бог дозволяє дивитись раз на рік і від його погляду завмирає всяка справа [4]. Благовісником називали також другий день свята. Можливо, подібні перекази були відомі М. Гоголю, який використав їх, створивши образ Вія. Церковне свято "оновлення Царгорода" (давньослов'янське — Цареграда або Царяграда) призвело до появи міфічної істоти — "царь града", що мстився тим, хто не святкував його дня, вибиваючи градом ниви. Так само св. Параскева-П'ятниця карала тих, хто пряв чи шив у її день, св. Пантелеймон, званий в народі Паліїм, або Паликопою, спалював копи тим, хто жав або возив збіжжя в його свято, дозволялось лише іти на толоку до попа, який молився, щоб зняти гріх. За поданим нижче народним переказом житія Олексія, чоловіка Божого (в народі — Олексій Теплий) переповідались житія інших святих, які ходили по землі, допомагали селянину в його праці чи застерігали від лиха і взагалі більше схожі на односельців, ніж на святих. «Олексія ми звем теплий Лексій, а він — утеклий Лексій. Він був у свого батьки один син, батько його був батюшкою. Йому вибрали нєвєсту, була і свадьба. Вже і свадьбу одбули, а він все покинув і нєвєсту, і вночі на пароход, приїхав в Одесу. Там приход Матері Божої. Він став там на паперті і сидів там 17 год, їв тільки хлібець да воду. Коли це паламар тої церкви почув голос: "Уведіть сюди Алексєя, чєловєка Божого", — і так тричі, нарешті ввели туди Алєксєя. А потім він і звідти втік, сів на пароход, а Бог йому так дав, шо він тим пароходом приїхав додому і попросився у батька на ночліг. Той йому дав місце в сараї, а вікно того сарая на хату його нєвєсти, і дуже тяжко йому було, шо мати і нєвєста 17 год плачуть і шо слугі над ним здіваються. Він почув, шо вже смерть. Все списав на записку, затис в руці і помер. Тоді батько пішов, щоб його ховать, розщепили руку, а там записка» [5].

Вплив християнської культури безперечно змінив народну обрядовість у XIX ст., зникли окремі оргіастичні елементи обрядів, закорінених в язичництві, але розвиток її не припинився. Особливо це помітно в співставленні з XX ст. Тогочасні дослідники (XIX ст.) серед чинників, що сприяли занепаду народних свят, відзначають "подвійний тиск — духовенства і поміщиків з одного боку, фабрик, міської цивілізації — з іншого; духовенство до цього часу бореться з язичництвом, і при цьому зазвичай поліцейськими методами" [6]. В цей самий час багато представників духовенства звертались до вивчення народних звичаїв. В єпархіальних відомостях, що видавались у кожній губернії, можна знайти чимало етнографічного

[4] ІМФЕ, ф. 1-Ц, од. зб. 11, арк. 47.
[5] ІМФЕ, ф. 1-Ц, од. зб. 12, арк. 13.
[6] *Коробка Н.* Восточная Волынь // Живая старина. — 1895. — Вып. 1. — С. 20, 32.

І. Труш. Гагілки. 1905 р.

матеріалу, як описового, так і науково-порівняльного плану [7].

Перш ніж перейти до характеристики окремих обрядових циклів, слід відзначити наявність рис, спільних для них усіх: колективний характер виконання обрядів, ритуальна трапеза, участь у дійстві міфологічного персонажа, очисні дії з водою, вогнем, вшанування померлих, культ рослинності.

Початок весни усвідомлювався важливою сакральною точкою річного кола. Перехід від зими до літа, початок нового землеробського року в різних регіонах України відраховувались від різних дат, але найбільш помітною було 2(15) лютого — свято Стрітення. За народними переказами, цього дня зима зустрічається з весною, вони змагаються за те, кому бути далі. Відлига в цей день обіцяла скору весну і хороший випас. На Стрітення святили воду біля колодязів, в церкві — свічку ("громницю"), яку запалювали на випадок грози. Весняний цикл обрядів включав в себе: 1) загукування весни на пагорбах; 2) зустріч весни з короваєм; 3) виконання веснянок, гаївок, гагілок, водіння танків; 4) вітання з птахами, випікання печива у вигляді птахів.

Загальним на всю весну в Україні був заспів:

Благослови, мати,
Весну закликати,
Зиму проводжати.
Ой, весна в човночку,
Літечко в возочку [8].

[7] *Терлецкий Н.* Слово о свадебных пирах // Полтавские епархиальные ведомости. — 1863. — № 3; *Яворовский Н.* Черты из религиозной и бытовой жизни Подолии в минувшем веке // Подольские епархиальные ведомости. — 1905. — № 33—35.

[8] *Сементовский К.* Народные обычаи и поверья здешнего края // Полтавские губернские ведомости. — 1861. — № 15. — С. 1—2.

Співати веснянки розпочинали, як тільки сходив сніг. Найбільш архаїчними можна вважати веснянки — звертання до птахів — провісників весни, тепла, — співи, якими супроводжувались весняні ігри з танцями ("Кривий танець", "Просо", "Горобейко", "Мак" та ін.), що мали колись аграрно-магічне значення. У XIX ст. вони стали формою молодіжного дозвілля, зберігаючись у такому вигляді до середини двадцятого століття.

Іншим ключовим моментом весняної обрядовості було 24 лютого (9 березня) — свято Обрітення глави Іоанна Хрестителя, яке в народній етимології стало святом "обернення", "оборотення": чоловік до жінки обертається, птахи "обертаються до нас головами, збираються летіти до нас", "діти до хліба, а птахи до гнізд". З птахами в народному світогляді асоціювались тепло, рух, швидкість, тому традиційні вітання з ними включають прохання про здоров'я, врожай. Добрим знаком вважалось побачити перший раз лелеку, що летить, а не стоїть. Побачивши вперше диких гусей, треба було підкинути вгору трохи соломи й сказати: "Гуси, гуси, вам на гніздо, а нам на тепло!" На Волині, вперше побачивши лелеку, що летить, приказували: "Дай, Боже, тобі на нове літечко, а мені на здоров'ячко. Щоб я так ходила, як ти літаєш. Виводь своїх діток щасливо, а мені дай здоров'ячко" [9].

Готуючись до зустрічі птахів, випікали спеціальне печиво. Зазвичай 9(22) березня у день сорока севастійських мучеників — "Сорок святих", "Сорочини" пекли коржики-"жайворонки", з якими діти бігали гукати справжніх птахів. Готували також 40 вареників, галушок чи піріжків, якими частували сусідів, родичів.

На Поліссі й до Благовіщення пекли "гальопу" — булочку у вигляді пташиної лапи, з якою звертались до лелеки: "Бусню, на тобі гальопу, дай мені жита копу!"

На кінець лютого — початок березня припадала Масниця, тривалість якої та час святкування залежали від рухомої дати Великодня. Повсюди готували млинці, вареники з сиром, м'ясних страв не вживали. Неодруженим парубкам чіпляли до руки колодку (потім її замінила хустка, стрічка), тому що не одружились упродовж року. Молодь наймала музику і влаштовувала гуляння в корчмі, всі катались на конях, ходили в гості.

Хоч особливо розгульною Масляна в Україні не була, Великий піст, який йшов за нею і приписував аскезу в їжі та поведінці, примушував народ зітхати: "Масляна, Масляна, яка ти чудна, якби тебе сім неділь, а посту одна!"

Благовіщення вважається великим святом рівнозначним Великодню. За народними віруваннями, від Введення до Благовіщення не можна поратись на землі: все, що належало до городніх робіт, початку важливих справ, обставлялось суворими заборонами. Цього дня Бог благословляє землю, рослини "і всяке диханіє", за гуцульським повір'ям, він вкладає голову в землю, щоб її розігріти, й від того пробуджується всяка живність, що спала в землі. Господар виганяє на сонце, на волю худобу, бджіл, навіть пса, щоб чули весну і самі на себе старались. На Благовіщення не підсипали квочці яєць, знесених цього дня, не клали й у наступні дні, остерігаючись, що курчата можуть бути каліченими. Заборонялось також торкатись посівного зерна.

---

[9] ІМФЕ, ф. 1—Ц, од. зб. 13, арк. 43.

Очевидно, в уявленнях про свято відбилось народне сприйняття перехідного періоду від зими до літа, часу перед весняним рівноденням і одразу після нього як "лихого", "поганого" часу, цілісність якого не варто порушувати діями, тоді він швидше мине.

Період весняного оновлення природи передбачав і оновлення господарської діяльності людини: починалась рільницька праця. Для забезпечення хорошого врожаю однієї праці "в поті чола свого" було недостатньо, обов'язковим вважалось дотримання звичаю. Первісна пожертва хлібороба землі під час першої сівби тепер вже цілком християнізована. "І як прийдеш на своє поле, то в самий перед треба взяти з воза цілий хліб, і неприміно житній, постелити на своїм полі скатірку і тоді покласти на ту скатірку хліб, а на той хліб — грудку солі, і тоді братись за роботу" [10]. За першою жменею, яку сіяли навхрест, примовляли: "Роди, Боже, на всякого долю: і на старого, і на малого, і на сильного, і на хромого, і на весь люд християнський" [11].

1(14) березня на свято Євдокії чекали першого тепла. За народними повір'ями, цього дня щука розбиває хвостом лід, скресає крига на річках, перевертається в норі на другий бік бабак. Ятерями ловили рибу, вважалось добрим плести в цей день рибальські сіті та ятері. Примічали погоду: яка погода на Явдохи, таким буде літо.

Кульмінаційним моментом, що завершував цикл весняних свят, був Великдень. Йому передував піст як період духовного і тілесного очищення людини. В Прощену неділю, останню перед постом, прийнято було просити прощення у рідних, сусідів за скоєну кривду, лихослів'я. У XIX ст. харчових заборон в піст дотримувались досить строго. Навіть у закладах громадського харчування подавались лише пісні страви. Перший день посту мав назву "жиляний" або "жилавий" понеділок, цього дня готували та їли з хроном тверді пісні коржі — "жилавики" ("жиляники"). Літні люди дотримувались звичаю понеділкування (щороку постили 12 понеділків). Дівчата давали обітницю "понеділкувати", коли хотіли випросити собі у Бога доброго чоловіка.

На піст припадало чимало важливих свят, головним завданням яких було допомогти людині прописатись у просторі відродженого всесвіту, використавши собі на користь всю силу його стихій і через дотримання певних ритуалів, обітниць (своєрідних домовленостей з Богом) уникнути лиха, прикликати собі добру долю.

Середохрестя (середа) відзначало середину посту. Цього дня пекли печиво у вигляді хрестів — "хрестці", які вживали для здоров'я. Ішли з ними в поле, молячись обходили його і приносили їх додому, потім з одним хрестиком садили картоплю. Коли перший раз виганяли корову, давали їй його з'їсти.

День пам'яті святого Георгія-Побідоносця — 23 квітня (6 травня) — в народі мав назву Юрія (Єгорія) або Григорія. За народними уявленнями, святий поєднував функції захисника тварин і охоронця врожаю. У замовленнях його називають вовчим пастухом. Юр'ївська роса вважалась цілющою, тому вранці виганяли на неї "запасати" корову. Коли робили це перший раз, клали під ноги ключ або замок, косу чи серп, щоб вона переступила й трималась двору, аби її не "урікла" відьма. На Григорія ходили святити жито. "Колись же було у нас поле, одна рука — жито, друга —

[10] Архів А. Кримського // Відділ рукописів ЦНБ ім. Вернадського НАНУ, ф. 122383.
[11] ІМФЕ, ф. 1—2, од. зб. 343, арк. 54.

пшениця. Собіралися всі: батюшка з охрестями, півча, баби з корзинами чи платочками, обходять кругом всього поля і підходять до криниці, святять воду, там розстилають скатерті, обідають. Тоді качаються по житу, шоб гарне росло" [12]. На Волині на Юрія пекли довгувату паляничку "юрник" і йшли з нею у поле, яке обходив господар або господиня.

Свято Симона Зилота відзначалось 10(23) травня. В цей день рослинність входила в силу, в лісі з'являлись різні квіти і трави, які заготовляли на ліки. Коли рвали зілля, примовляли: "Святий Оврам землю орав, а Семен Зилот сіяв, Пресвятая Богородиця рвала, нам на поміч давала" (Ізюмський уїзд). Учасницями обряду були лише заміжні жінки та старі баби, які, повернувшись додому, готували купіль на зіллі й купались у ній примовляючи: "Щоб я росла, не боліла на голову, на все тіло". Потім жінки в складчину обідали, співали пісень. Християнізоване замовляння, яким розпочинався обряд, з'явилось, очевидно, вже наприкінці століття. Весь сенс цього давнього язичницького ритуалу — через силу рослин забезпечити здоров'я людині. Окремі тексти пісень дозволяють припустити, що спочатку обряд мав ще й магічно-сексуальну спрямованість.

На вербну неділю в церкві святили вербу ("шутку"). Ритуальне биття нею одне одного супроводжувалось побажаннями здоров'я, багатства. Вербу втикали на подвір'ї біля криниці, на городі. Свяченою гілкою верби перший раз виганяли корову, "загнічували" паску.

На Страсному тижні люди, готуючись до свята, прибирали в господі. Найбільше очисних обрядів випадало на четвер, що так і називався "чистим". Щоб бути здоровими впродовж року, на схід сонця ходили купатись на річку — "на бігучу воду". Мати вмивала дітей, насипавши у воду жита, поклавши крашанку. "Чистий четвер — всі обмиваються, Спаситель обмивався, йшов на страту, через те всі люди обмиваються. В четвер підв'язували діжу рушником, зверху стелили скатерть, на неї клали хліб, срібні гроші і ставили на стіл, щоб зійшло на неї сонце — щоб паска сходила" [13].

Джерела свідчать, що в народі відповідально ставились і до духовної зустрічі свята. Щоб воскреснути з Христом на Великдень, на Страсному тижні віруючі люди умертвляли в собі пристрасті, відмовляючись від їжі на тиждень, на три дні. В цей час виконувались постові псалми, переповідались євангельські історії про зраду Юди і відречення Петра, про страждання Христа та чудеса, пов'язані з його воскресінням. На згадку про Таємну вечерю у Чистий четвер вся родина збиралась за столом ввечері.

Історії (про необхідність захищати ластівку, про походження риби-камбали) виховували віру в реальність чудесного, в Господнє милосердя: «Христа, як мучили, піднесли йому вужа: "З'їж, то ми повіримо, що ти син Божий". А він каже: "Боже мій, з того гора, я буду їсти угора". Так пішли вугри».

Те, що свого часу Христос ходив по землі, в Україні сприймалося як реальний факт. Про це свідчить наведена нижче пісня, яка виконувалась у Чистий четвер:

В чистий четвер по вечері
Пішов Господь по всій землі,
Зустрів дівку із водою.
"Дай, дівко, води пити,
Мої уста закропити" [14].

---

[12] ІМФЕ, ф. 1—Ц, од. зб. 11, арк. 54.

[13] Малорусские народные предания и рассказы // Свод М. Драгоманова. — Киев, 1876. — С. 24.

[14] ІМФЕ, ф. 1—7, од. зб. 723—725, арк. 33.

Паски (ритуальний хліб) пекли у п'ятницю, бо якщо вони не вдавалися, то був час спекти знову. Того ж дня, подекуди в четвер, у церкві освячували свічки, які потрібно було принести додому запаленими, щоб їхнім живим вогнем прогнати всіляку нечисть (малювали хрест на сволоку хати). До святкового столу смажили і запікали м'ясо, ковбаси, готували багато крашанок (на подарунки), писали писанки. До Паски справляли новий одяг дітям і дорослим. Крім паски, м'яса, ковбаси, до церкви брали святити сіль, хрін, масло, святили ніж, щоб ним різати свячене.

Ніч напередодні Великодня вважалась небезпечною, як і перед кожним святом. На пагорбах та біля церкви молодь палила багаття, в пізніших поясненнях — на згадку про Христових учнів, які чекали його біля вогнища.

За народними уявленнями, на Великдень в той час, як дзвонять дзвони, сповіщаючи про воскресіння Христа, грає, красується сонечко, вода в річках та колодязях стає цілющою і навіть мертві на тім світі цього дня радіють. Подекуди у перший день Великодня ходили на кладовище й залишали на могилах крашанки, цукерки. По приходу із церкви додому родина розговлялась. Шкаралупки від свячених яєць не викидали, пускали на воду, всі кришечки несли на ріку. Кістки з м'яса закопували на городі, щоб не ріс будяк. В радості воскресіння Христа, весняного відродження природи в цей час єднається весь світ, увесь рід. Тому родичі провідували один одного, куми несли гостинець хрещеникам, який мав назву "ралець" [15]. На думку О. Потебні, ця назва походить від подарунка, який отримував той, хто ходив з ралом, вітаючи з Новим роком. Заборони церкви не знищили обряд, лише пересунули його далі. На Паску ходили також "христувать": діти та дорослі обходили родичів, сусідів і вітали їх зі святом. Колективні обходи дворів на Великдень — волочебні обходи — відомі в західних регіонах України, в білоруському та польському пограниччі. Волочебники бажали господарям врожаю, достатку і отримували за це винагороду.

До святкових розваг належало гойдання на гойдалках, що споруджувались раніше, водіння весняних хороводів, різні ігри з яйцями: навбитки, в котючки. Дівчата писали до свята писанки чи замовляли їх писанкаркам і дарували хлопцям, до яких мали симпатію.

Вважалось, що на Великдень відкрите три дні небо, тому щаслива душа того, хто помре на Паску.

Центральним у річному циклі календарних свят був троїцько-купальський обрядовий комплекс. Давнє язичницьке свято на честь буяючої зелені Зелена (Клечальна) неділя з приходом християнства стала відзначатись на П'ятидесятницю — день, коли на Христових апостолів сходив Дух Святий. В суботу напередодні свята кожна хата нагадувала зелений курінь, бо клечанням (гілками клена, берези) прикрашали вікна, двері та ворота. Часто на останніх ставили осику, яка вважалась сильним оберегом від нечистої сили. Цього дня перевідують могили померлих родичів, що є реліктом давнього язичницького свята на честь померлих — Радониці. Троїцьким зіллям (лепехою, чебрецем, м'ятою) встеляли долівку, прикрашали вікна. Потім його зберігали в стодолі, щоб миші не їли сіна, клали в гніздо курям, щоб добре неслись. Відоме всім народам Світове дерево в троїцькій обрядовості

[15] *Потебня А. А.* Объяснение малорусских и сродных песен. — Варшава, 1867. — Ч. 2. — С. 33.

українців з'являлось у вигляді святкової віхи — довжелезної тички, верх якої вінчало колесо (символ сонця), прикрашене стрічками.

З Трійцею тісно пов'язані повір'я про русалок — язичницьких духів рослинності, які на цей час вже набули виразних демонологічних ознак. Як і будь-який період, перехідний між сезонами, цей час характеризується розмиканням границі між "цим" та "тим" світами й появою душ померлих на землі, їх спробами вступити в контакт із живими: "Не можна розстилати полотна, пересушувати одежу на дворі, бо русалки поб'ють. Шити можна. Русалка — як вилізе з води, то залоскоче. Близько до води не йдіть, бо там русалки вискакують. Кажуть, оживали якісь дітки маленькі, що потопились" [16].

Християнське переосмислення свят проявилось у спробах пояснити святість зелені сходженням на неї Святого Духа через Христа; в інших варіантах — апостолів, що заховались під деревом: "Під кленом Христос заховався. На підлогу — явгур, на вікна — клечіння, таке хороше, до стіни листя так гарно пристане, любисток і явгур ставили на вікна. Явгур після святок збирають, сміття змітають. І яка в ньому шерсть, на таку масть треба корову держать. Сохраняли в торбинках свячене зілля" [17].

Реліктовими формами є троїцькі обряди водіння Тополі й Куста, що побутували відповідно на Лівобережжі та Правобережжі, але мали одну й ту саму героїню — дівчину, вбрану деревом чи кущем. В троїцьких ритуалах виразно простежується культ померлих, яких спеціальними діями по закінченні свят відправляли назад — на "той світ". "Проводи русалок" закінчувалися за межами села, біля кладовища, де учасниці обряду — дівчата-русалки — вішали на хрести свої вінки.

Відзначення дня літнього сонцестояння та пам'яті Іоанна Хрестителя (Івана Купала, Купало) — 24 червня (7 липня) — мало багато різних варіантів назв: Купайло, Іван Лопушний, Івана Купайлого. Купальські обряди перегукуються з троїцькими. Розпалювання багать, купання та обливання водою, гадання з вінками, виготовлення і розривання обрядового дерева (ляльки) — найбільш виразні елементи свята, що збереглись і до початку XX століття. "Беруть дві палки навхрест, з тряпок роблять голову, на голову одягають платок, одягають свиту, вбирають у квітки. А ввечері дівчата сходяться коло цього Івана і співають". "Івана Купала як роблять, то великий стовп квітками ув'ють, сорочку вишиту одінуть, поясом подв'яжуть, бриля одінуть, маковка коло грудей, такий красівий Іван стоїть, шо куди. На кожній вулиці днів два стоїть. Біля нього дівчата співали: Купався Іван та у воду впав. На другий день розоряли, вінки вкидали на бігучу воду, одежу розбирали" [18].

Здебільшого по селах на Купала молодь збиралась біля води, де палила багаття, плела вінки. Дівчата гадали: пірнали у вінках (якщо випливе вінок, хлопець посватає), просто кидали їх на воду (в який бік заміж іти), прикрашали купальське дерево. На Йвана ходить відьма по хлівах, тому затикали при вході серп, косу, вішали жмут кропиви. Сонце грає на сході й на заході. На Купала збирали лікарські трави, які називали "іванівськими": звіробій, ромашку, материнку, іван-чай, багно (богульник, багун). Люди, які хотіли отримати якусь таємну силу чи стати ворожбитами, хо-

[16] ІМФЕ, ф. 1—Ц, од. зб. 13, арк. 87.
[17] Там само, арк. 89—90.
[18] ІМФЕ, ф. 1—4, од. зб. 11, арк. 28.

Свято Івана Купала у Музеї народної архітектури та побуту України. Фото Є. Гайової.

дили шукати цвіт папороті: "а хто вміє, то папороть шукає".

В. Пассек, мандруючи Україною в 30-х роках XIX ст., так описував свої враження від купальського свята: "Всі рухаються тихо і струнко, потім вервечкою біжать через вогонь, і цей безперервний біг рухає повітря, вогонь вигинається на всі боки: то підніметься, то розстелиться по землі, сипле іскрами, охоплює полум'ям і відсвічується всіма барвами в різнокольорових вінках, які дрижать і б'ються об обличчя... регіт, крик, пісні, рух... мимоволі зупиняєшся перед цією картиною" [19].

День пам'яті святих первоверховних апостолів Петра і Павла відзначався через тиждень після Купала — 29 червня (12 липня). До свята готували мандрики з сиру, виносили гостинець пастухам. В цей час починались жнива, і для їхнього успіху господарі намагались вижати перший сніп до Петра — "Петру на шапку".

День пам'яті святого Симеона Стовпника відзначався 1(14) вересня, до XVII ст. — церковний Новий рік. Насправді свято продовжувало осінній цикл, розпочатий Спасами (яблучним, медовим). На цей час коротшав день, працювали при штучному освітленні, тому на Семена відбувався обряд "весілля свічки" чи "комина". Він добре відомий з ремісничого побуту, був поширений в містах та містечках до початку XX ст. Свічник (або велику громадську свічу) прикрашали квітами, стрічками і з піснями вносили в хату, де старший її запалював. 1 вересня господарі виставляли могорич найманим робітникам, за трапезою світили свічку. Подекуди на свято робили ляльку "Семена", так само, як і на Купала, прикрашали її квітами, свічками, а молодь гуляла довкола.

Від Семена холоднішає, зменшується кількість птахів. В Україні вірили, що святому дана влада над птахами й комахами і у свій день він міряє горобців міркою, щоб їх лишилось рівно стільки, скільки потрібно.

Покрова — 1(14) жовтня — граничне свято між зимою і літом, на цей день всі птахи відлітають у вирій. Покрова покриває землю листям або снігом. Це

[19] *Пассек В.* Очерки России. — Санкт-Петербург, 1836. — Кн. 1. — С. 101—102.

З вертепом. Закарпаття. Кінець XIX ст.

християнське свято закріпилося на благодатному підґрунті народних уявлень та вірувань про жіноче божество — Велику Матір — і разом із виявом щирої симпатії народу до Матері Божої обросло неймовірними історіями й подробицями: "Колись святий Андрій бачив у руках Божої Матері рушник, вона з ним молилась. Кажуть, що коли буде Страшний суд, то хто успіє під той рушник підійти, то йому покриються всі гріхи. Покрову святкують тому, що колись, як воювали православні з турками, в той час над Почаєвом з'явився образ Матері Божої з розстеленим великим рушником в руках і накрила ним православних, які побачили підтримку і побідили врагів. Колись ходила Божа Матір, і хто був бідний, без одягу, покривала" [20].

Незаміжні жінки та дівчата звертались до Богородиці-Покрови з проханням дати чоловіка: "Покрово, Покрово, покрий мені голову. Сякий-такий аби був, аби хліба роздобув". На Покрову на Полтавщині до сходу сонця купали худобу, щоб була чистою, розраховувались з пастухами. Той, хто будував хату, поспішав увійти в неї на свято, щоб завжди бути під покровом Божої Матері [21].

Звичай сезонного поминання померлих (в традиційному світогляді — мешканців іншого, потойбічного світу, пов'язаного з нашим) був необхідним задля безпеки майбутнього врожаю. Коріння рослин під землею, ближче до предків, тому потрібно попросити їх потурбуватись про нього. За звичаєм, весняні поминання відбувались на Зелену неділю (Радониця), осінні — в листопаді, останньому місяці осені. З прийняттям християнства звичай закріпився за певними датами: весняне поминання посунулось ближче до Великодня, осіннє приурочується до дня всіх святих 1 листопада у католиків (задушні дні) та до 26 жовтня (8 листопада) — дня пам'яті святого Дмитрія Солунського (Дмитрівські Діди) у православних. Вважалось, що в суботу перед цим (Дмитрівська субота) померлі родичі невидимо навідуються до своїх осель. З того світу їх вабить сюди солодкий запах

[20] ІМФЕ, ф. 1—3, од. зб. 316, арк. 145, 337.
[21] ІМФЕ, ф. 1 дод., од. зб. 371В. Лубенщина.

свіжоспеченого хліба, млинців чи колива — традиційних поминальних страв в Україні.

Увечері всі члени родини збирались за столом, і глава, помолившись, запрошував: "Родителі-заступники, ходіть разом з нами вечеряти". Перед тим, як розпочати трапезу, з грамотки зачитувались імена всіх померлих родичів. Слухаючи імена предків, яких вони ніколи не бачили, діти вчились розуміти, що таке рід, родина. Батьки, які тепер поминали Дідів, сподівались, що колись так само в родинному колі згадають їх, продовжуючи їхнє життя на землі в пам'яті живих. Сідаючи за стіл, продмухували місце на лаві, щоб ненароком яку душу не придавити, вечеря проходила в тиші. Посуд з їжею зі столу не прибирали, а встаючи, хрестились і мовчки відходили, а ті, хто прийшов, мали продовжувати трапезу. Вранці несли панахиду до церкви та грамотки і вже разом з усім миром знову молились за померлих, прохаючи Бога дати спокій їхнім душам. Після закінчення служби прийнято було перевідувати могили родичів, запалюючи на них свічки. Там залишали цукерки та пряники для душ і намагались саме цього дня роздати милостиню або дати щось бідним "на помину". Існував також звичай колективного поминання на кладовищі з відправленням заупокійної служби біля могил.

Початок нового господарського року припадав на свято Введення 21 листопада (4 грудня). Важливе значення надавали тому, хто перший цього дня увійде до хати: "Коли ввійде молодий, гарний, здоровий чоловік, а до того з грошима, то весь рік у хаті будуть усі здорові і будуть гроші вестися. Коли ж увійде старий, хворий, особливо стара баба, або коли хтось прийде чогось зичити, то се злий знак" [22].

"Кусання калити" на святого Андрія — 30 листопада (13 грудня) — після весільного періоду означало початок нового парування, перед новим періодом весіль. Серед різних форм ворожіння найбільш поширеним був обряд закликання долі на вечерю під Катерину 24 листопада (7 грудня) (дівчата по черзі вилазили на ворота або виходили за них з горщиком каші).

Ведмідь. Персонаж традиційного новорічного карнавального обряду. Покуття.

Різдво — 25 грудня (7 січня) (свято на честь народження Христа і зимового сонцестояння) — об'єднувало початок нового року та кінець старого. Воно творило час, який потім через усталені ритуали заповнювався простором, дозволяючи відчути учасникам щорічних містерій світотворення як непорушність, так і хисткість світу. Ритуальна трапеза Святвечора складалась з дванадцяти страв; на Гуцульщині це були квасоля,

[22] *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-русский край. — Санкт-Петербург, 1877. — Т. 3. — С. 357—362.

Дід та Меланка. Персонажі традиційного новорічного карнавального обряду. Поділля.

риба, вареники, голубці, сливи, пшенична кутя з медом ("дзьобавка"), картопля з товченим часником, узвар, горох з олією і часником, ячмінна каша з олією або медом, сливи з квасолею, пироги з маком, капустяний розсіл з крупами, каша пшоняна.

Звичай вимагав помиритись з ворогами, щоб жити в новому році в мирі й злагоді. На покуті ставився обжиночний сніп (дідух). На сіні під ним господиня ставила кутю та узвар. З кутею господар обходив своє обійстя, а тоді запрошував на вечерю лихі сили (мороз, бурю, вовка), висловлюючи надію, що іншим разом вони до нього не ходитимуть. Всі члени родини обов'язково мали разом зібратись, для подорожнього клали на стіл ложку. Після трапези залишали ложку для предків — Дідів. На Святвечір носили їсти бабібранці, хрещеним батькам, бабусям та дідусям. Кумам — три хлібини або три пироги.

Колядування (колективний обхід дворів) мало на меті принести добробут і щастя в господу, "звеселити дім" добрим словом про всіх, хто в ньому живе. В українських колядках та щедрівках звичайна селянська дівчина перетворювалась на царівну чи королівну, хлопець — у мужнього королевича, лицаря, з небес сходили святі й сама Матінка Божа для того, щоб втішити і дати надію на щастя. У XIX ст. виконувались "старосвітські" коляди та новітні. І. Франко відзначав дієвість церковної пропаганди: "Кращі церковні коляди увійшли до народного репертуару, а в євангельські оповідання народ вводить культурні риси свого часу" [23]. По селу ходили колядувати декілька гуртів, одні зі "звіздою" — Вифлеємською зіркою, інші з вертепом. Частину грошей передавали на церкву. Для частування дітей

[23] *Франко І.* Наші коляди. — Львів, 1890. — С. 19.

пекли або купували фігурне печиво: "баришню", "коника".

Обрядовість Нового року та Водохрещі відтворювала ті самі ідеї творення нового часу й простору, що і різдвяна. Так само варилась кутя, люди гостювались, вітаючи один одного зі святом. Засівальники ходили від хати до хати, посипаючи зерном на добрий врожай у новому році, для добробуту господарів. Часом їх просили сідати в хаті, "щоб усе добро сідало: кури, гуси, качки, рої й старости!" Ходили не лише до своїх, але й до панів.

На Водохрещі воду святили в церкві й у колодязях. Господарі, які мали пасіки, варили мед і частували біля колодязя людей, щоб бджоли гарно мед збирали. На річці прорубували ополонку, щоб скупатись в ній для здоров'я на цілий рік, будували з льоду церкву або престол. Водою освячували господарство, зберігали її на випадок "пристріту", хвороби.

Розмірковуючи про значення зимової обрядовості, дослідник Хрисант Ящуржинський зауважив: «Тут небо зведено на землю. Всі атрибути землеробства подані в благородно міфічних рисах, а зміст землеробства зводиться до того гуманного почуття, яке спонукає все, що послане з рогу достатку, вживати "Богу на хвалу, людям на дару"» [24].

Відомий дослідник української культури Б. Д. Грінченко в передмові до своєї праці "Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях" [25] дещо іронізував з приводу висловлювань князя Миколи Цертелєва, який 80 років тому, видавши свою книгу "Опытъ собранія старинныхъ малороссійскихъ песней" [26], вважав, що рятує "умираючий відгомін гармонії, який чується інколи на берегах Дніпровщини". Сам Борис Грінченко, подаючи цікаві описи побутуючих за його часів обрядів, звичаїв, також скаржиться на їх занепад. Наступне століття внесло свої зміни в перебіг народних звичаїв, свят, обрядів, але самі вони так і не зникли й ніколи не зникнуть, оскільки складають фундаментальні засади національної культури, самого буття народу.

3.11. Традиційні народні знання

Народні знання українців з агротехніки й агрономії. Під народними знаннями в етнографії прийнято розуміти позитивні знання людності, головним чином селянства, набуті з життєвого та виробничого досвіду. У суспільстві, поділеному на класи, трударі змушені були користуватися в повсякденному житті зазвичай тими відомостями з різних галузей знань (астрономії, математики, медицини тощо), які вони нагромадили протягом багатовікової господарської діяльності, передаючи їх від покоління до покоління. Ці знання є здебільшого об'єктивним відображенням явищ природи та правильних відповідних дій людини.

Такими є і народні знання з агротехніки та агрономії, до речі, найменш досліджені науковцями.

Однією із засадничих операцій у хліборобстві є підготовка ріллі для по-

[24] *Ящуржинский Х.* Культ хлеба в малорусских колядках. — Киев, 1894. — С. 9.

[25] *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. — Чернигов, 1899. — С. 18.

[26] *Цертелев М.* Опытъ собранія старинныхъ малороссійскихъ песней. — Москва, 1819.

сіву. Українці від часів Київської Русі й до другої половини XIX ст. на більшій частині своєї території, в зонах лісостепу та степу, використовували два види рільничих знарядь — плуг і рало [1]. За своїми можливостями розпушування ґрунту це принципово різні знаряддя. Плуг оре, підрізає і перевертає шар ґрунту. Рало — безвідвальне знаряддя, воно не перевертає ґрунт, а тільки розсовує його по боках, роблячи борозну. Йдеться про народний метод застосування обох цих знарядь і, отже, поєднання відвального і безвідвального способів обробітку ґрунту — проблему, що займає практиків і теоретиків землеробства до сьогодні.

Відомості про народний досвід обробітку ґрунту і застосування поряд обох цих знарядь у кінці XVIII ст. можна знайти в "Трудах" Вільного економічного товариства, у деяких "топографічних" описах, де вказується, що землю під посів селяни спершу орали плугом, а потім обробляли ралом. Так, О. Шафонський відзначав, що у Прилуцькому повіті "орють під жито перший раз плугом з половини червня до половини серпня, а другий раз з 1 вересня ... ралом" [2]. Сучасник Шафонського Я. Маркович писав, що на Полтавщині селяни після яровини практикують посів озимини взагалі без оранки, іноді навіть по нескошеній ще гречці з наступним після зняття її раленням та скородінням. І такий посів, відзначав він, дає непогані врожаї [3].

Етнографічні та сільськогосподарські описи другої половини XIX ст. містять відомості як про відвальний, так і про безвідвальний обробіток ґрунту. Зокрема, в "Огляді сільського господарства Полтавської губернії за 1887 р." [4] відзначалося, що в ряді повітів "під озимину, якщо вона сіється після ярих, не орють, а тільки ралять". Ще частіше при вирощуванні ярих культур — ячменю, вівса, пшениці, жита — практикувався посів після обробітку ґрунту ралом. «Жито сіють тільки наволоком, — писав відомий дослідник Полтавщини В. І. Василенко, — а по ораному "не вдається" через відсутність толоки, і що сіється невчасно...» [5] У Царичанці такий посів був складовою певної сівозміни. Спочатку сіяли ярі — пшеницю або ячмінь, і під них восени один раз орали плугом, а навесні, якщо рілля заростала пирієм, ралили ниву ралом, сіяли, а потім волочили боронами. Після зняття пшениці або ячменю ниву ралили і, не оравши плугом, сіяли жито.

Як свідчать "Материалы для оценки земельных угодий" Чернігівського статистичного відділення губернської земської управи за 1892 р., у Конотопському повіті "під овес усюди орють восени на зяб (коло Покрови) і раз навесні ралять. У с. Городищі й Красному іноді двічі ралять" [6]. Але в деяких селах під ярі й навесні після скородіння орали, що називалося "одвертати". У Козелецькому повіті в зоні застосування плуга й рала під озиме жито навесні орали, а

[1] *Горленко В. Ф., Бойко І. Д., Куницький О. С.* Народна землеробська техніка українців. — Київ, 1971. — С. 31—56.

[2] *Шафонский А.* Черниговского наместничества топографическое описание... — Киев, 1851. — С. 500.

[3] *Маркович Я.* Записки о Малороссии, ее жителях и произведениях. — Санкт-Петербург, 1798.

[4] Огляд Полтавської губернії за 1887 р. — С. 138.

[5] *Василенко В. И.* Местечко Царичанка Кобелякского уезда Полтавской губернии: Историко-статистический очерк. — Полтава, 1894. — С. 30—31.

[6] Материалы для оценки земельных угодий, собранные Черниговским статистическим отделением при губернской земской управе. — Чернигов, 1882. — Т. 6. Конотопский уезд. — С. 27.

восени також ралили, причому, як правило, двічі: уздовж і впоперек ("довження" й "поперечення") [7].

В Остерському повіті тільки на пісках жито сіяли після одноразової оранки, що називалося "сіяти по одноріллі". На інших ґрунтах, так само як і в інших повітах, жито сіялося після весняної оранки і одно-, дворазового ралення під час посіву [8]. При дворазовому раленні на Чернігівщині був відомий посів "під рало" і "поверх рала". На високих місцях застосовувався перший спосіб, на низьких — другий. Якщо весна видавалася посушливою, то сіяли без ралення — "наволоком".

На Правобережжі ярі культури також сіяли після осінньої оранки і весняного ралення [9].

Отже, безвідвальний обробіток ґрунту практикувався найчастіше у вигляді так званого посіву наволоком, відомого на території майже всієї України. "Найбільш улюблений у малоросіян посів наволоком" [10], — писав дослідник землеробства українців В. Гренченко у 1883 р., пояснюючи, що при цьому "зерно сіється не по ораному полю, а по м'якій стерні після гречки або ячменю і потім ралиться однорушним ралом або тільки скородиться... Але такий посів допускається тільки на землях запольної зміни..." І далі продовжував: «Віддаючи перевагу посіву наволоком як доступнішому при нестачі худоби і взагалі дешевому, малороси в той же час усвідомлюють, що жито, посіяне по "ріллі", буде краще того, що посіяне наволоком». Наволочний посів, на думку селян, засмічував лани [11]. Посів наволоком широко був розповсюджений і в південних районах. "Між селянами, як завжди, переважає наволочний посів, а в цю осінь найбільше сіють наволоком", — повідомлялось у 1893 р. з Тираспольського та Ананьєвського повітів Херсонської губернії [12]. У Тираспольському повіті при посіві жита "на парках" зерно розкидається на незораному лану і прикривається "букером" або "трійчаком" (модифікації рала), слідом за якими йде борона. Але такий спосіб "помітно виходить з моди" [13], — говорилося у Статистичному описі повіту за 1889 р.

На Півдні України в кінці XIX ст. серед заможних селян, особливо серед колоністів, посів наволоком значно удосконалився. Він здійснювався за допомогою три-, шестилемішного запашника букера, на якому була розташована сівалка, а позаду — борона або колода-качалка. У такий спосіб одночасно здійснювалися посів і закриття насіння. "Найкращі результати мені доводилося спостерігати при рядовому посіві під запашник, — писав з Олександрівського повіту Херсонської губернії один з кореспондентів 1905 р. — Як усім відомо, посів під запашник завоював собі у Південній Росії широке розповсюдження... До цих запашників приладнані сівалки двох родів: одні стоять поперек на шийці гряділя й висівають насіння на непорушений лан; інші — прикріплені

[7] Материалы для оценки земельных угодий... — Чернигов, 1882. — Т. 5. Козелецкий уезд. — С. 37.

[8] Материалы для оценки земельных угодий... — Чернигов, 1883. — Т. 7. Остерский уезд. — С. 26.

[9] ІМФЕ, ф. 1—7, од. зб. 385, арк. 13.

[10] Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии. — Полтава, 1883. — Т. 1, ч. 2. — С. 11.

[11] *Василенко В. И.* Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям. — Полтава, 1902. — С. 74—75.

[12] Земледелие. — 1893. — № 46. — С. 731.

[13] Статистическое описание Тираспольского уезда // Сборник Херсонского земства. — 1889. — № 2. — С. 178.

вздовж гряділя й насипають зерно в щойно зроблену борозну, яка заорюється наступним лемешем" [14]. Вже на підставі наведених прикладів можна зробити висновок, що безвідвальний обробіток ґрунту, поряд з плужним, мав в Україні давні й глибокі традиції.

Той факт, що і в період розвитку капіталізму у XIX ст. в Україні в зонах лісостепу й степу поряд з плугом продовжували застосовувати однозубі й багатозубі типи рал (ще 1900 р. на Полтавщині на 100 дворів припадало поряд з 56 плугами 50 рал [15]; всього в губернії налічувалося 80 492 однозубих та 75 727 багатозубих рал [16]), пояснюється не тільки простотою конструкції останніх, їхньою дешевизною і доступністю для основної маси селянства, а й існуючими навичками народної агротехніки, здавна виробленими способами обробітку землі.

Таким чином, можна говорити про розумне поєднання в минулому плужного і безвідвального обробітку ґрунту, виходячи з природних умов конкретних районів, характеру їх ґрунтів, клімату, осіннього чи ярового посівів, попередніх культур, які вирощувалися, тощо [17].

Іншим принциповим питанням землеробства, з якого селяни нагромадили значний позитивний досвід, було питання про глибину оранки. Дослідники селянського господарства другої половини XIX ст., вивчаючи селянський досвід щодо глибини оранки, відзначали неоднаковість її в різних реґіонах України. На Херсонщині, за свідченням сучасників, "орали дуже мілко... У них утвердилася думка, що тільки мілка оранка добра" [18]. У Полтавській губернії в районах "глибоких чорноземів" і панування трипілля орали на глибину 5—6 вершків (вершок дорівнює 1,75 дюйма, або близько 4,5 см), хоча у Костантиноградському повіті тієї ж губернії — дещо мілкіше: від 2 до 5, причому звичайною, середньою, вважалася оранка на 3—4 вершки. У деяких повітах Київської губернії орали на глибину від 6 до 8 вершків. У Вовчанському повіті на Харківщині гній заорювали на 3—4 вершки, при переорюванні ґрунту глибина сягала 5. Під буряки орали на 6—6,5 вершка [19].

На Чернігівщині (Козелецький повіт) орали плугом звичайно на глибину 3,5 вершка. На чорноземі вважалося доцільним орати трохи глибше ("чим глибше орали, тим хліб кращий"). При достатній кількості тягла орали на 4 вершки [20]. На 3—4 вершки орали на зяб і на Правобережжі [21]. Іноді оранка сягала тільки 2—3 вершків. Така глибина була спричинена недостачею тягла: коли орали "збираницею", тобто запряжка складалася з "дійних і ялових корів, бичків 2-літніх, коней" [22].

[14] О значении рядового посева // Южнорусская сельскохозяйственная газета. — 1905. — № 11/12. — С. 7.

[15] *Василенко В. И.* Деревянный инвентарь в 1900 году в Полтавской губернии. — Полтава, 1909. — С. 4.

[16] *Василенко В. И.* Благосостояние сельского населения Полтавской губернии в 1900 г. // Сборник Херсонского земства. — 1905. — № 5. — С. 33.

[17] *Василенко В. И.* Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям. — С. 71—72.

[18] *Гаевский В.* Об обработке полей // Сборник Херсонского земства. — 1888. — № 4. — С. 23.

[19] *Клинген И.* Описание Волчанского уезда Харьковской губернии в сельскохозяйственно-статистическом отношении. — Харьков, 1882. — С. 257.

[20] Материалы для оценки земельных угодий... — Т. 5. Козелецкий уезд. — С. 37.

[21] ІМФЕ, ф. 1—7, од. зб. 685, арк. 13.

[22] Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии. — Т. 2. — С. 71.

У дореволюційних умовах безкінності значної частини селянства орати на бажану глибину було недосяжною мрією, і тому глибока оранка уявлялася селянству ідеалом. Існував, однак, ряд настанов з цього приводу, перевірених багатовіковим досвідом, що регулювали цей процес. Так, вважалося недоцільним вивертати на поверхню суглинок, тобто орати глибше родючого шару грунту. При достатній його глибині, при товстому шарі чорнозему практикували такий спосіб оранки, щоб час від часу можна було б захопити плугом "живцю" — свіжої невиснаженої землі. Не можна не звернути увагу на сумлінність і старанність селян під час оранки, які намагалися зорати лан без "огріхів".

Загалом же аналіз відомостей з цього питання, котрі містяться в етнографічній літературі й статистичних описах, свідчить, що глибина оранки залежала від ряду чинників — характеру ґрунтів, можливостей тягла, культур, під які готувалася рілля, тощо. Наприклад, під коноплі та особливо під цукрові буряки орали глибше (на Київщині — від 7 до 9 вершків), а під льон, просо й деякі інші культури орали мілко — до 3 вершків. При висіванні льону ґрунт ретельно розпушували, скородили кілька разів перед оранкою і ще волочили після посіву. І льон, і просо сіяли звичайно на новинах або перелогах, які щойно вводилися до сівозміни.

Після посіву проса ґрунт прагнули певною мірою пригнітити. З цією метою до борони прив'язували качалку чи просто колоду, щоб розбити грудки, вирівняти й спресувати ґрунт, або проганяли отару овець.

Вважалося, що оранка під пшеницю, жито, ячмінь на глибину 3 вершки "дає вже можливість козаку одержати добрий хліб, ...якщо тільки дощі будуть перепадать частенько..." [23]

Глибина оранки збільшувалася у напрямку на південь, що відзначалося в описі землеробства Київської губернії [24]. Родючі чорноземи надавали в цьому відношенні практично необмежені можливості, хоча з появою букера на Херсонщині, наприклад, набула поширення теж мілка оранка [25]. Зокрема, за наявності доброго тягла орали на 6—8 вершків. Вважалося, що пшениця гарно родить саме при такій глибокій оранці. Мілка, на 2—3 вершки, букеровка на Півдні України, тобто оранка багатолемішним букером, про яку йшлося вище, не схвалювалася селянами та тодішніми фахівцями в галузі землеробства.

Здавна значної уваги надавали селяни удобренню ланів. При вирубно-вогневій системі землеробства у XVI—XVII ст. основну роль у цьому відігравав попіл. І в наступних століттях кожна господарка старанно збирала попіл, вигрібаючи його з печі й зберігаючи у запічку. Головним добривом з переходом до плужного землеробства став гній. Селяни дбайливо накопичували його протягом зими, використовуючи не тільки солому для підстилки худобі, а й всіляке сміття, різноманітні відходи. Вони згрібали його у купи та зберігали у вологому стані. Гній вивозили на лани здебільшого під час польових робіт і, поки він "свіжий" (вологий), розкидали й заорювали. Вважалося, що найменше висихання знесилює гній, веде до втрати його поживних властивостей.

Українські селяни володіли позитивними знаннями щодо вибору найбільш

---

[23] Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии. — Т. 2. — С. 71.

[24] *Янсон Ю., Часловский В.* Киевская губерния, ее хлебопашество и хлебная производительность // ЖМГИ: Сельское хозяйство и лесоводство. — 1871. — Ч. 106. — Март. — С. 189.

[25] *Гаевский В.* Указ. соч. — С. 23.

придатних термінів для висівання тих чи інших культур. Регіонально-кліматичні відмінності, щоправда, зумовлювали деяку різницю у цих строках. Існували, однак, єдині настанови, що були випробувані практикою, відносно послідовності висіву культур, часу початку й завершення осіннього та весняного сіву, готовності для нього ґрунту тощо.

Так, озиме жито сіяли не пізніше вересня, тому цей місяць у народі називали "житосієм". Кінцем строку посіву озимини вважали Покрову (1 жовтня за ст. ст.). "Хто посіє по Покрові, — говорилося в прислів'ї, — той не має що дати корові".

Новий землеробський рік для селянина розпочинався практично по закінченні жнив. "У нашому краї, — писав В. І. Василенко про Полтавщину, — жнива закінчуються в серпні, а разом з тим відбуваються масові посіви озимини: жита, пшениці, проса, місцями ячменю для майбутнього врожаю і старанно здійснюється оранка під ярі посіви навесні" [26]. Існували ранній, середній і пізній посіви озимини. На Полтавщині найдоцільнішим вважався ранній посів, за якого наприкінці серпня — на початку вересня вже з'являлися сходи. За теплої та вологої осені озимина буйно виростала, і з першими заморозками її стравлювали худобою, а іноді навіть скошували. На Полтавщині, за народним прислів'ям, той, хто сіяв жито "по Чесним Хреста (14 вересня) й Івана Богослова (26 вересня за ст. ст.), той не варт доброго слова". Отже, вересневий (до 26 вересня) середній посів вважався ще за прийнятний, з пізнього (кінця вересня) врожай був малоочікуваний. Так ставилися до термінів посіву і на Поділлі, хоча там іноді перевагу надавали середньому — вересневому [27].

Підготовка ґрунту під посів озимини дбайливими господарями розпочиналася вже з травня. У червні вона набирала масового характеру.

У Конотопському, Сосницькому та Остерському повітах на Чернігівщині під жито починали орати також у червні, сівбу здійснювали під рало у Спасівку [28]. У Козелецькому повіті вважали, що в роки з ранньою зимою краще вдаються ранні, спасівські, посіви жита; пізні (від Другої Пречистої до Покрови) дають пристойні врожаї в роки з ранньою і дружною весною. Найкращими ж, як і в інших повітах Чернігівщини, вважалися середні (спасівські) посіви — від 15 серпня до 8 вересня за ст. ст. [29] При цьому оранка на пар у північній частині розпочиналася уже в травні. Південніше пари починали піднімати у червні, як і в Конотопському та Остерському повітах.

Початок весняного сіву у лісостеповій зоні України звичайно припадав на день Теплого Олекси — 30 березня. У південних районах він розпочинався дещо раніше, на Поліссі — на тиждень-два пізніше. У Карпатах починали сіяти, як правило, після Благовіщення (7 квітня) [30]. Враховувався, звичайно, час приходу весни. "Інший рік — раніше, а інший рік — пізніше, краще сіяти, як яке поліття", — говорили з цього приводу селяни [31]. Першими сіяли овес та яч-

---

[26] *Василенко В. И.* Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям. — С. 6.

[27] ІМФЕ, ф. 1—7, од. зб. 685, арк. 13.

[28] Материалы для оценки земельных угодий... — Т. 6. Конотопский уезд. — С. 27.

[29] Материалы для оценки земельных угодий... — Т. 5. Козелецкий уезд. — С. 37.

[30] *Павлюк С. П.* Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX — початку XX ст. — Київ, 1986. — С. 79.

[31] *Милорадович В.* Житье-бытье лубенского крестьянина. — Киев, 1904. — С. 149.

мінь. Вважалося, що ці культури особливо чутливо реагують на наявність у грунті вологи, що вони стійкі до низьких температур і тому ранній посів їх дає найвищі врожаї. "Кидай мене в грязь, то будеш князь"; "топчи мене в болото, то буду як золото", — стверджували народні прислів'я. Рано сіяли ці культури, а також пшеницю на Півдні, де часто бували посухи. Деякі господарі навіть не чекали, поки просохне земля настільки, щоб можна було працювати бороною, — повідомлялося з Єлисаветградського повіту, — а кидали насіння прямо у болото [32].

Після ячменю й вівса сіяли пшеницю, горох, яре жито. Щодо термінів посіву останнього, то в Карпатах, наприклад, стежили під час оранки, чи з'явилися уже черв'яки, наявність яких свідчила, що земля певною мірою прогрілася, а значить, можна сіяти жито [33]. Картоплю на Чернігівщині (в Сосницькому повіті) починали сіяти, "коли яблуні й груші зацвітуть". Потім тут сіяли просо. При цьому ранній чи пізніший строки його посіву селяни пов'язували з часом появи хрущів. "Якщо раніше хрущі опадають на ліс, то й раніше просо сіють" [34]. Фенологічні спостереження за хрущами давали прогноз про майбутній врожай цієї культури. Вважалося, що "коли на хрущів урожай, то й на просо врожай". Льон сіяли на Чернігівщині по Олені (21 травня за ст. ст.). Його та деякі інші культури не сіяли на молодику.

Спостереження за небесними світилами, погодою, природними стихіями займало в сільськогосподарському календарі українців дуже важливе місце. Стан їх дуже часто обумовлював для селянина початок або закінчення конкретних землеробських робіт. На сьогодні, коли доведено вплив Сонця, Місяця та інших космічних тіл на поверхню Землі й людину, навряд чи варто ігнорувати народні прикмети.

Варто детальніше сказати про терміни посіву гречки. Українські селяни, добре розуміючись на вирощуванні гречки (не даремно їх називали "гречкосіями"), у XVIII ст. практикували ранній (так званий зяблевий) і пізній (новорольний) посіви гречки [35]. На середину XIX ст. у більшості лісостепових і поліських районів Лівобережжя почали віддавати перевагу пізньому посіву як більш придатному, що дає високі врожаї.

На Чернігівщині гречку сіяли у червні. Якщо весна видавалася рання і тепла, то сіяти починали з першої декади місяця, якщо пізня — в останній декаді. Вважалося, "коли поморозить холод по весні ясень, дуб та клен, то сій гречку пізніше, а коли не поморозить — то раніше". Як правило, посів починали з другої декади червня й сіяли до Івана Купала (24 червня за ст. ст.) [36]. У північних селах повіту починали сіяти цю культуру з Окулини (13 червня за ст. ст.). "Хто посіє до Окулинки, той не получить гречки й билинки", — говорилося у прислів'ї. Свято Івана Купала було кінцем строку посіву: "Прийшов Купало, так треба, щоб і гречка в землю упала".

У лісостеповій зоні на середину XIX ст. найкращим також вважався пізній посів гречки. "Онопрієвська гречка

---

[32] Сборник Херсонского земства. — 1886. — № 3. — С. 149.

[33] *Павлюк С. П.* Зазн. праця. — С. 81.

[34] Материалы для оценки земельных угодий... — Чернигов, 1884. — Т. 13. Сосницкий уезд. — С. 54.

[35] Див.: *Шафонский А.* Указ. соч. — С. 613.

[36] Материалы для оценки земельных угодий... — Т. 13. Сосницкий уезд. — С. 54.

(посіяна в день Онопрія Великого, 12 червня за ст. ст. — *Авт.*), — писав М. О. Максимович, — вважалася раніше останньою і найбільш надійною на зерно, але тепер і на Україні (Переяславщині. — *Авт.*), як і в Сіверському краю, тільки починають з цього дня сіяти пізню гречку" [37].

Врожайність так званої онопрієвської гречки була найвищою і на Правобережжі України, і на Поділлі. Існувало повір'я, що "посіяна в цей день гречка вродить така, як у Онопрія борода, а у Онопрія борода велика, що аж по землі волочиться" [38].

Селяни в Україні були добре обізнані з особливостями цієї культури, її чутливістю до примх погоди, заморозків і холодних досвітніх рос. Ранню, зяблеву гречку сіяли у невеликій кількості у першій декаді червня як медонос. Решту сіяли в останню декаду червня або у першу декаду липня. Вважалося, що можна починати сіяти цю культуру, коли дуб покрився листям.

Насіння гречки дбайливі господарі прагнули посіяти у вологий, свіжозораний грунт. Тому сіяли, як правило, "під рало" [39] зранку, за тихої погоди й зразу закривали посіяне зерно. У кінці травня орали лан плугом, а через тричотири тижні сіяли, після чого ралили один або два рази (вздовж та впоперек) і ретельно скородили. "Волочать після посіву 4—6 раз боронами великими", — писав Шафонський.

Значну увагу приділяли селяни підготовці посівного матеріалу, набувши великого досвіду в насінництві. Для посіву наступного року відбирали крупніші й дозрілі зерна, здатні давати кращий врожай, для висадки — кращі клубні моркви, буряків тощо. Насіння для майбутнього врожаю пшениці та жита старанні господарі також починали готувати вже під час жнив, зриваючи й відкладаючи крупніше колосся.

Внаслідок багатовікової практики і спостережень селяни накопичили значний досвід щодо кількості висіву на десятину поля насіння тих чи інших культур. Густота посіву залежала, на їхню думку, від якості грунтів. На кращих землях вона була дещо більшою, на гірших — меншою. "Погана земля густі посіви не витримує, дрібні рослини дає" [40]. У Городнянському повіті на Чернігівщині на десятину висівали звичайно 6—8 пудів жита, 10—14 — вівса й 5—6 — гречки. На родючих грунтах Поділля на десятину йшло дещо більше посівного матеріалу: 10 пудів жита, стільки ж пшениці, вівса, гороху, 7 пудів гречки, 1,5 пуда проса, 1 пуд соняшнику [41]. Отже, як цілком слушно пише А. Іващенко, "мужик не валив ... у землю по 20 пудів на десятину. Він сіяв значно рідше" [42].

Перед посівом практикувалися простіші види яровизації насіння. Його попередньо пророщували. Насіння проса часто просипали через вогонь. З цією метою палили, як правило, суху солому, яка горіла яскравим полум'ям, і через полум'я струмочком сипали насіння. Цей звичай сягає, слід гадати, глибокої давнини і пов'язаний з магічними діями людини. У новіші часи магічний зміст звичаю поступово втратився і проси-

[37] *Попов П. М.* "Дні і місяці українського селянства" М. О. Максимовича // Мистецтво, фольклор, етнографія: Наукові записки. — Київ, 1947. — Т. 1/2. — С. 231.

[38] ІМФЕ, ф. 1—7, од. зб. 687, арк. 48.

[39] Материалы для оценки земельных угодий... — Т. 6. Конотопский уезд. — С. 27.

[40] Материалы для оценки земельных угодий... — Одесса, 1885. — Т. 14. Городницкий уезд. — С. 37.

[41] ІМФЕ, ф. 1—5, од. зб. 425. — С. 31.

[42] *Иващенко Анатолий.* Хлеб наш насущный // Дружба народов. — 1987. — № 7. — С. 190.

пання проса через вогонь розглядалося як необхідність знищити спори так званої головні.

Слід зазначити, що селянство добре зналося на чутливості конкретних рослин до вологи, особливостей ґрунту, більшій чи меншій потребі в добривах тощо. Так, коноплі сіяли на добре угноєному місці, так званому підметі. Під капусник відводили низинки, розташовані переважно біля струмка, болота або іншого водоймища, де було більше вологи. Коноплі, гарбузи, мак досвідчені господарі завжди сіяли вранці або після заходу сонця — "коли птахи сплять", "щоб вони не бачили, а то будуть дуже їсти"; а також і вдень, коли птахи уже наситилися. "Огірки сіяли зазвичай в похмурий день" [43], і взагалі вважалося за краще сіяти за похмурої погоди.

Капусту та інші городні рослини, особливо огірки, якщо не було довго дощів, старанно поливали. Полив городів в умовах засушливого літа на більшій частині території України був необхідним. Взагалі догляду за рослинами під час їхньої вегетації в циклі землеробських робіт відводилося значне місце. При цьому, якщо сівба була справою майже виключно чоловічою (тільки у гуцулів до цієї роботи залучалися жінки [44]), то прополювання, обгортання та деякі інші роботи, пов'язані з доглядом за посівами, майже цілком знаходилися у компетенції жінок та підлітків.

Просо пололи вже у фазі кущення, виириваючи молочай, осот, сосонку, горчак та інші бур'яни. Пшеницю, овес, ячмінь перший раз пололи після виходу рослин у трубку, коли вони піднімалися над поверхнею землі на 1—2 чверті. Обережно ступаючи, щоб не топтати рослини, проходили крок за кроком увесь лан і виривали бур'ян з коренем, виносили його на межу й складали в купки. До дозрівання хлібів за необхідності прополку повторювали.

Картоплю, буряки, моркву, капусту, огірки, тютюн тощо пололи (сапали) за допомогою сап, спушуючи верхній шар ґрунту й підсікаючи та знешкоджуючи бур'яни. За вегетаційний період росту рослин вдавалися до дво-, триразового їх прополювання. Картоплю в останню прополку обсипали, обгортаючи стебла рослин з усіх боків землею. Народна мораль суворо засуджувала й висміювала ледачих господарів, у яких буяли бур'яни.

Найраціональніші народні знання і досвід українців, перевірені часом, використовуються селянами й зараз.

Метеорологія. Етнометеорологічні знання як невід'ємна частина соціокультурних адаптативних процесів постали у результаті багатосотлінього спостереження за природними явищами в конкретних географічних та кліматичних умовах. Вони складають одну з найдавніших гілок народних знань, що обіймає систему народних прикмет, спостережень і передбачень про погодні зміни на близький чи більш віддалений час. Погода — це передусім стан атмосфери у певному локальному місці й у конкретний час. Зазнаючи постійного впливу, з одного боку, земної поверхні, а з іншого — космічного простору, атмосфера знаходиться у нестабільному стані: постійно відбуваються процеси переміщення повітряних мас, нагрівання та охолодження, перетворення пари у воду, лід і навпаки. Певні метеорологічні стани є результатом складної взаємодії різних факторів, важливе місце серед яких посідає сонячна радіація та характер ландшафту. Все це зумовлює регіо-

[43] Волынские епархиальные ведомости. — 1898. — № 33. — С. 1168.

[44] *Павлюк С. П.* Зазн. праця. — С. 79.

нальні кліматичні відмінності з характерними погодними особливостями.

Народні метеорологічні знання українців привернули увагу дослідників вже з другої половини XIX ст. у комплексі студій різних царин народної духовної культури, усної народної творчості. Метеорологічні спостереження, народні уявлення та вірування, матеріали до народного календаря ввійшли до окремих томів експедиційних матеріалів П. Чубинського [45].Описи народних прикмет, пов'язаних з датами народного календаря та найважливішими релігійними святами, зустрічаємо у численних публікаціях на сторінках спеціальних видань та місцевої преси [46]. Ірраціональні елементи метеорологічної обрядової практики українців у контексті аналогічних культурних пережитків інших народів світу містять наукові розвідки М. Сумцова [47]. Становлять інтерес ґрунтовністю фактологічної основи скрупульозно зібрані та упорядковані матеріали до народного календаря населення різних регіонів України кінця XIX — початку XX ст.[48] Першою узагальнюючою працею з народної метеорології XIX — початку XX ст. стала праця В. Василенка, в якій метеорологічні прикмети тісно пов'язуються з особливостями сільськогосподарських занять населення, подається класифікація народних метеорологічних передбачень (за небесними світилами та атмосферними явищами), вміщується програма для збору народних погодних прогнозів по землеробству [49].

Народні метеорологічні знання українців у всій сукупності їх проявів як в господарській, так і у світоглядній сфері, міфології та звичаєвообрядовій практиці узасаднені на розумінні циклічності природних явищ, усвідомленні взаємозв'язку і взаємовпливу людини й природи, землі та Всесвіту. Метеорологічна ситуація на теренах всієї України XIX ст. мала (та й досі має) особливе значення через землеробський характер основних занять населення. Усвідомлення цілковитої залежності успішного проведення сільськогосподарських робіт та добробуту й

---

[45] *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседней с ней губерниях. — Чернигов, 1895. — Вып. 1; Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. — Санкт-Петербург, 1872. — Т. 1, 3.

[46] *Беньковский И.* Рождественские святки на Волыни // Киевская старина. — 1889. — № 1. — С. 237—242; *Абрамов И.* Приметы, поверья и заговоры жителей Новгород-Волынского и Заславского уездов // Живая старина. — 1913. — Вып. 3/4. — С. 378—383; *Черняев И. В.* Народные приметы ранней и суровой зимы // Харьковские губернские ведомости. — 1856. — № 33; *Я.Г.* К вопросу о земледельческой метеорологии (о народных приметах) // Екатеринославские губернские ведомости. — 1889. — № 44; Народные приметы // Подольские губернские ведомости. — 1893. — № 78; Народные поверья и обычаи, соединенные с праздником Сретения Господня // Подольские епархиальные ведомости. — 1887. — № 6; Громницы на Стрычань // Подольские губернские ведомости. — 1869. — № 11.

[47] *Сумцов Н.* Культурные переживания // Киевская старина. —1889. — № 1. — С. 64—89; *Його ж.* К объяснению малорусских гаданий // Киевская старина. — 1891. — № 8.

[48] *Дикарев М.* Народний календар Валуйського повіту (Борисівської волості) у Вороніжчині // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1905. — Т. 11. — С. 113—204; *Доманицький В.* Народний календар у Ровенськім повіті Волинської губернії // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1912. — Т. 15. — С. 62—89; *Онищук А.* Народний календар (Зеленици, Надвірнянський повіт) // Матеріали українсько-руської етнології. — 1912. — Т. 15 — С. 1—61.

[49] *Василенко В. И* . Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям. — Полтава, 1902. — 91 с.

благополуччя від погодних природно-кліматичних умов змушувало селянина уважно приглядатись до навколишнього світу, розвивати спостережливість і виявляти причинно-наслідковий зв'язок між зміною певних атмосферних явищ, поведінкою тварин, станом рослин та наступною зміною погоди. Нагромадження і удосконалення раціональних знань про метеорологічні явища й процеси природи створило комплекс народних прикмет і передбачень погоди, які передавались від покоління до покоління як цінний набуток народного досвіду. Народні метеорологічні передбачення погоди як на короткий, так і на тривалий час базувалися на основі спостережень за небесними світилами та атмосферними явищами; поведінкою тварин, домашніх і диких птиць; характером поширення звуку й виглядом довколишнього середовища.

Скрізь по Україні широко побутували прикмети, що дозволяли прогнозувати погодні зміни протягом найближчого часу за особливостями сходу й заходу сонця, його кольору; виглядом нічного неба; яскравістю зірок і місяця тощо. Так, повсюдно вважається, якщо "вечором сонце за стіну (за хмару) заходить — буде дощ"; "чистий захід сонця — на добру годину"; "сонце при заході яскраво-червоне — на вітер"; "місяць обгородився — на дощ"; "стовпи біля місяця — на вітер"; "місяць-молодик сходить ріжками вниз — на дощ"; "молодик появляється у дощову погоду — місяць буде дощовий"; "червоно-багряні зорі звечора — на негоду"; "ясне зоряне небо — на погоду" [50]. Великий цикл погодних передбачень становлять прикмети, пов'язані зі станом атмосфери, з різними метеорологічними явищами. Населення зауважувало, що наявність роси, туману вранці є ознакою доброї погоди, а рух хмар проти вітру — вірна прикмета негоди. Зважали також і на форму та колір хмар: важкі, сірі — передвісники грози, а червонуваті при заході сонця — вітру (Вінниччина, Тернопільщина). Найближчу погодну перспективу підказував селянину і напрямок вітру: західний принесе дощ, східний — посуху, а північний — похолодання. Вважалося, що після появи райдуги встановиться добра погода. Як засвідчують наведені приклади, найбільше уваги українські селяни приділяли спробам передбачити наближення дощу, оскільки він найактивніше впливав на різні сторони їхнього життя, на врожайність ниви. Сучасна наука позитивно оцінює можливості достовірного передбачення майбутнього дощу за напрямком хмар, що рухаються із заходу. Мають раціональну основу і спроби метеорологічного "розшифрування" оптичних ефектів для з'ясування змін, які відбуваються у атмосфері [51]. Адже залежно від наявності в ній водяної пари, кристаликів льоду чи пилу, світло від Сонця, Місяця чи зорі по-різному заломлюється, коли проходить через газову оболонку планети. Зокрема, червоний колір зорі при сході Сонця інформує про високу вологість повітря, а поява кільця (гала) довкола нього або Місяця пов'язана з утворенням кристаликів льоду на висоті 8—10 км; мерехтіння зірок пояснюється посиленням вітру на висотах, а розмиті обриси Місяця — результат появи легких перистих хмар. Всі ці оптичні ефекти, підмічені наро-

[50] *Чубинский П. П.* Труды... — Т. 1. — С. 19; *Кравченко В. Г.* Звичаї в селі Забрідді та по деяких інших, недалеких від цього села місцевостях Житомирського повіту на Волині. — Житомир, 1920. — С. 24; ІМФЕ, ф. 16, од. зб. 76, арк. 4; од. зб. 78, арк. 4—9.

[51] Метеорология. — Ленинград, 1982.

дом, на думку фахівців, насправді засвідчують наближення зміни погоди, опадів [52].

До поширених та достовірних належали погодні передбачення, пов'язані з певними гідротемпературними станами атмосфери, які спричиняли зміну стану речовин, явищ оточуючого середовища: духота в повітрі — на грозу; мокріє сіль, хліб — на негоду; дим стелиться, погано горять дрова — на дощ чи відлигу [53]. Погодні прогнози українців, відбиваючи певні універсальні метеорологічні закономірності, водночас позначалися своєрідним місцевим змістовим наповненням і трактуванням, що надавало їм вузьколокального характеру. Об'єктом спостережень ставав конкретний місцевий ліс, річка, долина тощо. Зокрема, населення примічало, що перед дощем виразніше чути звук потягу, дзюркіт води, шум лісу, гуркіт підводи. Метеорологи вважають, що провісниками майбутніх опадів є пониження атмосферного тиску й підвищення вологості повітря, яке стає чистішим, а віддалені звуки можна чути ясніше і чіткіше. На підвищення вологості повітря реагують гігроскопічні речовини: мокріють сіль, вовна, тютюн, крила комах. Останні з набухлими крилами починають літати низько над землею і повільніше. Полюючи за комахами, ластівки починають також літати нижче, а риба вискакує з води. Зміна атмосферного тиску та характеру циркуляції повітря перед опадами перешкоджає диму підніматися вгору. Ці взаємозалежні прояви в атмосфері та природі були помічені народом здавна, а відтак знайшли своє оригінальне відбиття у народних приповідках та прикметах, що повсюдно усталилися на українських землях у XIX ст.

Значна група народних погодних передбачень населення різних районів України ґрунтується на спостереженнях за поведінкою тварин, птахів, риби, комах тощо. Більшу їх частину складали прогнози, що будувалися за поведінкою свійських тварин та птиці (кіт дере лапами, собака качається — на вітер; пітніє шкіра великої рогатої худоби — на дощ; свиня солому в "барліг" носить — на великий холод, завірюху; кури чубаються — на дощ; качки, гуси голови ховають під крила, стоять на одній нозі — на холод та ін.).

Народні метеорологічні прогнози українців ілюструють добру обізнаність населення зі всіма мешканцями довколишньої дикої природи, поведінка яких теж була предметом пильної уваги при визначенні погоди як на короткий час, так і на тривалий період: "птаство рано і дружно відлітає восени — рання зима буде"; "високо летять птахи, повертаючись з вирію, — на тривалий холод"; "багато кує зозуля, крук кричить — на дощ"; "воронння збивається зграями і сідає на верхівку дерева — на холод, а якщо забивається у крону дерева — на хуртовину"; "птаство добивається до хати, ховається під стріхи — на хуртовину"; "горобці купаються у просі — на дощ"; "кріт удень риє — на зміну погоди"; "бджоли ховаються у дупло чи у вулик — на дощ"; "риба вискакує з води — на дощ"; "коні збиваються докупи — на велику грозу" [54].

Достовірними ознаками наступних погодних змін населення вважало та-

[52] Див.: *Булат В. Л.* Оптические явления в природе. — Москва, 1974. — С. 83; *Астапенко П. Д.* Вопросы о погоде (Что мы знаем и чего не знаем). — Москва, 1982. — С. 84 —86.

[53] *Гринченко Б. Д.* Из уст народа. — Чернигов, 1901. — С. 21.

[54] Из народной метеорологии // Подольские губернские ведомости. — 1905. — С. 115; ІМФЕ, ф. 1—7, од. зб. 699, арк. 68; од. зб. 705, арк. 75; *Симаков Ю. Г.* Живые приборы. — Москва, 1986. — С. 34—39.

кож певні стани чи особливості рослинного світу ("якщо високо розташовані на смереці шишки — на довгу, холодну зиму, а низько — навпаки"; "рано жовтіє листя — рання зима буде"; "багато лушпиння на цибулі — буде люта зима"; "багато губ (грибів) з'явилось у лісі — буде дощ"; "конюшина згортається, сильніше пахнуть квіти — перед дощем".

Значна частина народних прикмет належить до довготривалих метеорологічних передбачень. Вони грунтуються як на спостереженнях за природою та деякими метеорологічними явищами, так і на обізнаності населення із циклічноповторюваними явищами у Всесвіті, наприклад рухом Сонця. Чимало з довготривалих погодних передбачень — про щорічне пониження температури у січні ("хрещенські морози"); про посилення грозової активності у середині літа ("Прийде Ілля — наробить гнилля"); про вересневі потепління (бабине літо тощо) — знаходять підтвердження та адекватні пояснення у науковій метеорології.

Можна виокремити великий комплекс погодних прикмет українців, що відбивають певні закономірності взаємозв'язку погодних явищ у різні пори року. У залежність від погоди того чи іншого дня або місяця ставилась погода в інший день чи місяць відповідної пори року. Очевидно, ці прикмети виникли емпірично на основі давнього аграрного календаря. Згодом християнство закріпило за відомими, віками вивіреними датами народного аграрного календаря християнську святково-ритуальну схему. Відтак відомі християнські свята, що регламентували окремі сільськогосподарські роботи і дозволяли передбачати врожайність, прогнозували погоду на віддалену перспективу, були своєрідним нашаруванням християнського віровчення на віковічні раціональні спостереження та знання про певну ритміку і циклічність природних погодних змін [55].

У народному прогнозуванні погоди на віддаленішу перспективу надто важливим був період напередодні та після Різдва, Нового року [56]. Побутувала прикмета: "Яка погода зимових місяців після Різдва, така погода буде у відповідних літніх". Серед українців, як і серед інших народів, було поширеним також передбачення погоди на 12 місяців нового року за першими 12 днями нового року [57]. Разом з тим побутувало уявлення про те, що визначальне значення у передбаченні погоди на весну, літо й осінь мають відповідні перші три дні березня, що, слід гадати, є реліктом давньоруської традиції літочислення. На Поділлі, зокрема, побутувала прикмета: "Якщо 1 березня вітер — то буде холодне літо" [58]. До численних християнських свят, у дні яких намагалися за погодним станом визначати погоду на перспективу, а нерідко і майбутній урожай, належать свята Благовіщення, Стрітення, Сорок святих, Покрова, Юрія, Явдохи та багато ін. ("Ясна погода на Щедрий вечір — май буде погідний"; "Якщо на Сорок святих мороз — буде ще 40 заморозків"; "Якщо на Петра не буде дощу — чекай сухо-

[55] *Федорів О. Р.* Народна метеорологія українців Полісся // НТЕ. — 1984. — № 6. — С. 54—55; *Могилевский Н.* Народные приметы о погоде как обобщенные выводы законов метеорологии // Земский сборник Черниговской губернии. — 1903. — № 2. — С. 39.

[56] *Зубрицький М.* Народний календар, народні звичаї, говірки прив'язані до днів у тижні і до рокових свят // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1900. — Т. 3. — С. 35.

[57] Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. — Москва, 1993. — С. 330.

[58] ІМФЕ, ф. 1—7,од. зб. 704., арк. 70.

го літа")[59]. Раціональність і достовірність багатьох погодних прикмет, пов'язаних своїми витоками з традиційним аграрним календарем, фіксує й усна народна творчість. Розуміння циклічності й взаємозв'язку природно-кліматичних явищ, тонка спостережливість та мудрість, як і інші сентенції живого народного досвіду, синтезуються та закріплюються у вигляді прислів'їв, приказок: "Нема зими — то не буде й літа"; "Якщо на Стрітення півень води нап'ється, то до Юрія віл напасеться"; "По Петрі — то й по теплі"; "Покрова покриє як не листом, то снігом"; "Восени ложка дощу, а мірка болота" та ін.

Традиційні метеорологічні знання населення України як важливий складник суспільної свідомості тісно пов'язані з народними світоглядними уявленнями та віруваннями. Вони поєднували раціональні, перевірені багатовіковим досвідом відомості з ірраціональними магічно-обрядовими дійствами, з ілюзорними прикметами й забобонними повір'ями. Зокрема, населення різних районів України, намагаючись гарантувати врожай і уникнути небажаних погодних явищ, широко послуговувалося магічними охоронними засобами, численними табу та обмеженнями щодо певних видів робіт у відповідні дні[60]. Зауважимо, що окремі з них теж не позбавлені раціональної основи, оскільки часто базуються на давніх забутих або втрачених наступними поколіннями знаннях. Поширеним по всій Україні було повір'я про здатність "градівників" викликати дощ, розганяти хмари; про залежність погодних явищ від знахарів, від волі "заложних покійників"[61].

Помітний розвиток народних метеорологічних знань в Україні засвідчує той факт, що майже в кожному селі XIX ст. були свої знавці-метеорологи, котрі вели спеціальні щоденники спостережень за погодою і були добре обізнані у цій царині народного досвіду.

Активне використання вироблених протягом сторіч раціональних елементів народної метеорології сприяло збагаченню наукової. Традиційні метеорологічні знання зазнавали постійного впливу з боку наукової метеорології, яка дозволяла уточнити і пояснити багато народних погодних прикмет. Це сприяло усталенню метеорологічних набутків народу, збереженню їх як активного чинника у господарсько-побутовій сфері народного життя.

Математика. Народна математика — це сума народних математичних знань та навиків, що виникали і нагромаджувались у процесі виробництва і практичної діяльності народу. Саме потреби останньої, які спричиняли необхідність виконання різних арифметичних дій, проведення землемірних робіт, зведення житла та споруд народної техніки, лежать в основі народної математики. Недоступність для широких верств українського населення у XIX — на початку XX ст. знань професійної математики зумовлювали потребу удосконалення та розвитку найпростіших традиційних прийомів лічби, вимірювання, способів зображення чисел тощо.

---

[59] Этнографические материалы, собранные В. Г. Кравченком на Волыни и соседних с ней губерниях. — С. 88—148; *Копержинський К.* Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу добу розвитку // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — Київ, 1928. — С. 72.

[60] *Ястребов В.* Материалы по этнографии Новороссийского края собранные в Елисаветградском и Александрийском уездах Херсонской губернии. — Одесса, 1894. — С. 37—38; *Максимович М. А.* Дни и месяцы украинского селянина // Собрание сочинений. — Киев, 1877. — Т. 2.

[61] *Василенко В. И.* Метеорология и земледелие по украинским народным воззрениям. — Полтава, 1902. — С. 4.

Археологічні пам'ятки свідчать, що вже в IX — X ст. населення на теренах України користувалося найпростішими народними математичними прийомами лічби й вимірювання, які мали суто утилітарний характер. Статті "Руської правди" та літописи свідчать про те, що за часів Київської Русі народні математичні знання поглиблювалися [62]. Далі вони все більше розвивались і в XIX — на початку XX ст. були в ужитку серед широких верств українського населення.

Звичайно, українські селяни й жителі міст користувались не лише народними прийомами рахування. Численні братства XVI — XVIII ст., а згодом початкові школи, що утримувалися громадським коштом у селах центральної України, Галичини та інших українських земель, несли в народні маси відомості з шкільної (професіональної) математики та інших наук.

В українців ще з давніх часів існували, хоча й примітивні, але чіткі способи зображення чисел. Майже в усіх районах України одиниці позначалися паличками, десятки — хрестиками, сотні — кружечками, тисячі — квадратиками і т. ін.

Дробні числа передавалися невеликими рисками, паличками, які ще називались протинками, намальованими горизонтально або похило. Так, 1/2 зображалась двома рисками (=), 1/4 — однією (−) і 3/4 — трьома (≡).

Іменовані числа зображали також паличками, рисками, кружечками, причому різними для кожної міри. Наприклад, щоб записати вагу 5 пудів і 3 фунти, малювали п'ять великих, а поруч три маленькі (I I I I $\mathrm{I}^{\mathrm{III}}$). На Чернігівщині фунти зображалися крапками. 1 пуд 2 фунти записувалися так: Г$^{\bullet\bullet}$. Гуцули ще у XVIII — XIX ст. зображали кількість овець такими знаками:

I = 1, II = 2, III = 3, IIII = 4, / = 5,
X = 10, / = 15,
XX = 20, λ = 50, · = 100, λ = 150,
·· = 200, λXX/ = 175 [63].

Подібне написання чисел було в цей час у росіян і білорусів, західних слов'ян та інших народів.

Числові знаки зображали на першому-ліпшому предметі, що був під рукою: на дощечках, палицях і т. ін. Часто можна було натрапити числа, написані крейдою або вугіллям на дверях млинів, вітряків.

Досить поширеним в Україні був звичай "писати на стіну". Часто шинкарки для пам'яті записували на стіні вугіллям, скільки кварт вина чи горілки взято в кредит. Звичай "писати на стіну" знайшов відображення в українському фольклорі. Наприклад, в одній із чумацьких пісень читаємо:

Ой, шинкарочно молода,
Усип меду ще й вина;
Та усип кварту на віру —
Пиши гроші на стіну;
Да як стіну розбереш,
Тоді й гроші забереш [64].

Для більш-менш тривалого збереження числових знаків користувалися зарубками, нарізами, клеймами, карбами, рисками і т. п., які в різних місцевостях України мали свою назву. Зарубки можна було бачити на брусах стін, клунь, на одвірках, сволоках, на зрубах криниць, на ціпках пастухів, на люшнях маж і возів. Ці позначки робили сокирою, ножем чи шилом.

---

[62] *Швецов К. І.* Староруські математичні пам'ятки IX—XVI ст. // Наукові записки Миколаївського педагогічного інституту. — Київ, 1955. — Вип. 5.

[63] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1901. — Ч. 2. — С. 208.

[64] *Рудченко И. Я.* Чумацкие народные песни. — Киев, 1874. — С. 62.

Якщо справа стосувалася документа, то числові знаки зображали на бирках, або, як їх ще називали в різних місцевостях, цурках (Полтавська губ.), четелях (в укрїнців Добруджі), карбиках (Поділля), равашах (у гуцулів) і т. д.

Бирка — це невеличка паличка чи дощечка, на якій робили нарізи і розколювали на дві половини. Такий народний прийом запису (яким, очевидно, спочатку позначали числа всі народи) вживали українці, а також росіяни й білоруси, коли, наприклад, віддавали для обробки матеріал овчинникам, сукновалам, шаповалам, чинбарям, а також коли засипали хліб на зберігання в клунях чи в коморах при позичках грошей, при збиранні податків. Під час розплати обидві половинки бирки перевіряли, прикладаючи одну до одної.

Пастухи записували кількість худоби в череді, вирізуючи на своїх ціпках чи кийках числові знаки — зарубки. Чумаки, що ходили в Крим по сіль, робили їх на мажі. Так, наприклад, у чернігівських чумаків одна зарубка дорівнювала 5 пудам солі —"п'ятерику" [65]. Українські рибалки в Добруджі записували вагу спійманої риби на четелях. Інколи їм доводилося записувати числа, що доходили до сотень тисяч [66]. Великі числа ще в найдавніших слов'янських пам'ятках називали "тьма", тобто число, яке не можна навіть уявити.

У запорожців і взагалі в козацькому війську писарі рахували козаків теж по зарубках на бирках. Г. Ф. Квітка-Основ'яненко в повісті "Конотопська відьма" в сатиричній формі розповідає, як конотопський сотенний писар Прокіп Григорович Пістряк лічив по зарубках на хворостині козаків і не міг одного долічити, бо переломив палицю, яка "якраз на козакові хруснула" [67].

Подекуди числові знаки випікали на дерев'яних предметах. Проте вже в XVII ст., коли почала зростати письменність в Україні серед міщан, козаків і частково серед селян, числові знаки писали на папері арабськими цифрами, а інколи подібними до тих, що вирізувались на бирках, ціпках, люшнях.

Українські селяни в практичній діяльності задовольнялися порівняно невеликими числами і користувалися народними прийомами таких арифметичних дій, як додавання, віднімання, множення і ділення. При цьому всі задачі вирішувалися ясно. Звичайно, крім таких простих арифметичних дій, робилися й складніші рахунки, які для полегшення зводилися до чотирьох основних арифметичних дій. Інколи народними прийомами вирішувалися задачі на піднесення в ступінь тощо.

Для легшого запам'ятовування і для економії лічби в господарській діяльності вживали різні числові групи: пари, трійки, п'ятірки, копи тощо [68]. Наприклад, парами лічили худобу (волів, коней), птицю та ін. У прядиві нитки лічили на трійку. Снопи складали в п'ятки, в п'ятнадцятки, полукіпки (30 шт.), копи (60 шт.). Зауважимо, що копою українці, росіяни і білоруси рахували, крім снопів, також яйця та ін.

Незважаючи на те, що лічили двійками, трійками, п'ятками, копами і т.п., основна система лічби в українців, як у всіх слов'янських народів, була десятками. Це позначилось навіть на назвах цифр більше десяти. Так, 11, 12 і т. д.

[65] *Малеча Н.* З народної арифметики // Матеріали до етнології й антропології. — Київ, 1929. — Т. 21/22 — Ч. 1. — С. 367.

[66] *Вовк Хв.* Українське рибальство у Добруджі // Матеріали до українсько-руської етнології. — Т. 1. — С. 46.

[67] *Квітка-Основ'яненко Г. Ф.* Повісті та оповідання. — Київ, 1958. — С. 129—131.

[68] *Дорошкевич Л.* Народна математика // Етнографічний вісник. — 1949. — Кн. 8. — С. 159.

означає один + десять, два + десять та ін., 20, 30 — два десятки, три десятки. Поліщуки і жителі деяких районів Сербо-Хорватії 30 вимовляли "двадцять десять", 40 — "тридцять десять" і т. п. [69] Українці рахували на десятки кавуни, гарбузи, яйця, фрукти, деякі овочі.

Виникнення десятинної системи пов'язано з рахуванням на пальцях. Вона досить поширена й серед інших народів Європи, Азії, Америки тощо.

Для позначення відрізків часу різних подій у сімейному й господарському житті служити свята, пости, визначні події. Час старі люди рахували від Різдва, Великодня, Купала, Великого посту, ярмаркових днів, від таких подій, як купівля корови, побудова хати тощо.

Українські селяни були обізнані й з елементами геометрії. Вони знали просту і ламану лінію, а також мали уявлення про паралельні лінії. Прямий кут селяни називали "рівним". Коли будували хату, то для того, щоб кути були прямі ("рівні"), вбивали на вільному місці чотири кілки. Між кілками протягували навскоси шнур. Потім заміряли, щоб шнури були однакові. Коли вони, перетинаючись, ділилися на рівні частини, то були впевнені, що стіни хати будуть побудовані під прямими кутами. У даному випадку використовували властивості діагоналей прямокутника (якщо вони рівні, то при пересіченні діляться навпіл).

Селяни мали також уявлення про будову кола. Їм було відомо відношення довжини кола до діаметра, тобто число π, правда, у спрощеному вигляді. Так, скажімо, бондар, перед тим, як вставити в діжечку чи барило дно, обв'язував шнуром клепки в тому місці, де воно мало бути встановлене. Потім складав ту частину шнура, що дорівнювала довжині кола виробу, втроє і за цим розміром, який правив за діаметр, вирізував денце, протягував два поперечники. Місце претинання їх і було серединою (центром кола).

Відношенням довжини кола до діаметра користувались і при заготівлі будівельного лісу. Так, наприклад, для визначення товщини дерева на пні його обтягували шнуром, який потім складали втроє. Вважали, що ця третина дорівнює товщині (діаметру) дерева (подібний прийом побутував і в удмуртів [70]). Бондарі, теслярі часто користувались циркулем, який у народі ще називали "розмірячем".

Щоб визначити віддаль до недоступного предмета, користувалися простим і в той же час оригінальним прийомом. Насували на очі капелюха так, щоб край його був у одній площині з очима і недоступним предметом. Потім повертались, не піднімаючи й не опускаючи голови, і шукали якийсь інший, вже доступний предмет, який теж містився в одній площині з очима й краєм капелюха. Знайшовши його, вимірювали до нього відстань, яка дорівнювала віддалі до недоступного предмета.

В українців побутував досить цікавий прийом вимірювання висоти великого предмета, наприклад дерева, вітряка, дзвіниці тощо. Для цього брали палку, що мала довжину однакову із зростом людини, і шукали місце, з якого можна було б лежати й, поставивши її в ногах вертикально, бачити на одній прямій верхівку предмета і кінець палки. Відстань від голови до основи предмета становила його висоту [71].

---

[69] *Moszyńsky K.* Kultura ludowa Slowian. — 1934. — Čr. 2. — S. 104.

[70] Див.: *Грациaнская Л.* Удмуртская народная математика // Записки Удмуртского научно-исследовательского института. — Ижевск, 1951. — Вып. 15. — С. 212.

[71] *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петроград, 1916. — Т. 2. — С. 646.

Цікаво, що деякі народні прийоми визначення відстані або висоти до недоступного предмета досить широко використовувалися топографами, а особливо у військовій топографії.

Талановиті умільці з народу ще з давніх часів застосовували геометричні форми (фігури) при оформленні різних побутових виробів, насамперед при розписі хат, стін, посуду, одягу тощо. Українські селяни мали уявлення про криву поверхню, зрізані тіла і т. п.

В Україні досить популярними були народні прийоми виміру площ різних земельних ділянок. Для полегшення в цих випадках користувалися деякими схемами. Найпоширенішою була схема десятини. Її уявляли у вигляді прямокутника розміром 40 сажнів на 60 чи 30 на 80. На Полтавщині найзручнішою схемою вважали прямокутник завширшки в 20 і завдовжки 120 сажнів. Таке поле називали "одногонним", поле в дві десятини з стороною у 240 сажнів — "двогонним". Тому площу прямокутної ділянки обчислювали за допомогою вже готової схеми або вимірювали її довжину й ширину та перемножували їх. Земельну ділянку різнобічної форми селяни вимірювали, перетворюючи її у прямокутник, площу якого могли легко обчислити.

Селяни уміли вираховувати площу трикутної ділянки. Ось як розповідав про це в своїх лекціях видатний математик М. В. Остроградський: "Їду я якось по своїй Полтавській губернії. Бачу, чоловік у полі з чимось возиться. Виявляється, землю міряє. Питаю, як він трикутну ділянку вимірює? Каже, що перемножує довжину двох сторін трикутника і ділить на 2. Питаю: "Чи всі у вас так роблять?" Дістаю відповідь: "У повітах усі так роблять, тільки в губернії (губернські землеміри) вимірюють якось інакше" [72].

Щоб виміряти площу земельної ділянки неправильної форми, її розбивали на кілька прямокутних чи трикутних, а залишки невеличкої неправильної форми брали до уваги й казали: "В обрізках, певно, чверть чи восьмина землі" [73].

Народні математичні уявлення українців досить широко відбиті в усній народній поетичній творчості. Так, наприклад, є цілий цикл загадок з народної математики, в яких виявляється кмітливість і спостережливість трудового народу. Наведемо кілька з них:

1. Летіли гуси, а назустріч один гусак: "Здрастуйте, сто гусей", — каже. — "Нас не сто, а щоб було сто, треба ще стільки та півстільки, та четверть стільки і ти один". Скільки летіло гусей? [74]

2. П'ять п'ятнадцять,
Без двох дванадцять,
Семеро троє,
Ще малих двоє [75].

3. Летіли горобці і сіли на стовпці, як сіли по одному — один горобець лишній, як сіли по два — один стовпець лишній. Скільки горобців і скільки стовпців? [76]

Поглибленню народних математичних уявлень населення сприяв розвиток шкіл в Україні.

Практичні потреби трудящих, обізнаність їх з народною математикою мали вплив на її розвиток як науки. До цього спонукав насамперед розвиток економіки в Україні, який вимагав досконаліших знань.

З українського народу вийшло багато видатних вчених-математиків, які збагатили світову науку великими досяг-

[72] *Депман І.* Розповіді про математику. — Київ, 1957. — С. 41.
[73] *Дорошкевич Л.* Зазн. праця. — С. 164.
[74] ІМФЕ , ф. 14—3, од. зб. 214, арк.46.
[75] Там само, ф. 28—3, од. зб. 224, арк. 224.
[76] Там само, ф. 1—7, од. зб. 811, арк. 100.

неннями. Серед них слід відзначити М. В. Остроградського (1801—1862), В. Я. Буняковського (1804—1889), Г. Ф. Вороного (1868—1908) та ін.

Таким чином, математичні знання українського народу, набуті в трудовій діяльності, віками розвивались, удосконалювались і згодом стали певним джерелом, що послужило для розвитку математичної науки.

Метрологія. Народна метрологія — галузь народних знань, пов'язана із визначенням фізичних параметрів навколишнього світу і предметів, що знаходяться в ньому. Традиційні метричні одиниці, які побутували в Україні, генетично пов'язані з давньоруськими одиницями виміру.

Говорячи про народну метрологію, якою користувались українці у XIX ст., слід згадати насамперед такі міри довжини, як п'ядь, лікоть, сажень [77].

В основі визначення перших давньоруських мір довжини лежав антропометричний принцип, а саме — назви деяких частин тіла (долоня, п'ядь, суглоб пальця) та їх рухів (крок, розмах рук) [78]. Ще в недалекому минулому особливо поширеними в Україні були такі міри, як лікоть і сажень.

Лікоть — давня ассиро-вавилонська, ассиро-халдейсько-персидська, грецька, єгипетська, індійська система міри, вона й тепер вживається у Болгарії, Данії, Нідерландах, Польщі, Чехії, Словаччині, Ефіопії. Це відстань від кінця витягнутих пальців до ліктя, що дорівнює приблизно 46 см. Як міра довжини згадується вперше у "Руській правді", в одній із статей якої говориться: "Мостнику, помостивше мосты, взяты от дела до десяти локот ногата" [79].

Далі про лікоть згадується в Остромировім Євангелії (XI ст.): "Не беша, бо далече от земли, но яко двесті локот" [80], а в Києво-Печерському Патерику читаємо: "Затвори себе Исакий в келії малій, яко четирех лакот сущей" [81]. Лікоть як міра довжини також згадується в описі мандрівок ігумена Даниїла в Палестину на початку XII ст. [82]

В Україні, а також у деяких західних губерніях Росії ще в XIX і навіть у XX ст. у народі побутував так званий литовський лікоть (62 см), яким вимірювали полотно, стрічки тощо.

Давньоруська міра довжини — сажень, що дорівнює 3 аршинам або 2,1336 м, вперше згадується в "Слове о зачале Киево-Печерского монастыря" (авторство приписується Нестору).

В Україні досить широко побутувала аж до початку XIX ст. махова сажень — відстань між кінцями великих пальців, розведених у протилежні боки обох рук, якою користувалися теслярі, будівельники та ін. Українські селяни міряли простим сажнем (два великих кроки) ниви, городи, дороги тощо.

Давньоросійською мірою довжини є аршин, встановлений законом у 1649 р. для всієї Російської держави в зв'язку з торгівлею із східними народами (аршин і тепер вживається в Афганістані, Болгарії, Ірані, Туреччині, Югославії). З того часу він є стандартною мірою в

---

[77] *Рыбаков Б. А. Русские* системы мер длины XI—XV веков // Советская этнография. — 1949. — № 1. — С. 68.

[78] *Депман Н. Я.* Меры и метрическая система. — Москва, 1954. — С. 12.

[79] Правда русская / Под ред. Б. Д. Грекова. — Москва; Ленинград, 1940. — Т. 1. — С. 258—259.

[80] Остромирово Евангелие. — Киев, 1764. — С. 38.

[81] Киево-Печерский Патерик по древним рукописям. — Киев, 1870. — С. 14.

[82] Див.: *Черепнин Л. В.* Русская метрология. — Москва, 1944. — С. 22; *Єрофієв І. Н.* До питання про старі українські міри, вагу та грошовий облік // Роботи з метрології. — Харків, 1929. — Ч. 2. — С. 14.

Україні й досить міцно увійшов у побут. Аршин ділився на 16 вершків, або 4 четверті, що дорівнювало приблизно 71,12 см. Українські селяни міряли на аршин полотно, сукно, фабричні тканини тощо.

У XVIII ст. давня міра відстані — верста була прирівняна 500 сажням [83]. Вона й до цього часу вживається в Польщі.

Українські народні міри довжини, на відміну від метрології інших народів, зводилися до системи досить зручної в практичній діяльності, а саме до принципу поступового поділу на два [84].

У практичній діяльності, очевидно, найчастіше вживалися половинні долі основної міри, потім половина від половини — четверть або четь, потім півчеті, або восьма. Так, наприклад, російські сажені ділились на 2, 4 і 8. Видатний російський математик-педагог Л. П. Магницький, говорячи про сажень, акцентував увагу на тому, що він "имать 2 полусажени" [85]. Згодом і аршин почали ділити на чверті. Така одиниця виміру земельної площі, як десятина, що в XVI—XVII ст. досить широко ввійшла в побут російських, українських і білоруських селян для зручності, також поділялась на дві чверті, а чверть — на дві осьмини, осьмина — на дві півосьмини, півосьмина — на два четверики і т. д. [86]

Крім таких уживаних українськими селянами XIX ст. офіційних одиниць виміру земельної площі, як десятина (2 400 кв. саженів), морг (1317 кв. саженів) [87], волока (30 моргів) [88] і т. д., досить поширеними були народні міри землі. Розглянемо деякі з них. День — земельна площа, яку можна було зорати одним плугом від ранку до вечора. Він дорівнював приблизно 3/4 десятини. Опруг (упруг) — третя частина дня, тобто кількість землі, яку виорює пара волів з ранку до обіду. За день можна було зорати три опруги [89].

Український письменник С. Васильченко в оповіданні "Мужицька арихметика" описує, як селяни трактували опруг: "А коли б йому в одну руку — опруг, та в другу — півопруга, а в третю — й зовсім нічого, отоді б нехай він похазяйнував" [90].

Різа — ділянка землі, яка в різних місцевостях України дорівнювала трьом, шести або десяти моргам. Лан — орна земля, що складається з трьох полів, розміром 400 × 96 локтів (приблизно 10 десятин); півланок, четверта (чверть лану) і т. д. На Лівобережній Україні вживали такі земельні одиниці міри, як пішак (11 моргів), клітка (12 моргів) і т. д.

Народною одиницею виміру землі була також четверть (чверть) — площа землі, на якій висівалась одиниця міри зернового хліба — четверть [91], плуг — земельна міра, яка вживалася ще за часів Київської Русі.

Відстань на землі вимірювали гонами. Велика (добра) гона мала 120 сажнів, середня — 80 і мала — 60 [92]. Вимірювання землі на Харківщині та Пол-

---

[83] *Депман Н. Я.* Зазн. праця. — С. 38.

[84] *Рыбаков Б. А.* Указ. соч. — С. 69.

[85] *Магницкий Л.* Арифметика, сиречь наука числительная. — Москва, 1703. — Ч. 1.

[86] *Депман Н. Я.* Зазн. праця. — С. 41.

[87] *Єрофієв І. Н.* Зазн. праця. — С. 42.

[88] *Похилевич Д. Л.* Волока и наддавок в землеустройстве господарских крестьян при Сигизмунде Августе // Доповіді та повідомлення [Львівського державного університету]. — Львів, 1949. — Вип. 2. — С. 66.

[89] *Ефименко П.* Программа для собрания сведений по общинному землевладению // Слово. — 1878, июль. — С. 15 (Приложение).

[90] *Васильченко С.* Вибрані твори. — Київ, 1953. — С. 46.

[91] Опыт программы для собирания народных математических сведений / Составил К. Щ. Щербина. — Полтава, 1893. — С. 12.

[92] *Василенко В. И.* Этнографические материалы, собранные по Полтавской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. — 1902. — Т. 13. — С. 197.

тавщині проводились й такими одиницями, як одріз — ділянка в 3 десятини, клітка, планок, вакан — ділянки по 6 десятин землі [93].

Досить старою народною одиницею виміру відстані був на Закарпатті довержай (назва походить від основи дієслова "доверети" — "докинути"), що становить відстань, на яку можна кинути камінець чи грудку землі [94]. Їй відповідали такі народні міри, як кидь (Харківська губернія) [95], "палку закинути" (Полісся) [96], "раз палицю кинути" (Південь України) [97] та ін.

Найменшою мірою відстані на землі був крок чи ступінь (1 аршин). Ними вимірювали й паркани.

Нерідко в народі користувалися наближеним обчисленням землі, додаючи до різних мір віддалі гаки. Часто можна було почути: "Гона з гаком, півгони з гаком" і т. д. Гак залежно від індивідуального просторового уявлення мав різну величину — від чверті до цілої гони [98].

Землю вимірювали ступенями (кроками), мірним мотузком (мотузок з кілком), а також простим народним інструментом — косовим сажнем (дві жердини, скріплені під кутом таким чином, щоб відстань між розведеними кінцями дорівнювала одному сажню) [99]. Вимір косовим сажнем незалежно від форм поверхні ділянки був досить точним. Не дивно, що й досі землеміри вживають його.

Якщо розмежовували орну землю, то для точних вимірів границь (меж) ділянок на полях робили обніжок (обміжок) — тобто залишали між нивами незасіяну вузьку (в 1—2 аршини) смужку, по якій можна було пройти. В Україні, за звичаєвим правом, вважалось нанести велику образу сусідові, якщо ненароком чи навмисне заорати плугом обніжок.

Урожай в Україні обчислювали копами, а пізніше — пудами. Народною мірою при визначенні врожаю у XVIII—XIX ст. на Півдні України була хура. Так, 18 хур з 40 кв. сажнів вважалися гарним урожаєм, 16 хур — середнім, а 8 хур — поганим [100].

Основною одиницею виміру кількості зерна ще у стародавніх слов'ян був четверик (26,239 літра), який точно відповідав римському квадранталу, що свідчить про тісні зв'язки стародавніх слов'ян з Римом [101]. Він досить широко побутував в українців, росіян і білорусів ще наприкінці XIX — на початку XX ст.

Зерно для продажу та інші сипкі речовини міряли пудами, а в хатньому господарстві — міркою. На Полтавщині, Київщині мірка вміщала пуд або півпуда зерна. На Поділлі нею служив корець, що вміщав 8 пудів. Часто сипкі речовини міряли чувалом (лантухом), що вміщав 5 пудів.

---

[93] *Василенко В. И.* Указ. соч. — С. 197.

[94] *Дзендзелівський Й. О.* Спостереження над термінологією народної метрології говірок Закарпатської області // Наукові записки Ужгородського університету. — 1955. — Т. XIV. — С. 91—92.

[95] *Грінченко Б.* Словарь української мови: У 4 т. — Київ, 1996—1997. — Т. 2. — С. 27.

[96] *Moszyński K.* Зазн. праця. — Čr. 2. — S. 19.

[97] *Номис М.* Українські приказки, прислів'я... — Санкт-Петербург, 1864. — С. 148.

[98] *Дорошкевич А.* Народна математика // Етнографічний вісник. — 1949. — Кн. 8. — С. 161.

[99] *Волков Ф.* Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петроград, 1916. — Т. 2. — С. 645.

[100] *Єрофієв І. Н.* Зазн. праця. — С. 8.

[101] *Рыбаков Б.* Ранняя культура восточных славян // Исторический журнал. — 1943. — № 11/12. — С. 75.

Прядиво на Полтавщині міряли на чисниці. Воно має три нитки, 10 чисниць становили пасмо (30 ниток), 10 пасом звались десятком, 20 — півмітком. Биті коноплі продавали на жмені. Десять жмень звали повісьмом (дорівнювало 3 фунтам).

Досить поширеною народною мірою місткості в Закарпатті було віко, або ферділь, — дерев'яна діжечка з одним вухом. Його об'єм відповідав 32 л, або 25 кг зерна. На віко продавали картоплю, кукурудзу, яблука та ін. [102]

М'ясо й рибу рахували на фунти та ока (око дорівнювало трьом фунтам) — давня арабська міра маси (ваги), що дорівнює 1,36 кг. Вона досить поширена й у наш час: ок — Єгипет; ока — Болгарія, Греція, Лівія, Туреччина, Югославія; оке — Греція, Кіпр, Ліван, Лівія, Румунія, Саудівська Аравія, Сирія, Судан. Чумаки міряли рибу на віз, який містив у середньому чехоні 4 тис. шт., тарані 7 тис., судака 6 тис., боковні 3—4 тис., чабака 1100—1300 шт., сули 1300 шт. [103]

Тютюн міряли на папуші (скільки влізе в жменю). Дрова й лозу рахували на куби (очевидно, під впливом шкільної математики). Для полегшення рахування цегли та кирпичу (паливо з кізяка) їх складали у зрізані піраміди. Величина кожної визначалась певною кількістю цеглин або кирпичин в її основі.

Рідкі речовини — воду, молоко, гас, горілку — міряли квартами, що дорівнювали двом пляшкам. Досить поширеною мірою для рідин був гарнець (гарець), який вміщав чотири кварти або вісім квартерок. Для визначення кількості рідини у бочці користувалися звичайно паличкою-мірником, на якому заздалегідь намічали рисками рівень, що відповідав певній кількості рідини в бочці.

У Закарпатті молоко вимірювали дерев'яним посудом: кубкою (0,5 л), феллю (2,5 л), відром (12,5 л), а в деяких селах ще вживали кубай (0,25 л) і гелету місткістю 12 л [104]. У гуцулів ватага (старший пастух) міряв молоко міртуком (дерев'яним цебриком) місткістю близько 1 літра [105].

Медицина. Народна медицина є однією з найцікавіших ділянок традиційних знань. Це комплекс рецептів і прийомів лікування, що склався у певному реґіоні й передається від покоління до покоління.

Першовитоки традиційної народної медицини українців губляться у сивій давнині. Потреби фізичного виживання, різноманітні хвороби, що спричинялися господарсько-виробничими процесами та несприятливими кліматичними умовами, спонукали наших далеких пращурів шукати порятунку серед навколишньої природи, виробляти певні навики самолікування, залучаючи місцеві можливості й засоби. Багато набутків народної медицини забулося чи загубилося у віках, проте чимало з раціональних медичних знань і навиків, зафіксованих у писемних пам'ятках та збережених усною народною традицією, дожили аж до наших днів. Елементи їх містяться і в унікальній пам'ятці давньоруської культури XI ст. "Ізборнику Святослава" (опис лікарських рослин, спроби пояснення етіології (причин) захворювання, профілактичні поради тощо) [106].

---

[102] *Дзендзелівський Й. О.* Зазн. праця. — С. 95.

[103] *Єрофієв І. Н.* Зазн. праця. — С. 28.

[104] *Симоненко И. Ф.* Быт населения Закарпатской области // Советская этнография. — 1948. — № 1. — С. 66.

[105] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1901. — Ч. 2. — С. 205.

[106] *Богоявленский Н.* Древнерусское врачевание в XI—XVIII вв. — Москва, 1960. — С. 157; *Змеев Л. Ф.* Русские врачебники. — Санкт-Петербург, 1895. — С. 2; *Ковалева Н. Г.* Лечение растениями. — Москва, 1971.

За часів Київської Русі збирала інформацію про цілющі трави і одна з перших жінок-дослідниць народної медицини — княжна Євпраксія Мстиславівна, відома як Зоя Добродія. Вона — автор наукового медичного трактату "Мазі", що був написаний грецькою мовою на початку XII ст. Хоч рукопис Євпраксії ввібрав кращі здобутки візантійської медицини, проте містить він і узагальнення народної практики Київської Русі, а відтак є першою вітчизняною медичною працею. Йдеться в ній про діагностику захворювань і лікувальні засоби, загальну гігієну й дієтотерапію, гінекологію та педіатрію. Багатовіковий досвід народних цілителів, різноманітні лікувальні засоби і прийоми зафіксовані в медичних джерелах XVI—XVII ст., що збереглися до наших днів, — "Травниках", "Зілейниках", "Медичних порадниках" [107] тощо.

Впродовж цілих століть традиційна народна медицина в Україні була основним видом лікування у широкому народному середовищі, оскільки професійна медична допомога почала доходити до українського села лише з другої половини XIX ст. Малочисельні й погано оснащені медичні установи так званої приказної медицини, що подекуди впроваджувалася вже з середини XVIII ст., не могли суттєво поліпшити стан медичного обслуговування широкого народного загалу. Земські ж медичні заклади, котрі почали діяти в українському селі з другої половини XIX ст., також не забезпечували належною медичною допомогою населення, оскільки на одну дільницю припадало 27,1 тис. жителів [108]. А відтак потреба у лікувальних засобах і відсутність необхідної кваліфікованої допомоги примушували населення вдаватися до самолікування, послуговуватися доступними лікувальними засобами, творити й накопичувати, передаючи від покоління до покоління побутові медичні знання та уміння. Завдяки винятковій життєвій значущості засобів і прийомів народного самолікування традиційна побутова медицина в Україні постійно розвивалася та вдосконалювалася, створивши врешті своєрідну систему поглядів на причини захворювань (етіологію); специфічну народну номенклатуру; характерну систему профілактичних і лікувальних засобів та прийомів.

В основі народних поглядів на етіологію захворювань лежать раціональні та ірраціональні уявлення про сутність хвороб. Багато недуг спричинялися травмами, простудами, укусами змій, тварин, а відтак природа їх була зрозумілою для населення. Ті ж захворювання, причини виникнення яких були безпосередньо неочевидні й незрозумілі, традиційно пояснювалися впливом злих духів — демонів, котрі проникали в людину. Побутувало уявлення про численних злих духів, що населяли ліси, болота, поля, озера та хати і намагалися впливати на життя і здоров'я людей. Як слушно зазначав Г. Булашов, "майже без винятку в усіх народів у старосвітні часи склався під впливом загального поетичного погляду ... такий погляд на хвороби, головно внутрішні, що вони виникають чи внаслідок прямого нападу злого духу, чи посередньо внаслідок по-

---

[107] Лікарські та господарські порадники XVIII ст. — Київ, 1984; *Потебня А.* Малорусские домашние лечебники XVIII ст. // Киевская старина. — 1890. — Т. 28. — С. 1—59; 90—94; *Німчук В. В.* Мова українського травника XVI ст. // Мовознавство. — 1976. — № 5. — С. 45—55.

[108] *Верхратський С.* Побутова медицина сучасного села // Побут. — 1928. — № 6/7. — С. 25.

слаблення вогню життя, затемнення, забруднення його"[109].

Поширення переконань про уособлення, персоніфікацію хвороб зумовлювало і відповідні методи їх лікування, що зводилися головно до різних способів вигнання їх з організму людини[110].

Характерний для традиційних народних вірувань українців антропоморфізм найвиразніше позначився на уявленнях про епідемічні захворювання: чуму, холеру, тиф, малярію та ін. Так, на Рівненщині холеру уявляли у вигляді жінки чи панії, котра ходить по полях і селах; а там, де вона зупиняється, гинуть люди[111]. Інколи їй приписували тваринні прикмети (звірині ноги). Заманюючи свої жертви, вона розкидала на дорогах цінні речі або гроші. Людина, котра необачно їх підбирала, неодмінно занедужувала й помирала.

Водночас побутували і християнізовані версії. Вірили, що "холера в кожнім місці бере призначену їй од Бога кількість жертв, ні більше, ні менше"; що ця хвороба не може ввійти в те село, де є "капличка над джерелом або явлена ікона", бо захищає його ніби-то сама Божа Мати; що від холери є дуже "помічна" молитва тощо.

Причиною цієї хвороби вважалося порушення обітниці у деякі християнські свята. Щоб не допустити холери в село, годилося дорогу перед селом загородити заставом або обкопати його ровом, в якому розпалювали вогнище, бо вірили, що втілений дух холери боїться вогню і диму. Аналогічно у подобі простоволосої жінки на індичих ногах зображали і чуму, поява якої в селі супроводжувалася завиванням, голосінням та плачем.

Оригінальні повір'я існували також про малярію (пропасницю, трясцю, шухлю, лихоманку), яка уособлювалася то в образі Іродової дочки Трясовиці, то у вигляді 77 Іродових чи Змієвих дочок, то в образі молодої жінки чи старезної баби.

Подекуди вірили, що пропасниця може перетворюватися навіть у повітря і проникати в людину. Живе вона у болотах, звідки виходить бабою-прохачкою по селах і, п'ючи воду з громадських криниць, розносить хворобу. На Вінниччині, за свідченням С. Верхратського, побутувала характерна заборона: не можна лягати спати у дворі доти, доки зозуля не закує та не з'явиться на деревах листя, бо лихоманка пристане[112]. В цьому та інших повір'ях закріпилося раціональне спостереження про зв'язок малярійного захворювання із водою, болотами й вологістю (місце знаходження малярійних комарів-переносників хвороби) і про поширеність його саме в ранній весняний період.

Практикувалися різноманітні способи позбутися лихоманки як персоніфікованої істоти: виганяли її різким запахом, холодною водою, димом з гадючої шкіри тощо. Та найпоширенішим був такий: з сирого яйця через зроблені голкою отвори виливали його вміст, а натомість насипали 77 зерен проса. Вдосвіта яйце кидали в річку зі словами: "Добридень Вам усім, є вас 77, є вам і

---

[109] *Булашов Г. И.* Украинский народ в своих легендах, религиозных воззрениях и верованиях. — Киев, 1990. — С. 252.

[110] Див. напр.: *Торен М. Д.* Русская народная медицина и психотерапия. — Санкт-Петербург, 1996. — С. 223.

[111] *Доманицький В.* Народна медицина у Ровенському повіті на Волині // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1905. — С. 103—104.

[112] *Верхратський С.* Український медичний фольклор // ІМФЕ, ф. 14—3, од. зб. 452, с. 150.

снідання всім". Сказавши це, годилося втікати не оглядаючись. Ймовірно, що просо в цьому випадку слугувало своєрідною відкупною жертвою хворобі, а позитивний ефект такого лікування виникав унаслідок психологічного впливу цієї магічної дії на хворого.

На Східному Поділлі хворому пропасницею рекомендувалося вживати горілчаний настій соняшникового стовбура [113], а на Волині, окрім цього, ще й радили пити морквяний сік, що, безперечно, могло впливати позитивно на перебіг хвороби.

Персоніфіковано мислилися у побутовій медицині українців і хвороби нервово-психічного характеру. Так, переляк (ляк, переполох) фольклорною традицією зображався у вигляді красного панича, котрий, перевтілившись, міг проникнути в людину.

На Волині, наприклад, вірили, що коли людина злякається чогось, "ляк ніби входить їй у середину; чинить по всім тілі або тільки в якім члені біль". Тому і "викачували" його яйцем чи м'якушем хліба, "виливали" свинцем чи воском з усіх частин тіла. Викачування переляку супроводжувалося замовлянням, в якому недузі наказувалося покинути хворого: "Переполоше, красний паничу! Я тебе викликаю, я тебе проганяю: одійди ж ти, огненний, палений, заклятий, проклятий, бо я душу й тіло очищаю, а нечисту силу виганяю, у безодню заганяю. Ти ж сам згинь, пропади, душі й тіла не суши" [114].

Побутуючі уявлення про дух мороку як джерело захворювань породжували й відповідні способи позбавитись від них, звертаючись до світлоносних і теплотворних сил — Сонця та Вогню. Звертання до Сонця, що характерне для всіх архаїчних варіантів замовлянь, пояснюється саме його здатністю розсіювати і знешкоджувати злі сили пітьми й мороку. Аналогічно лікувалися "нічниці" ("крикливиці-плаксивиці") у дітей. Оскільки вірили, що це маленькі "злі духи пітьми", то й позбутися їх намагалися, звертаючись до домашнього вогнища як представника теплотворних та світлодайних сил.

Нерідко причиною захворювань вважалися певні одухотворені природно-атмосферні явища (грім, блискавка, вітер, місяць тощо). По всій Україні було поширене уявлення, що психічні захворювання, паралічі, епілепсія та інші недуги виникають в результаті підвію вихром — сильним вітром, який зривався у спекотні літні дні й здіймав велику куряву. В українському фольклорі він мав відмінне від вітру трактування: "Сам нечистий" ("нечистий справляє своє весілля", "нечистий жениться" тощо) [115]. А відтак небезпечним вважалося не лише самому потрапити у вихор, але й дозволити зірвати з себе якусь річ, що неодмінно могло спричинити захворювання (каліцтво, параліч).

На Волині вірили, що від підвію вихром виникає також пристріт. Комплекс захворювань, відомий в народній номенклатурі хвороб як пристріт, або вроки, мав широкий спектр найрізноманітніших симптомів. Найтиповіші серед них — "ломота в усьому тілі", а також депресивні стани, загальна слабість, дитячі конвульсії тощо. Окрім підвію вихром, причиною пристрітів вважалися дії знахарів або погляд недоброї людини

[113] Там само.

[114] *Ястребов В. Н.* Материалы по этнографии Новороссийского края. — Одесса, 1894. — С. 53.

[115] *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до української етнології. — Львів, 1909. — Т. 2. — С. 10—11; *Петров В.* Вірування в вихор і чорна хвороба // Етнографічний вісник. — 1927. — Кн. 3. — С. 102—116.

("така нехороша кров подивиться"). Літературні джерела та польові відомості дозволяють констатувати наявність широких аналогій цього явища у традиційній медичній практиці багатьох народів, причому подібність спостерігається не лише в уявленнях про етіологію захворювання, але й у способах позбутися його.

Вірили також, що певний вплив на здоров'я людини справляє і Місяць. На Поділлі, наприклад, побутувало уявлення про негативний вплив місячного світла на сплячу дитину. Тому й годилося ретельно завісити вікна у кімнаті, де спало немовля.

За традицією з певними фазами Місяця пов'язували реалізацію приписів народної медицини (замовляння зубів, бородавок, шкірних захворювань). Найчастіше практикувалося лікування "на молодику", що засвідчують численні замовляння: "В середу рано йшли три брати горати. Питає менший старшого, як би то знати, хто може зуби замовляти. Дуб у лісі, камінь на морі, а Місяць на небі, як вони докупи зійдуться, нехай тоді рабу Божому ... зуби здвигнуться"; «Місяцю, місяцю молодий! У тебе ріжок золотий. Питався молодий старого, чи болять зуби мерлого. А старий відвічає: "Нехай мерлий не віщує, а живий болю не чує"» [116].

Щоб убезпечити своє здоров'я, українці, побачивши вперше Місяця-молодика, зверталися до нього з таким заклинанням: "Місяцю новий, королю молодий. Тобі на підповня, а мені на здоров'я!" Ця заклинальна формула і звернені до Місяця молитви зберегли до наших днів релікти "люнарного культу", вшанування і поклоніння Місяцю як божеству.

Серед традиційних причин захворювань ("з води", "од вітру", "од дання"; "од поганого ока"; від уособлених злих духів — носіїв хвороб) виокремлюється уявлення про негативний вплив на здоров'я людини так званого поганого (лихого) часу, важких днів тощо. Зокрема, на Волині вірили: якщо людина вийде з хати в недобру пору (особливо вночі), то обов'язково захворіє [117]. Ніч здавна поставала як уособлення пітьми, лихого часу, коли правують злі сили. Щоб убезпечити себе від них, на Поліссі, наприклад, годилося, виходячи вночі з хати, брати з собою "ожув" (головешку) — символ домашнього вогнища, світлотворного оберега від сил пітьми і зла.

У народному середовищі повсюдного поширення набули уявлення про можливість наслати хворобу різними магічними діями ("підлити", "підкинути", "заклясти" тощо). Щоб наслати на людину хворобу, чаклуни могли, за народною уявою, підкинути їй речі з хворого або ж бовтуна (насиджене яйце), чи вийняти землю з її сліду і заклясти тощо. Це ніби й спричиняло тій людині хворобу або нещастя [118].

Серед українців та інших слов'янських народів побутувало оригінальне повір'я про те, що згублена людська волосина може ожити і проникнути в людину, викликавши недугу, яка так і називалася — "волос", "волокно", "волосень" тощо [119]. З цією назвою асоціюва-

---

[116] *Верхратський С.* Побутова медицина сучасного села // Побут. — 1928. — № 6/7. — С. 23.

[117] *Доманицький В.* Народна медицина в Ровенському повіті на Волині // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1905. — Т. 6. — С. 101.

[118] *Иванов В.* Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. — Харьков, 1898. — С. 73.

[119] *Афанасьев А.* Народные суеверия и поверья: Болезни по славянским преданиям // Филологические записки. — Воронеж, 1868. — Ч. 1. — С. 282.

ли запальні процеси на пальцях ніг чи рук. На Гуцульщині вважали, що це захворювання виникає від "волокна", що є у джерелах чи калюжах. Уявляли його у вигляді тонкого й довгого черв'яка. Існувало багато магічних способів лікування "волоса". Один з них, зафіксований С. Верхратським на Поділлі, називався "виливати на колоски". Лікувалися так: у теплу воду кидали ромашку та німицю, опускали у цю воду руку, а над хворим місцем клали 9 колосків і проказували замовляння: "До раба Божого [ім'я] прийшло колосся виймати волосся. Я тебе, волос, виймаю і зсилаю, щоб ти білого тіла не точило, жовтої кості не ломило. Я тебе, волос, вимовляю; на нетра, на пущі висилаю, на очерета і болота. Тут тобі не бувати, жовтої кості не ламати, білого тіла не точити, червоної крові не сушити" [120]. При подібних запальних процесах використання ромашки та німиці видається доцільним. Стосовно інших дійств, то ймовірно, що в основу їх покладено принцип імітативної магії, згідно з якою від чого захворів, тим і порятуєшся. На ґрунті таких уявлень виникла віра, що "волоса" можна позбутися за допомогою подібних до нього пшеничних чи житніх остюків.

Побутувало також повір'я, що хвороби виникають внаслідок проникнення у кишечник людини змій чи жаб. А відтак лікування полягало у різноманітних магічних діях з метою вигнати їх з людини.

Трансформація язичницької основи народних світоглядних уявлень, зумовлена впливом християнства, відбилася на народних віруваннях про причини захворювань, що стали інтерпретуватися як кара Божа за гріхи. Змінилися й деякі способи народного лікування — замість магічних засобів застосовується християнська символіка та атрибутика (хрест, свічі, священні предмети тощо). Змінився і зміст замовлянь: якщо давніші варіанти фіксують звертання за допомогою до персоніфікованих явищ природи ("Вода Оляно, земля Тетяно", "Місяцю новий, королю молодий"), то в пізніших вже зустрічаємо звертання до Бога, Божої Матері, християнських святих.

Традиційно-побутова медицина українців створила широку номенклатуру захворювань. Відсутність належних анатомо-фізіологічних знань і переважно ірраціональні уявлення про етіологію багатьох захворювань зумовили характерну не лише для побутової медицини українців, а й для інших народів особливість — визначати хвороби за симптомами (специфічними проявами). Це відповідно позначилося на народних назвах захворювань. Так, на Вінниччині, наприклад, запалення дихальних шляхів визначали як "кольки напали", "застуда", "застуда крові"; бронхіальну астму називали "ядуха"; туберкульоз — "сухоти", "дання". Майже всі хвороби очей називали "золотухою", а запалення повік — "трахомою", захворювання роговиці — "більмом" [121]. На Волині опущення внутрішніх органів діагнозували як "враз", "підорва", а болі в животі — "завій"; захворювання ревматичного характеру — "підвій", астматичну недугу — "диховиця". Найчастіше народні назви передають зовнішні прояви хвороби — "жовтяниця", "диховиця", "більмо", "рожа", "крикси-плакси", "колька" тощо. Нерідко назви захворювань співвідносяться з назвами цілого органу чи

[120] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1908. — Ч. 5. — С. 253.

[121] *Верхратський С.* Побутова медицина сучасного села // Побут. — 1928. — № 6/7. — С. 31.

частини тіла (захворювання горла — "горлянка"; запальні процеси дихальних шляхів і легень — "болять груди"; хвороби шлунково-кишкового тракту — "болить середина" тощо). Характерно, що більшість народних назв захворювань є спільним для всіх регіонів України. До найпоширеніших, зокрема, відносяться назви захворювань дихальних шляхів ("ядуха", "сухоти"), хвороба Боткіна ("жовтяниця", "жовтуха"), лімфаденіти ("жовна"), нервові збудження та конвульсії у дітей ("діточе", "нічниці"), епідемічні захворювання ("мор"); сильні болі в черевній порожнині ("враз", завій "золотник") тощо.

Традиційні уявлення про причини захворювань, як і їх народні назви, засвідчують недостатню обізнаність із особливостями будови людини. Як справедливо відзначав С. Верхратський, навіть у 20-х роках XX ст. "дуже рідко по селах можна було дістати більш-менш задовольняючі відповіді про функції й положення різних органів людського тіла, зокрема органів живота" [122]. Він же зазначав, що в народі існує думка про цілковиту відмінність будови тіла людини й тварин, оскільки вірили, що людина — особлива, богоподібна істота.

Як відомо з джерел, у XVI—XVIII ст. в Україні був досить високий рівень освіченості широкого загалу, що викликало навіть подивування іноземних мандрівників. Фіксований же дослідниками початку XX століття низький рівень анатомічних та інших галузевих знань засвідчує загальний освітній занепад, що наступив після приєднання українських земель до Російської імперії. Хоча традиційна українська медицина й виокремлювала печінку, селезінку, легені, серце та шлунково-кишковий тракт, проте не всі функції цих органів були достовірно відомі широкому загалу. За описами С. Верхратського, на Східному Поділлі, наприклад, дехто вважав, що печінка, нирки і селезінка виконують функцію дихання [123].

Такими ж наївними були й уявлення про голову, в якій, як мислилося, знаходиться душа людини. Недостатня поінформованість про будову і функції певних органів породжувала недиференційований підхід до лікування: лікували не печінку чи селезінку, а "середину", не бронхи чи легені, а "груди" і т. п. Слід зазначити, що такий підхід незрідка мав свої переваги, якщо врахувати взаємозалежність діяльності внутрішніх органів, а відтак потребу комплексного лікування не одного органу, а всього організму як цілісної системи.

Отже, ілюзорні уявлення про анатомофізіологічні особливості людини зумовлювали ірраціональні погляди на причини захворювань та їх діагностування. Традиційні народні погляди на сутність і природу хвороб визначали відповідні раціональні та ірраціональні методи їх лікування. До найпоширеніших належать рослинні. На думку дослідників, виникнення рослинних медичних засобів таке ж давнє, як і саме людство [124].

Відзначаючи емпіричний характер здобутків народної фітотерапії, Ч. Дарвін писав: "Ймовірно, що всі поживні, стимулюючі й лікувальні властивості самих непоказних рослин кожної країни вперше були відкриті дикунами, котрих підштовхувала до цього крайня необхідність, пройшли через безкінечну кількість подібних дослідів, а набуті на

---

[122] *Верхратський С.* Недуги живота в побутовій медицині сучасного українського села // Побут. — 1929. — Ч. 4/5. — С. 15.

[123] *Верхратський С.* Зазн. праця.

[124] *Ковалева Н. Г.* Лечение растениями. — Москва, 1984. — Т. 2. — С. 220—221.

практиці знання усно передавали один одному і нащадкам" [125]. Про давність народної фітотерапії українців, яка своїми витоками сягає спільнослов'янської епохи, свідчать народні назви найпоширеніших лікарських рослин (м'ята, полин, материнка, дивина, лопух та ін.), тотожні у східних, південних та західних слов'ян.

За дослідженнями К. Мошинського, загальнослов'янську основу фітотерапії підтверджують і традиційні уявлення про властивості й способи застосування багатьох лікарських рослин.

Хоч на теренах України вже з часів Київської Русі відомі професійні знавці фітотерапії (ведуни, знахарі, перші професійні лікарі — Моанн Смер, княжна Євпраксія), проте практично вже з найдавніших часів певний мінімум знань про лікувальні властивості рослин мала кожна родина. Потреби в медичній допомозі та багатовіковий господарський досвід сприяли виробленню знань про найдоцільніший час збору лікарських рослин.

Добре знання лікувальних властивостей місцевої флори в середовищі сільського люду проявлялося в диференційованому підході до заготівлі трав, одні з яких рекомендувалося збирати до сходу сонця, інші — опівдні, треті — на новий Місяць. Особливого поширення в Україні набула традиція приурочувати збір лікарських трав до певних дат річного народного календаря: Симона Зилота, Русального тижня, Івана Купала, Маковея, Спаса та ін. На Східній та Центральній Україні збирати цілюще зілля розпочинали на Симона Зилота (10 травня), котрого в народі шанували як покровителя трав, який і надавав їм цілющих властивостей. З цією датою пов'язані спеціальні зільницькі обряди, що проводились на Київщині та Полтавщині ще й у 20-х роках минулого століття [126]. Вони включали колективне збирання трав і трапезу, ритуальне купання у відварі зібраних трав, жертвоприношення хлібом святому Зилоту тощо. Дослідники слушно відзначають, що громадський характер зільницьких обрядів, так само як і залишки ритуального жертвоприношення, засвідчують їх давнє дохристиянське походження [127].

Побутував в Україні звичай збору лікувального зілля у відомі свята жнив'яного циклу — на Маковея (1 серпня), Спаса (14 серпня). Прикметно, що згідно з цією традицією, яка існує на Поділлі донині, збиралися переважно городні та дикорослі рослини, котрим приписуються, окрім лікувальних, магічні властивості (мак, сонях, овес, кукурудза, м'ята, любисток, петрів батіг, нагідки тощо). Зібрані у вигляді букету ("квітки"), ці рослини кропилися святою водою (внаслідок чого ніби й набували цілющої сили) і використовувалися як ефективний лікувальний засіб при різних недугах. Аналогічно застосовувалися зеленосвятські трави і "клечання", яким народна медицина також приписувала особливі лікувальні та магічні властивості. Християнські елементи цих обрядодійств, однак, не заступають їх язичницької основи — поклоніння культу рослин і води, віра в очищувально-цілющу силу якої збереглася дотепер.

При всьому різноманітті локальних дат збирання лікувальних трав все ж повсюдно поширеною в Україні є традиція приурочувати його до Купальського свята (7 липня). Згідно з повір'ями,

[125] *Дарвин Ч.* Прирученные животные и возделанные растения. — Москва, 1968. — С. 7.

[126] *Гайдай М.* Про "зільницький" обряд і сполучені з ним пісні // Етнографічний вісник. — 1927. — Кн. 3. — С. 95—101.

[127] *Болтарович З. Є.* Народна медицина українців. — Київ, 1990. — С. 69.

рослини, зібрані напередодні або в день Івана Купала, мали особливі цілющі властивості. Тому поспішали українські селяни напередодні Іванового дня заготувати різні трави. Так, на Кіровоградщині рвали й в'язали у пучки калачики, дивину, сокирки, які рекомендувалося на ніч класти у комин [128]. Вважалося, що вони набували у Купальську ніч особливих властивостей і годилися для приготування дитячої купелі та для миття голови (при головних болях). А на Гуцульщині радили нарвані трави залишати в ніч (напередодні Івана) на полі, щоб стали придатними для всякого лікування.

Заготовляли у Купальську ніч не тільки лікарські, а й приворотні трави (тирлич, оман, любисток) та зілля, відоме в народі своїми магічно-захисними властивостями (полин, чорнобиль, жалка кропива). Полин та чорнобиль використовувалися і в Купальську ніч як засіб, що відлякував русалок і нічну мару, а жалку кропиву — як оберег від відьом. Головне ж зілля, яке можна було роздобути лише у Купальську ніч, — це дивоцвіт папороті, що наділяв того, хто ним володів, знанням всіх земних таїн.

Існувала також традиція збору лікарських трав у Іванів день (до схід сонця). Цієї днини збирали петрові батоги, барвінок, любисток, васильки тощо, які впродовж року використовували з лікувальною та магічною метою. За описами Максимовича, знахарі в Іванів день шукали під чорнобилем та полином цілюще вугілля, котре в народі вважалося добрим засобом лікування "чорної хвороби" та пропасниці [129]. Цілющі властивості приписувалися і купальському вінку, у відварі з якого годилося купати немовлят та хворих дітей. На Кіровоградщині його закопували на баштані з магічною метою — сприяти плодючості землі.

В Україні у XIX ст. зберігалося чимало пов'язаних зі збором трав реліктових елементів язичницького світогляду: у ямці натомість викопаної рослини залишали дрібні гроші, хліб, дрібку солі. Зокрема, за записами В. Кравченка, на Волині клали на місце викопаної дивини окраєць хліба зі словами: "Дзіваннапанна, прошу твоєї ласки, або дай тіла, або прийми мощі" [130]. Годилося також покласти на місце перших 9 зірваних рослин 9 копійок (у кожну ямку по копійці) і окраєць хліба. Ці звичаї, що на думку дослідників, є своєрідними реліктами поклоніння культу рослин-тотемів [131], водночас відбивають залишки давнього язичницькому ритуалу — жертвоприношення землі-годувальниці [132].

При заготівлі лікарського зілля великого значення надавали порі дня чи доби. Як правило, зілля збирали до схід сонця, натщесерце. На Волині, наприклад, вважалося, що по дванадцятій годині дня, коли з'явиться тінь, брати трави вже недоцільно, бо вони втрачають свої лікувальні властивості. Натомість в інших регіонах деякі трави годилося збирати тільки опівдні, коли вже немає роси; інші рекомендувалося заготовляти у нічний час, при місячному світлі (до того ж існувала диференціація стосовно місячних фаз: одні трави варто було заготовляти на молодику, інші — при повному місяці).

---

[128] *Ястребов В.* Материалы по этнографии Новороссийского края. — С. 38.

[129] *Максимович М.* Месяцы и дни украинского селянина // Мистецтво, фольклор, етнографія. — Київ, 1947. — С. 248.

[130] *Кравченко В.* Звичаї в селі Забрідді. — Житомир, 1920. — С. 156.

[131] *Зеленин Д. К.* Тотемы-деревья в сказаниях и обрядах европейских народов. — Москва; Ленинград, 1987. — С. 45.

[132] *Болтарович З. І.* Народна медицина українців. — Київ, 1990. — С. 67—68.

Неабияке значення у народній фітотерапії надавали місцю збору трав. Було загальновідомо, що брати трави слід там, "де кури не піють", тобто в найвіддаленіших від поселень лісах і полях. Знали також у народі, що лікувальні властивості одного й того ж виду рослин у залежності від місця проростання будуть різними.

Побутувало повір'я, що більш цілющими будуть рослини, зібрані знахаркою, а їх лікувальні властивості посиляться, якщо збір супроводжувати відповідними магічними формулами, замовляннями чи молитвами ("Аврам сіяв, Матір Божа поливала й людям на ратунок давала"; "Беру на лік і на довгий вік" тощо).

Чимало з народних фармакологічних уявлень доцільні в своїй основі, а отже, слушні. Передусім це стосується традиції приурочувати збір лікарського зілля до Симона Зилота та Івана Купала, що є, вочевидь, ритуальним закріпленням цінного багатовікового досвіду про збір трав у період їх найактивнішого цвітіння. Таким же вмотивованим є звичай приурочувати збір з лікувальною метою городніх чи садових рослин та плодів до Маковея чи Спаса (у період їх дозрівання). Раціональними є спостереження народу і стосовно часу та місця збору рослин, адже відомо, що види й склад ґрунтів, температура, сонячне та місячне світло суттєво впливають на обмін речовин у рослинах, а отже, і на накопичення у них тих чи інших цілющих елементів.

Про добру обізнаність українців з лікувальними властивостями рослин свідчать і застосовувані повсюдно способи обробки лікарської сировини (сушка на дахах, у закритих від сонячного світла приміщеннях), й існуюча практика заготівлі окремих частин рослин у різні періоди (весною — кору і бруньки; у травні—червні — квіти; в серпні — насіння й плоди, восени — коріння).

Народна аптека українців нараховує сотні лікувальних трав. Тільки у Карпатському реґіоні з лікувальною метою населення застосовувало більше 350 видів рослин [133].

Вже з найдавніших часів в Україні використовували лікувальні властивості не лише трав, кущів, дерев, городніх і технічних культур, але й грибів та мохів. Найпопулярнішими способами застосування лікарських рослин були їх відвари, а також горілчані та водяні настої. Повсюдно практикувалося застосування соку свіжих рослин (як ранозагоюючий засіб) та порошків з висушених і розтертих трав та коріння. Для лікування шкірних недуг, ран послуговувалися мазями, які виготовляли з рослинних соків чи порошків на жировій основі (олії, смальці чи коров'ячому маслі). Окрім цих загальновідомих способів приготування рослинних ліків, українцям були відомі й складніші. Це, зокрема, горілчані та молочні відвари петрушки, кропу, насіння льону та конопель. Подекуди практикувалося навіть підсмажування рослинного насіння на сметані. На Поділлі, зокрема, насіння проскурини, підсмажене на сметані до утворення однорідної кашки, рекомендувалося для загоювання наривів та ран. Оригінальний спосіб приготування рослинних ліків на сметані побутував і на Буковині: перепалене й протерте в порошок насіння білої квасолі змішували з молодою сметаною і використовували для лікування вогника (герпеса на губах).

У народній фітотерапії українців існує чимало рецептів приготування ліків

---

[133] *Комендар В.* Лікарські рослини Карпат. — Ужгород, 1971. — С. 3.

на медовій основі або ж з використанням цукру. Один з цікавих варіантів зафіксовано на Буковині: в очищених буряках зрізали верхню частину (з головки) і вирізували містку порожнину, в яку засипали цукор. При цьому закривали його зрізаною частиною, примазуючи її тістом. Приготовані в такий спосіб овочі складалися в каструлю, кришка якої теж герметично примащувалася тістом. Її ставили у гарячу піч, герметично закривали затулкою, котру теж примащували глиною. Овочі у печі витримували цілу ніч. На наступний день виймали і вживали як ефективний засіб лікування туберкульозу.

Різноманітні настійки рослин та овочів на медовій основі в Україні здавна користувалися популярністю. Серед інших заслуговує на увагу і такий унікальний рецепт для лікування печінки: верхівку спілого гарбуза зрізають і очищують його від насіння, заповнюють медом, закривають зрізаною верхівкою і примащують її герметично тістом. Мед у гарбузі настоюється протягом 9 днів у темному місці. Після цього настійку вживають як ефективний засіб для лікування холециститів, гепатитів та цирозу печінки.

В українській народній фітотерапії помітне місце відводиться багатокомпонентним рецептам, які, за спостереженнями населення, завжди давали більший лікувальний ефект. Тому-то в українських травниках найчастіше зустрічаємо їх. Зокрема, в "Лікарському та господарському порадннку XVIII ст." переважають саме багатокомпонентні засоби. При захворюваннях шкіри голови тут рекомендується такий рецепт: "Возьми полиню, квету румянкового, материнки, маруни кожного по пригорщі, бобков, фіалкового коренія по два лоти, потолчи, вари в лугу з яловцевого дерева упаленого і проціди, мий голову щодень на сході місяця, річ певна".

Традиційна побутова медицина теж віддає перевагу багатоскладниковим рослинним засобам. Так, на Харківщині (Богодухівський р-н) широкою популярністю ще й у XX столітті користувалася знахарка, основними лікувальними засобами якої були багатокомпонентні збори "із 99 зел". Відвар ("чай") з 99 рослин, що ростуть у цій місцевості, вона рекомендувала для лікування внутрішніх захворювань та при шкірних недугах (екземах, висипках та опіках) — у вигляді примочок. Лікувальна дія такого чаю була досить ефективною. Вочевидь, його вживання справляло благотворний комплексний вплив на весь організм, що й забезпечувало успіх лікування.

На Поділлі широко використовувалися купелі з відвару лісового сіна для дітей та хворих. Вони в минулому використовувалися по всій Україні, бо справляють позитивну дію на хворого, оскільки лісове сіно складається з багатьох лікарських рослин, які мають різносторонній оздоровлюючий та стимулюючий вплив на весь організм. Аналогічне застосування лікувальних властивостей сіна в Карпатах описала З. Болтарович. Зокрема, для лікування простудних захворювань там із напарів сіна високогірних полонинських трав робили своєрідні інгаляції, що теж давали добрі лікувальні наслідки.

Використання різних трав для численних "парових рецептів" досить поширене. Так, на Буковині над парою материнки лікували очні захворювання, а в центральних районах України та на Поділлі використовували парові інгаляції з отруйних рослин (німиці) як знеболюючий засіб при зубних болях. Складні багатокомпонентні збори рекомендувалися при різних недугах і у вигляді

купелей. Так, за записами С. Верхратського, у 20-х рр. на Вінниччині при головних болях радили мити голову у відварі чебрецю, копитняка, лопуха, листя волоського горіха.

Побутова медицина українців наділяє деякі з рослин унікальними властивостями. Серед них ромашка, м'ята та звіробій, використання яких надзвичайно різностороннє. Так, звіробій застосовується при різних недугах "середини", при шлунково-кишкових захворюваннях, при простудах, а також як ефективний ранозагоювальний засіб (сік). Для лікування захворювань шлунково-кишкового тракту повсюдно використовували м'яту, ромашку, золототисячник, полин; популярними були при серцевих недугах настої з валеріани, конвалії. Ефективним засобом для лікування нирок та сечового міхура вважався польовий хвощ (сосонка), корінь петрушки, а захворювання печінки та жовчного міхура лікували шипшиною, чистотілом, цикорієм. Зокрема, слабкий відвар чистотілу вважався добрим засобом для лікування жовчного міхура від каміння. Курс тривав, за народними приписами, місяць. Як ранозагоювальним засобом послуговувалися соком деревію, листям подорожника, ранника, кануперу, горіхів; спиртовим настоєм березових бруньок, веснівки (пшінки). Використовувався у побутовій медицині українського села і корінь живокосту (при вивихах та переломах). Ефективними протипростудними засобами вважалися у народній фітотерапії сосновий пилок, липовий цвіт, ягоди і пагінці малини й калини, підбіл, квіти алтеї, триколірна фіалка та інші.

При шкірних недугах, висипках населення різних реґіонів застосовувало сік та відвари чистотілу, череди, молочаю, спиртові настойки нетреби тощо. Так, останні на Харківщині ще й у XX ст. застосовували як ефективний засіб лікування екзем, алергій. Як виявилося, одним із складових елементів насіння цієї рослини є йод, дією якого, очевидно, і пояснюється лікувальний ефект.

Широко використовувалися у самолікуванні й городні (часник, цибуля, хрін, редька, картопля, столовий буряк, морква), зернові та технічні культури (ячмінь, овес, гречка, льон, коноплі). Так, відвари насіння льону та конопель використовувалися при шлунково-кишкових захворюваннях; олією з них лікували опіки, а розжарене насіння слугувало зігрівальним компресом тощо. Українці були добре обізнаними із лікувальними властивостями дерев, дикорослих та культурних кущів (калини, малини, шипшини, глоду, проскурини). Відомі були й цілющі властивості лісових суниць (як вітамінні загальнозміцнюючі засоби) та чорниць (при шлунково-кишкових захворюваннях). З лікувальними цілями використовувалися і деякі декоративні рослини. Так, завдяки бактерицидним властивостям різностороннім було застосування нагідок, а відвар з кореня півона послуговував лікувальною купіллю при епілепсії.

Арсенал лікувальних народних засобів тваринного походження, які практично аналогічні серед населення різних реґіонів, включає гусячий, козячий, борсучий, собачий та свинячий жири, молочні вироби, жовч, продукти бджільництва (меду, воску, прополісу, бджолиного "молочка").

У народному самолікуванні одним з найпоширеніших лікувальних засобів було молоко та молочні вироби. Вони використовувалися у народній дієтології та при лікуванні ряду недугів. Гаряче кип'ячене молоко (часто з перцем, маслом, часником, медом) вважалося загальновідомим засобом при легеневих та простудних захворюваннях. Кис-

ле застосовувалось у вигляді компресів при болях голови, для лікування очних та шлунково-кишкових захворювань.

Свіжу сметану скрізь використовували при шкірних висипках, наривах. Коров'яче масло рекомендувалося для внутрішнього вживання, для натирань, воно слугувало основою для виготовлення мазей. Добрими протипростудними засобами вважалися й інші тваринні жири — свинячий, борсучий. Їх використовували як внутрішньо (при запаленні легень, туберкульозі), так і зовнішньо (для розтирань, компресів). Ефективним при загоюванні ран вважалося "міхурове сало" (згорткове сало, яким набивався жовчний свинячий міхур). В разі потреби його розтоплювали і гарячим заливали рани.

З лікувальними цілями використовували також шкіру та хутро тварин. Зігрівальними компресами з овечої вовни населення різних регіонів послуговувалося при радикулітах, лімфоденітах. Доцільність цього народного способу лікування очевидна. На Харківщині, Буковині та Поділлі при гнійних висипках на шкірі рекомендувалося до змащеного свіжою сметаною місця прикладати на короткий час свіжу заячу шкіру.

У традиційній медичній практиці українців застосовувалися засоби мінерального походження. Найпоширеніші серед використовуваних з лікувальними цілями населенням різних районів України були пісок, вода, сіль, глина, гас, сірка.

Різностороннім було застосування також землі, мідного купоросу та крейди. Пісок і сіль скрізь вважалися хорошими фізіотерапевтичними засобами. З них робили гарячі компреси при простуді, радикулітах. Сіль, крім того, була необхідним атрибутом лікувальної магії, вважалася оберегом від злих очей та нечистих сил. Гас вважали добрим глистогінним засобом. Послуговувалося населення України і рудою глиною, яку у зволоженому вигляді (як жарознижуючий засіб) прикладали до зап'ястя рук, до ніг. У ветеринарії з цією ж метою змащували розчином глини все тіло тварин. Ванни для ніг із запареної окропом глейкої глини рекомендувалися при поліартритах.

Залізо, як засвідчують літературні джерела та польові спостереження, застосовувалося населенням України переважно у магічних цілях. Залізні предмети найчастіше використовувалися як обереги проти шкідливих впливів злих сил. Металевий ніж був і є основним атрибутом знахарської практики, його використовують при замовляннях, шептаннях, при приготуванні заговореної води тощо.

Суттєве місце в системі терапевтичних засобів народної медицини займає фізіотерапія, що акумулює масові повсякденні знання і демонструє різноманітне застосування тепла та холоду (компреси, теплі й гарячі ванни, суха пара (тобто парові ванни), інгаляції). Так, лікувальні інгаляції над парою відвару сухих маківок застосовували на Поділлі при зубних болях.

Послуговувалися у народі гарячими та холодними купелями, або ваннами. Крім парових ванн та обкурювання, використовували солоні та у вигляді холодних душів. Ванни рекомендувалися народною медициною і при травматичних захворюваннях (вивихи, забиття), а також при хворобах простудного характеру.

Дуже популярним в Україні лікувальним засобом є вигрівання хворих частин тіла зігрівальними компресами. Ними лікувалися простудні захворювання горла, лімфаденіти, поліартрити. Так, на Тернопільщині та Вінниччині

поліартрит лікували компресами з пареного рису, вареного коріння бузини, а захворювання горла — компресом з теплого сиру. Лімфаденіти лікували сухими компресами з вовни, з відвареного на молоці насіння льону, а також восково-медовими.

Хоча у традиційній українській медицині чільне місце посідало індивідуальне домашнє лікування народними засобами, була у народі і категорія лікарів-знахарів, до котрих зверталися, коли домашні засоби не давали необхідного лікувального ефекту.

Знахарі, ведуни (від давньоруського "вєдать", що означало "знати") — це люди, які були добре обізнані з різними раціональними та ірраціональними методами лікування.

Дослідники називають знахарів "маркерованими" членами спільноти з певною ролевою, жорстко регламентованою поведінкою. Їхнє буття — це своєрідне балансування на межі профанного та сакрального. Одночасно їхня причетність до земного та надприродного світів (через ритуалізовано-магічні дії) формує особливу психологію, що дає підстави населенню відносити їх до категорії непростих — утаємничених посередників між людьми та світом вищих, надприродних сил.

До категорії знахарів належали травники, костоправи, кровопускателі, бабки-повитухи тощо. Серед народних хірургів-костоправів були справжні лікарі. Вивчивши досвід своїх попередників, вони добре вміли виявляти перелом промацуванням, володіли методом мануальної терапії, вправно накладали шину та лікували вивихи. Окрему групу народних лікарів складали кровопускателі. В Україні у минулому столітті кровопускання широко використовувалося при найрізноманітніших захворюваннях, причину яких народ пов'язував із забрудненням крові. Ті, хто займався цим, добре знали методику кровопускання, найдоцільніший час для процедури тощо.

Відсутність кваліфікованої медичної допомоги при пологах спричинили появу своєрідних народних акушерок — баб-повитух, бабок-бранок. Вважалося, що стати нею могла лише старша досвідчена жінка, котра сама теж мала дітей. Народження дитини супроводжувалося цілим комплексом як раціональних, так і магічних заходів з метою уберегти дитину та матір від можливого негативного впливу злих сил. Так, перш ніж покласти дитину у колиску, клали в неї кота і макогін, щоб все зле перейшло на них. Магічного значення надавали й купелі дитини (щоб вона довго жила, була красива і багата, її купали в любистку, м'яті, шавлії, півонії, рожі, вівсі та житній соломі). Водночас в народі були добре відомі лікувальні дитячі купелі, гігієна та дієта харчування матері та дитини. Цінні практичні навики та знання, що акумулювало народне акушерство у XIX ст. та ще на початку XX ст., послуговували першою медичною допомогою породіллі та дитині. Проте через відсутність належних санітарних умов траплялося й таке, що втручання бабок-повитух спричиняло всілякі ускладнення.

У XIX столітті своєрідними хірургами-дантистами у селах найчастіше виступали сільські ковалі, які рвали зуби плоскогубцями, ключами, шнурками тощо. Для збереження зубів у доброму стані рекомендувалося народними приписами полоскати їх відварами з молочаю, татарського зілля, з кори ясеня та дуба, а чистити порошком зі спаленого хліба, попелом кореня розмарину, кухонною сіллю.

Населення України було добре обізнане з благотворним впливом на люди-

ну масажу при опущенні деяких внутрішніх органів. Серед народних лікарів виділилася спеціальна категорія масажистів, про яких дослідник побутової медицини України С. Верхратський писав: "Треба відмітити, що деякі баби й діди розмащують (масажують) живіт дуже майстерно". Часто лікування масажем доповнювалося досить поширеним по всій Україні народним терапевтичним засобом, що одержав назву "ставити горня". По закінченні масажу швидко опускали на живіт горня, в якому попередньо спалювали пучок клоччя. Воно втягувало живіт хворого, підтягуючи таким чином і внутрішні органи. Найчастіше цим засобом послуговувались для лікування так званого вразу. Вся процедура супроводжувалася відповідною примовою: "Вразе Власе, вразе Опанасе, я тебе замовляю, правою рукою загортаю, сядь собі на місці на золотім кріслі..." Відзначимо, що безперечно раціональна основа народних способів лікування масажем спричинила їх широке використання і в народному самолікуванні XX ст.

Окрім народних лікарів-знахарів, медична практика яких базувалася переважно на раціональній основі — на доброму знанні місцевих лікарських трав, їхніх лікувальних властивостей, на успадкованих навиках лікування хребта, опущення внутрішніх органів, виокремлювалася велика група народних лікарів, які з лікувальною метою вдавалися до різноманітних магічних дій та обрядів. Вони також користувалися помітною популярністю у народі, оскільки народна уява приписувала їм здатність впливати на таємничі сили, зцілювати від будь-якої недуги:

То вже баба на всі боки:
Чи пристріт, або уроки,
Чи з очей, бува, чи з вітру,
Візьме глек або макітру,
Коло пупа щось пошепче —
Зразу тобі і полегче!

Уявлення українців про знахаря як про людину, наділену особливою надприродною здатністю, має загальнослов'янську основу. Українські знахарі поділялися на "вроджених" та "навчених". Найпоширенішою була категорія тих, що успадкували від своїх батьків чи родичів певні навики, вміння та знання. В українців, як і в інших народів, існувала певна спеціалізація серед знахарів. Одні "спалювали рожу", інші — "скидали вроки", ще інші — "викачували або виливали ляк", "замовляли кров та зуби", зціляли від укусу гадюки тощо. Основним лікувальним засобом цієї категорії народних лікарів послуговувала лікувальна магія, яка часто застосовувалася у поєднанні з ліками рослинного, тваринного чи мінерального походження, хірургічними прийомами тощо. Найпоширенішим магічним засобом української народної медицини була словесна (вербальна) магія, основна лікувальна дія якої ґрунтується на вірі у силу слова. Замовляння та примовки, що становлять її основу, належать до найдавнішого різновиду фольклорних жанрів.

Замовляння (заклинання) — це формульні тексти магічного характеру, які використовують для досягнення бажаного результату. Вони будуються на основі паралелізму між описуваним і бажаним явищем. Визначальною їх особливістю є звертання (до Бога, природних стихій та об'єктів) з проханням чи наказом. Водночас замовляння є важливим ритуальним компонентом магічно-лікувальної практики. Найтісніша пов'язаність замовляння з іншими елементами магічного лікувального комплексу зумовлює їх прагматику, спрямованість та строго фіксовану структу-

ру [134]. В основі замовлянь лежить уявлення про взаємозв'язок і тотожність реального та надуманого світів, людини й природи. Відтак моделюється ідеальний світ, який ніби накладається на ущербне явище (хвору частину людського тіла) і доповнює, зціляє наявну (енергетичну) прогалину. Незважаючи на вузькоутилітарну спрямованість замовлянь, вони надзвичайно багаті на художні образи та поетичні засоби:

Крикливиці-плаксивиці,
Денні, ношні і полуношні!
Ідіть ви за димами,
За буйними вітрами,
Відкіль сонце не сходить
І куди людський глас не доходить.
А нам пошли, Господи, сон
Із усіх чотирьох сторон...

або ж:

Дна і днищі і всі ваші сестриці
З-під ложечки вступіться, на свої місця становіться!
Кленовим листом постеліться
І маковим зерном покотіться,
Щоб тобі, Іване, було легко в животі,
Як пір'їні на воді...

Завдяки цій художній виразності та образності замовлянь вони (у поєднанні з раціональними засобами) створювали цілісний лікувальний комплекс і справляли помітний лікувальний ефект. Певний позитивний ефект мали також вміння знахаря вселити хворому віру в одужання і вплив на його психіку різноманітних магічний дій, часто нейтральних за своєю суттю щодо самої хвороби.

Дослідники слушно зауважили, що у народній практиці всі дії, пов'язані із лікуванням хворого, раціональні й внутрішньо пов'язані. Оскільки метою магічно-лікувальної практики є справляння реального психотерапевтичного чи парапсихологічного (гіпнотичного, біоенергетичного) впливу на пацієнтів, то очевидною є залежність успіху лікування від "виконавських характеристик" знахаря. У процесі всього замовляльно-лікувального акту стимулюється парапсихологічний вплив на пацієнта: через специфічно організовану незвичайну віршовану форму замовляння з характерною ритмічно-мелодійною структурою; через часткове впадання в гіпнотичний стан як знахаря, так і пацієнта й можливість телепатичної передачі інформації; через входження знахаря у такий нервово-напружений психічний стан, який наближається до трансу чи екстазу і при якому з'являються деякі "надприродні" можливості сильного впливу тепловою і електромагнітною хвилею, а також, можливо, деякими більш тонкими "видами біоенергії" [135].

Серед найпоширеніших захворювань, які належали (та й тепер належать) до компетенції знахарів, є комплекс захворювань, що отримав у народі назву "вроки". Причиною їх вважали дії злих ворожіїв або погляд недоброї людини. За народною уявою наслідком уроків є виникнення ряду дитячих недугів ("крикливиці", "плакси"). Аналіз етнографічних матеріалів, польових відомостей до-

[134] Див.: *Топоров В. Н.* О статусе и природе заговора // Этнолингвистика текста: Семантика малых форм фольклора / Тезисы и предварительные материалы фольклора. — Москва, 1986.— С. 22; *Байбурин А. К.* Заговор. Заклинание // Народные знания. Фольклор. Народное искусство: Свод этнографических понятий и терминов. — Москва, 1991. — Вып. 4. — С. 43—44.

[135] Див.: *Дубров А. П., Пушкин В. Н.* Парапсихология и естествознание. — Москва, 1990. — С. 235—238; *Кнорозов Ю. В.* К вопросу о классификации сигнализации // Основные проблемы африканистики. — Москва, 1973. — С. 331—333.

зволяє констатувати наявність широких аналогій цього явища у повсякденній лікувальній практиці різних народів. Характерно, що подібною у різних народів є не лише етіологія цього захворювання, але й перебіг його та спосіб позбутися від нього. Як перше, так і друге пов'язувалось переважно з діяльністю знахарів, чаклунів. Її найповніше у літературі розкрито на прикладі шаманської практики. Цікаві й слушні, на наш погляд, думки щодо сутності зурочення висловлює дослідниця народної медицини Є. Ситнікова.

Аналізуючи досвід східної медицини, яка розглядає хворобу як порушення енергетичної рівноваги організму, вираженої у нестачі або надлишках енергії в тому чи іншому органі, дослідниця приходить до висновку, що стан, який класифікується у народній медицині як зурочення, а з погляду наукового належить до категорії забобонів, очевидно, також пов'язаний з порушенням енергетичного балансу організму. Оскільки хвороба особам, які практикують лікування, уявляється як матеріальне явище, то і позбавлення від неї передбачає здійснення різних магічних операцій з метою змахнути, змити, спалити, відкинути, видалити її.

Незрідка заходи, направлені на запобігання уроків у дітей, мали раціональну основу. Так, широко побутував донедавна в українців звичай ізольовувати від контактів з чужими людьми немовлят і породіль, котрі, як вважалося, найлегше піддаються врокам. Ці раціональні дії, виправдані з погляду гігієни й санітарії, мали на меті уберегти від можливих заражень (через контакти з хворими людьми) й закріпились традицією як корисна інформація у вигляді ритуальних заборон і подекуди збереглися до наших днів. З погляду теорії про порушення психічно-енергетичного балансу можна припустити, що контакт немовляти чи матері зі сторонніми (особливо з хворими чи стомленими людьми) дійсно може викликати у них як власне хворобу (через пряме зараження), так і певний хворобливий стан дискомфорту, який проявляється у порушенні сну, неспокої і т. п.

Має під собою реальний ґрунт також повір'я про те, що в окремих випадках уректи дитину може і близька людина, навіть мати. Воно базувалось, очевидно, на спостереженні залежності неспокійної поведінки немовляти від контакту за певних обставин з близькими людьми. Відомо, зокрема, що часто причиною неспокою немовляти є певний тривожний стан чи фізичне виснаження та втома близьких людей, особливо матері.

На відміну від масових медичних знань сімейно-індивідуального рівня, котрі є явищем динамічним, яке постійно розвивається внаслідок збагачення відомостями професійної наукової медицини та запозичень традиційно-усної інших народів, медичні знахарські знання — явище більш статичне, комунікативно обмежене (знахар передає свої знання головно спадкоємцям). Еволюція лікувально-знахарської практики відбувається у вигляді трансформації та спрощення окремих магічних формул, дій і ритуально закріплених обрядів.

Водночас наприкінці XIX ст. спостерігається певна утилітаризація знахарства, поступове приземлення образу знахаря, дедалі більше його наближення до статусу звичайної людини. Послаблюється заборона щодо поширення замовлянь. Зберігаються лише застереження такого типу: “передавати зміст замовлянь не можна хитрим, бо від них

істинної допомоги нікому не буде"; "передати знахарське вміння можна лише один раз людям, молодшим від знахаря" тощо.

Властиве українській традиційній медицині синкретичне поєднання раціональних та ірраціональних знань і уявлень широко зберігається в практиці самолікування сільського населення ще у XIX — на початку XX ст. Надбання української народної медицини, яка найінтенсивніше розвивалася у XIX ст., є щедрим джерелом для збагачення сучасної професійної медичної практики.

Ветеринарія. Народна ветеринарія є важливою ділянкою народного медичного досвіду, що обіймає раціональні та ірраціональні знання і практичні навички лікування тварин. Вона виникла й розвинулась під впливом практики, спостережень за природою, зокрема життям тварин. Оскільки скотарство поруч із землеробством було важливим напрямком господарської діяльності населення здавна, то здавна виникали й потреби дбати про здоров'я домашніх тварин, зберігати, передаючи від покоління до покоління, цінні знання та досвід їх лікування. Особливу увагу в Україні приділяли тим домашнім тваринам, від яких залежало успішне ведення господарства (коні, велика рогата худоба).

У народній ветеринарії в багатьох випадках застосовувались ті ж засоби, що і в народній медицині. Найпопулярнішими були ліки рослинного характеру, які широко використовувалися при лікуванні домашніми засобами. Так, при розладах травлення у домашніх тварин їх напували відварами деревію, звіробою, дубової кори, тмину, а при затвердіннях шлунка давали пити відвар з насіння льону.

Шкірні недуги тварин, а також рани лікували соком або потовченим листом ранника, промивали відваром ромашки, живокосту, чебрецю. Хворе вим'я лікували відваром живокосту. Шкірні недуги та висипи — водяним відваром гірчака, тютюну. Широким і різнобічним у таких випадках також було застосування дьогтю та домашнього квасу.

Часто рослинні ліки використовувалися у поєднанні з різними мінеральними речовинами, тваринними жирами тощо. Так, від сибірської виразки худобу лікували домашнім квасом, змішаним із селітрою та нашатирним спиртом. Чуму — відваром на буряковому квасі насіння льону, конопель, зернових та іржавого заліза. До нього додавали дьогтю, часнику та мідного купоросу і напували худобу. Мідний купорос (синій камінь) використовували також для лікування такого поширеного недугу тварин, як ящур. Для пониження температури тіло худоби змащували розчином рудої глини, буряковим квасом. При здутті від обгодовування рекомендувалося напоїти тварину огірковим розсолом чи олією або ж закріпити їй в роті солом'яне перевесло і гонити до сильного спітніння. Подекуди радилося заганяти тварину у воду на півтори-дві години. Іноді при здутті вдавалися і до такого поширеного у народній ветеринарії засобу, як пускання крові.

Українська народна ветеринарія нагромадила певний досвід і знання про значення санітарії та гігієни для успішного догляду за домашніми тваринами. Щоб запобігти захворюванням, худобу не тримали у вологих, холодних місцях, не давали їй пити застояну воду, періодично змінювали місце випасу й водопою, стежили за своєчасним підковуванням коней та волів тощо.

Хоч не завжди лікування народними засобами домашньої худоби давало позитивні результати, все ж слід зазначити, що арсенал раціональних знань та навиків народної ветеринарії заслуговує на уважне вивчення і використання у ветеринарній практиці.

У народній ветеринарії українців спостерігалось тісне поєднання раціональних знань із різними магічними діями. Застосування останніх спричинялось віруваннями та уявленнями населення про причини та сутність хвороб. Найчастіше причину захворювань пов'язували із впливом "дурного ока", із зловмисними діями відьом (видоювання чужих корів). У народній ветеринарній практиці переважало лікування домашніми засобами, проте, коли таке лікування було безуспішним, зверталися до людей, що мали певний досвід (знахарів, костоправів, коновалів).

Народна ветеринарія, як і традиційна медицина українців, засвідчує наявність цінних знань та досвіду, які, безперечно, можуть розширити арсенал лікувальних засобів наукової ветеринарії.

ФОЛЬКЛОРИСТИКА І ФОЛЬКЛОР

Розділ 4

Портрет кобзаря М. С. Кравченка. 1902.

4.1. Становлення народознавчих студій

XIX століття представило фольклор в усій багатоманітності його жанрів і стилів. Фольклористика посіла одне з провідних місць у галузі гуманітарних знань, визначились основні напрями цієї науки. Як предмет окремої народознавчої дисципліни фольклор міг бути осягнутим тільки на основі достатньої кількості емпіричного матеріалу, котрий розкрив би процеси й закономірності його розвитку. Поштовх до вивчення фольклору дав романтизм у літературі та мистецтві європейських країн наприкінці XVIII — в першій половині XIX ст. як реакцію на класицизм та його канони. Естетичне кредо романтизму полягало в наближенні творчості до життя, піднесенні історичної ваги фольклору. Ці ідеї знаходять втілення у П.-Б. Шеллі, Дж. Байрона в Англії, Ф. Шиллера, Г. Гейне в Німеччині, О. Пушкіна, М. Лермонтова, К. Рилєєва в Росії, М. Шашкевича, П. Гулака-Артемовського, О. Бодянського, Т. Шевченка, П. Куліша в Україні. Роль мови, фольклору, пам'яток старовини, міфології для пізнання мистецтва, релігії, філософії підкреслювали Ф. Шеллінг, Г. Гердер, В. Гумбольдт, серед вітчизняних діячів науки — М. Максимович, І. Срезневський, О. Потебня та ін. У 1846 р. англійський учений В.-Г. Томпс уводить термін *фольклор* на означення усної творчості широких мас (казок, легенд, переказів, пісенності), на відміну від літературної. Значно раніше, з 1791 р., німецькій науці відомий термін *етнографія* (від грец. etnos — народ і grafo — пишу), яким називають історичну науку, що вивчає матеріальну культуру та побут народів, їх етногенез, культурні зв'язки. Початковим інструментом вивчення фольклору та етнографії є опис об'єктивних явищ народного побуту, усної творчості. З розвитком локальних традицій, поглибленням і розширенням методик дослідження диференціюється і термінологія. У слов'янській науці, зокрема українській, усталився термін *народознавство*, у російській — *народоведение*, польській — *ludoznawstwo*, чеській, словацькій — *l'udova véda*, а також *усна словесність*, який уживали М. Максимович, О. Потебня, М. Сумцов, Ф. Колесса та ін. У другій половині XIX ст. поняття "етнографія" поширюється також на усну творчість і народну музику ("музична етнографія").

Французький фізик А.-М. Ампер, розробивши загальну схему класифікації антропологічних наук (1830), виділив серед них етнологію [1], акцентуючи на

[1] Див.: *Токарев С. А.* История зарубежной этнографии. — Москва, 1978. — С. 25—26.

суб'єкті людини, що стоїть у центрі народознавства. Цей термін виник із розвитком ідей еволюціонізму в природознавстві в другій половині XIX ст. і адаптувався в зарубіжній науці. Англієць Д. Прічард вважав за потрібне в систему етнографії включити знання з антропології. В українському народознавстві цей розділ започаткував відомий етнограф і антрополог Ф. Вовк. Наприкінці XIX — на початку XX ст. у межах народознавчої науки виділяється музична етнографія, що вивчає проблеми пісенної творчості, народних музичних інструментів, хореографії тощо.

З численних означень народознавства у світовій науці найбільше прижилися близькі за сенсом поняття "фольклор" та "етнологія".

Пріоритет широкого розуміння народної творчості як комплексу матеріальної та духовної культури, відображення світоглядної системи етносу в Україні належав народознавчій школі П. Чубинського, М. Грушевського, Ф. Вовка, І. Франка, М. Драгоманова, В. Гнатюка, Ф. Колесси, найповніше представленій працями Наукового товариства імені Шевченка, заснованого у Львові 1893 р., серійними виданнями "Етнографічного збірника", "Матеріалів до українсько-руської етнології", "Науковими записками НТШ".

Стимулом до заглиблення у природу фольклору, закономірності його розвитку, родову й жанрову специфіку стали відкриття в природознавстві, освоєння нових географічних просторів, знайомство з екзотичними культурами. Усе це вело від фольклоризму романтиків до позитивізму етнологів, від емоційних захоплень народною творчістю, її стилізацією до пізнання правдивих цінностей фольклору в його автентичних зразках. Тільки у слов'янському світі фольклористика XIX ст. увінчалася фундаментальними зібраннями фольклору П. Чубинського, М. Лисенка, В. Караджича, О. Кольберга, О. Соболевського, Ф. Кухача, Л. Куби, братів Миладинових та ін. У бездержавній Україні, гальмованій в культурному розвитку, розірваній між Росією та Польщею, народна культура, мова, її традиції стали міцною підвалиною збереження самосвідомості, розвитку національної ідеї. Не було письменника, поета, композитора, художника, котрий би не доклав зусиль до збирання народних скарбів, їх переосмислення у власній творчості. З народного грунту виросла творчість М. Гоголя, українця за походженням, Т. Шевченка, Марка Вовчка, М. Лисенка, І. Франка, Ю. Федьковича, С. Руданського і багатьох інших. Українське народознавство другої половини XIX ст. стало платформою для виникнення одного з найвидатніших центрів етнології в Європі — Наукового товариства імені Шевченка.

Репрезентація фольклору в літературі розпочиналася не з автентичних джерел його буття — села, а з вторинних, адаптованих форм фольклору в художній діяльності міста, тобто фольклоризму (поняття якого з'являється значно пізніше самого явища). Фольклор пізнають через: 1) рукописні та друковані збірники світського і духовного характеру; 2) народні вистави, шкільний театр, де розігрувалися сцени з життя простого люду, балаганні ярмаркові розваги, влаштовувані молоддю, студентами; 3) діяльність мандрівних людей, в Україні — дяків, спудеїв, кобзарів, лірників, що популяризували народну творчість по селах і містах на храмових святах, на дозвіллі тощо.

Парадокс у вивченні фольклору полягає в тому, що спочатку записувалися словесні тексти без мелодій, без відповідного до нього виконавського контек-

сту, тоді як отримання повноти враження можливе тільки від живого звучання фольклору в комплексі з музикою, грою, мімесисом. До фіксації його в такій цілісній іпостасі потрібен був довгий шлях наукової професіоналізації, не досягнутої повною мірою і на сьогодні.

Проникненню усної народної творчості в місто та її популяризації сприяли народні аматорські, а згодом і професіональні театри (згадаймо "Наталку Полтавку", "Москаля-чарівника" І. Котляревського, репертуар театру братів Саксаганських, який базувався на фольклорі — грали українські весілля, вечорниці тощо). З підмостків сцени, вертепів, від мандрівних співців потрапляли у побут танці, пісні, духовні вірші, псальми, оповідки, анекдоти, а звідти — в рукописні й друковані збірки, що зосереджувались у братствах, монастирях, приватних книгозбірнях. Про такі дізнаємося пізніше з історичних та літературознавчих праць М. Грушевського, архівних публікацій О. Перетца "Малорусские вирши и песни в записях XVI—XVIII вв." (1899), "Историко-литературные исследования и материалы" (1900—1902, т. 1—3), "Новые данные для истории украинской лирики" (1907), праць М. Возняка "Матеріали до історії української пісні й вірші" (1913—1925, т. 1—3), досліджень О. Брюкнера, А. Позднєєва та ін.

Початковий період знайомства з українським фольклором. Входження українського фольклору в "пізнавальну" свідомість широкої громадськості розпочалося з його "верхніх шарів", переважно з позаобрядових пісень, їх експозиції в табулатурах, Богогласнику, збірниках обробок тощо. Звісно, аби тим поодиноким, спорадично вихопленим із різних джерел зразкам привернути до себе увагу, викликати слухача на діалог, потрібні були "підсилювачі", якими стали "обробки" для голосу з інструментом.

Наприкінці XVIII — на початку XIX ст. Україна мала дуже обмежені можливості для власного книгодрукування, особливо з нотами. До цього спричинилися указ Петра І від 1720 р., указ Олександра І від 1805 р., Валуєвський указ 1863 р., Емський — 1876 р. у Росії, відсутність умов для книгодрукування за Австро-Угорщини.

Не випадково ранні публікації українського пісенного фольклору з'являються у російських, польських і західноєвропейських виданнях, найчастіше у пісенниках, котрі й засвідчують популярний на той час репертуар. Переважно це були побутові, жартівливі пісні, романси, балади, такі, наприклад, як "Ой під вишнею, під черешнею", "Мандровало пахоля із Києва до Львова", "Да орав мужик при дорозі". Траплялися й історичні, соціально-побутові, як "Відкіль ідеш — от Дунаю, а что слышал про Михайлу", "У Глухове городе да все дзвони дзвонять, да вже ж наших козаченьков на лінію гонять" (про канальські роботи). Ці пісні, разом із 12 іншими, вміщено серед російських пісень у збірнику М. Новикова "Новое полное собрание российских песен" (1780—1781). У тогочасні видання іноді потрапляють такі значущі зразки, як "Засвистали козаченьки в поход с полуночи", "Був Сава в Немирові у пана на обіді", "Да їхав же козаченько із України" та ін. Характерним для того періоду було передруковування зі збірника у збірник поширених у побуті пісень, яких залюбки співали. Це бачимо у виданні "Самый новейший отборнейший Московский и Санктпетербургский песенник" (1799). Та поряд з уже відомими піснями друкуються й нові на зразок "Ах ти птичка жовтобока" (на вірші Г. Сковороди), "Гей на том боці Дунаю вівчар вівці зга-

няє" тощо. Унікальним було видане 1777 р. у Санкт-Петербурзі "Описание свадебных украинских простонародных обрядов в Малой России и в Слободской украинской губернии и в великороссийских слободах...", здійснене дуже коректно для свого часу (на жаль, без пісень) військовим прапорщиком Григорієм Калиновським.

Найбільшу кількість українських пісень з мелодіями містять збірка "Собрание русских простых песен с нотами" (1761—1779) В. Ф. Трутовського, українця за походженням, камер-гусляра при дворі Єлизавети Петрівни та Катерини II, збірники І. Прача й М. Львова "Собрание народных русских песен с их голосами, положенными на музыку Иваном Прачем" (1790, перевид. 1806) [2], Вацлава з Олеська (Залеського) та відомого польського скрипаля Карла Ліпінського "Pieśni polskie i ruskie ludu Galicyjskiego" (1833). Названі, як і пізніші українські видання пісень — М. Максимовича—О. Аляб'єва, А. Єдлічки, А. Коціпінського, М. Маркевича, М. Лисенка, призначені для побутового вжитку, з'являлися в аранжуваннях, обробках, відповідних тодішньому розумінню пісні. Саме в той час виникає гостра проблема способів опрацювання пісні, обробки чи не обробки фольклору, відбувається еволюція його пізнання — від простого споглядання, романтичного любування до вироблення певних логічних суджень про нього, "проектування назовні". Зрештою потреба в обробках відпадає, коли на поверхню виринає самоцінна питома вага фольклору в томах фундаментальних зібрань, коли він, адекватний самому життю, осібно починає вчити, не потребуючи "представлення", докладання до нього чогось такого, що мало б посилити цей феномен. Для розуміння його природи потрібно було розведення мостів поміж фольклоризмом, з якого розпочиналась фольклористика, і фольклором у чистому вигляді, справжнім, як тепер називаємо, автентичним.

Починаючи з 10—20-х рр. XIX ст. народознавство в Україні стає платформою концентрації національних сил, заявляє про себе цінними публікаціями, організацією фольклорних осередків, серед яких особливо виділився Харків. У кінці 20 — на початку 30-х рр. при Харківському університеті почав діяти гурток "любителів української народності", очолюваний І. Срезневським, куди входили І. Боровиковський, А. Метлинський, М. Костомаров, К. Сементовський, В. Пассек та ін.

До часу, поки фольклор усвідомлено як цілісність, поціновано його життєву, художньо-естетичну функцію, в українській науці існували різні, іноді протилежні погляди на його генезу, дальші перспективи розвитку. Частина песимістично настроєних діячів убачала в ньому лише "мертві для малоросіян... залишки тієї чудової пісенності їх дідів-гетьманців, які б могли задовольнити найбільших огудників усього українського...", — писав у вступі до свого збірника "Малороссийские и червонорусские народные думы и песни" (1836) П. Лукашевич (1808—1888). Такі, характерні для того періоду, міркування були неприкритими алюзіями до миколаївського терору, реакцією на нищення всього українського.

Проте більшість дослідників, зокрема М. Максимович, О. Бодянський, "Ру-

---

[2] Зі збірника М. Львова й І. Прача передруковано українські пісні "Їхав козак за Дунай" та "Ой послала мене мати" в англійському виданні "The Russian Trubadour or a collection of Ukrainian and other national Melodien..." (London, 1816); докладніше про це див.: *Правдюк О. А.* Українська музична фольклористика. — Київ, 1978. — С. 60—62.

ська трійця" у Галичині (М. Шашкевич, Я. Головацький, І. Вагилевич), представники так званого слов'янського відродження, покладали великі надії на народну культуру, усну творчість, довіряли її гностичному потенціалу. З тих самих позицій виступали й кирило-мефодіївці — Т. Шевченко, М. Костомаров, П. Куліш, М. Білозерський, О. Маркевич та інші прибічники ідей слов'янського єднання, вагомим чинником якого була народна культура. Важливу роль, котру відводили у цих справах питанням мови, усної творчості, промовисто засвідчує листування Я. Головацького з Я. Коларом, І. Вагилевичем, М. Погодіним та ін. [3]

Уже тоді постає ряд кардинальних для фольклористики питань: що таке фольклор за своєю сутністю відносно всесвіту, суспільних процесів у зв'язках зі словом-міфом, міфічним мисленням, властивим людям усіх часів, і мовою як основним засобом цього мислення [4]; якими мають бути методи його систематизації, яке місце посідає фольклористика в ієрархії інших гуманітарно-історичних наук. Розвиваючись у руслі європейської фольклористики, українська мала свою специфіку: з одного боку, в Україні XIX ст. фольклорна стихія була ще в повному розквіті, тоді як на Заході, зазнаючи впливів урбанізації, вона вже згорталася, з другого — на відміну від світової, що свої обрії розширювала за рахунок вивчення позаєвропейських народів, була обмежена в можливостях порівняльних студій, йшла вглиб осягнення етнічної регіоналістики, міфологічних, структуротворчих процесів у фольклорі (М. Костомаров, О. Потебня, М. Сумцов, П. Сокальський, Ф. Колесса та ін.).

4.2. Збирання та публікації фольклору

Серед жанрів, уперше гідно представлених в українській фольклористичній літературі, були українські думи та пісні у збірці М. Цертелєва "Опыт собрания малороссийских песней" (1819). Упорядник записував їх на Полтавщині від старців-бандуристів. М. Цертелєв (1790—1870) — нащадок грузинського княжого роду походженням із Хорола, отримавши освіту в Московському університеті, повернувся на Полтавщину. Він входив у коло інтелігентів, котрих радо приймали в садибі поміщика-магната Д. Трощинського у с. Кибицях, де часто бували Василь і Микола Гоголі, В. Капніст. Збиранням дум на Полтавщині він почав займатися під впливом видання билин і пісень "Древнерусские стихотворения" (1804) Кірші Данилова, підготовленого А. Якубовичем і опублікованого Ф. Ключкарьовим із присвятою головному директору пошт Д. Трощинському, великому шанувальнику народних справ та обрядів. Хоча Цертелєв у своєму виданні дум ще не називає їх так, але вже цілком усвідомлює значущість їх як національного епосу й у вступі до збірки порівнює з "Іліадою" та "Одіссеєю", підкреслюючи, що "не тільки давноминуле гідне поклоніння". У збірці подано дев'ять сюжетів: про втечу трьох братів з міста Азова; про бурю, що потерпіли козаки в Чорному морі; про Олексія Поповича; про смерть Коновченка, або похід козаків проти та-

[3] Див.: Матеріали до історії українсько-чеських взаємин в першій половині XIX ст. / Вид. І. Брик // Українсько-руський архів. — Львів, 1921. — Т. 15.

[4] *Потебня А. А.* Эстетика и поэтика. — Москва, 1976. — С. 433.

тар; про хитрість, застосовану Богданом Хмельницьким для викриття стосунків Барабаша з поляками; про похід Богдана Хмельницького в Молдову; про смерть Богдана Хмельницького і вибрання в гетьмани сина його Юрія; про Сагайдачного (історична пісня); про смерть козака безродного; про зраду гетьмана Мазепи (історична пісня); про журбу сестри з приводу розлуки з братом; про від'їзд козака від родини. Ця новаторська праця, що містила сюжети дум різних історичних нашарувань (про турецько-татарські напади на Україну та визвольні війни 1648—1657 рр.), започаткувала вивчення українського пісенного епосу.

Інші публікації М. Цертелєва — "Взгляд на старинные русские сказки и песни" (Сын Отечества. —1820. — Ч. 60), "О произведениях древней русской поэзии" (СПб., 1820), "О народных стихотворениях" (Вестник Европы. — 1827. — Ч. 12) підтверджують його патріотичну позицію щодо культури українців, мови, словесності: "Той, хто хоче бути добрим вітчизняним письменником і особливо вітчизняним поетом, хто хоче надати, якщо можна так висловитись, народного колориту своїм творам, той не повинен вважати дрібницею вітчизняні перекази та пісні, а мусить якомога більше вслухатися в них", — писав Цертелєв у відкритому листі до М. Максимовича (Вестник Европы. — 1827. — Ч. 12. — С. 272).

Широкий резонанс у слов'янському світі здобули три фольклорні збірники М. Максимовича — "Малороссийские песни" (1827), "Украинские народные песни" (1834) та "Сборник украинских песен" (1849) [1]. Для Максимовича, першого ректора Київського університету, біолога за фахом, який згодом віддав перевагу фольклору, останній (на відміну від його трактування романтиками) був не уламком минувшини, а живим відгуком на народне життя, "емблемою певного стану духу" [2], явищем великої життєвої і наукової перспективи. Уже в першому збірнику вчений робить спробу наукової класифікації фольклору, поділяє його на оповідні пісні про особисті домашні події, переважно жіночі, й такі, що пов'язані із суспільними подіями, війнами, від'їздом на чужину, смертю козаків (чоловічі), на пісні веселі й карикатурні. У "Примечаниях" до нього дослідник подає стислі поняття про колядки та щедрівки (згодом доповнивши уявлення про календарний цикл у спеціальній праці "Дни и месяцы украинского селянина", 1877). Тоді ще не дискутується саме поняття жанру, яке набуває актуальності на етапі тотального нагромадження матеріалів слов'янського фольклору, спостережень над типологічними особливостями його розвитку, клішованими принципами творення. Роботи XIX ст. представляють фольклор в основному за тематикою і життєвою функцією. Згідно з європейською естетикою Арістотеля—Гегеля діє родовий поділ мистецтва на епос, лірику, драму, який з літератури екстраполюється на фольклор. Умовність його застосування до фольклору, синкретичного за своєю суттю і варіативною природою, спричинює згодом появу додаткових систем його класифікації за структурою, в розробці яких українська фольклористика посіла поважне місце. У наступній збірці пісень Максимович уперше вводить до науко-

[1] За епістолярними даними, М. Максимович зібрав більше п'ятисот пісень (*Кирдан Б. П.* Собиратели народной поэзии: Из истории украинской фольклористики XIX в. — Москва, 1974. — С. 59).

[2] Українські пісні, видані М. Максимовичем: Фотокопія з видання 1827 р. / Підгот. вид. і розвідка П. М. Попова. — Київ, 1962. — С. XVII. (Збірник містить 129 пісень.)

вого обігу термін "дума", відзначаючи як найважливішу відмінність дум від пісень їх нерівноскладовий вірш і те, що виконуються вони спеціальними співцями-кобзарями, бандуристами. Широкий резонанс праць М. Максимовича був підсилений його тісними зв'язками з М. Гоголем, великим шанувальником фольклору і всього, що робив Максимович, О. Пушкіним, з котрим Максимович спілкувався в процесі підготовки першого збірника, а також М. Погодіним, Я. Коларом та ін. Під враженням фольклорних видань Максимовича М. Гоголь написав славнозвісну статтю "О малороссийских песнях" (1833), ємну за розумінням поетики, символіки української пісні. В ній усе, писав він, "і поезія, і історія, і батьківська могила... В ній дихає широка воля козацького життя... Звуки її широкі, розмах гігантський, що прагне охопити безодню простору..." [3] У вислові М. Гоголя "Історик не повинен у них (у піснях. — *Авт.*) шукати вказівки на число битви, чи точне пояснення місця, правдивої реляції..." [4], зате може відчути "дух минувшини і загальний характер цілого..." [5] — далекоглядне усвідомлення міфотворення у фольклорі, де сила узагальнення переважає над одиничним, образи віків постають у "безодні простору". Перший збірник Максимовича (1827) надихнув письменника на написання "Вечорів на хуторі поблизу Диканьки", "Вечорів напередодні Івана Купала", "Страшної помсти", де він неодноразово цитує уривки із пісень цього видання [6]. Не менше враження справило воно на М. Костомарова: "Малоруські пісні настільки охопили все моє почуття і уяву, що за якийсь місяць я вже знав напам'ять збірник Максимовича, згодом узявся за інший збірник його ж, познайомився з історичними думами й ще більше пристрастився до поезії цього народу" [7].

Михайло Максимович (1804—1873).

Поміж українських учених М. Максимовичу належить першість видання народних пісень з музикою ("Голоса украинских народных песен", 1834), що з його ініціативи вийшли в обробках О. Аляб'єва [8]. (З композитором Максимович зустрівся 1832 р. на Кавказі в Мінеральних Водах, де вони й підготували збірник.) Музику вчений усвідомлював як невід'ємну частину пісні. Завдяки М. Максимовичу в 40-х рр. провідним

[3] *Гоголь Н.* Избранные статьи. — Москва, 1968. — Т. 4. — С. 61, 65—66.

[4] Там само. — С. 61.

[5] Там само.

[6] Див.: Українські пісні, видані М. Максимовичем. — Київ, 1962. — С. 328—330.

[7] Див.: Литературное наследие: Автобиография Н. И. Костомарова. — Санкт-Петербург, 1890. — С. 28.

[8] Збірник містив 25 пісень, з яких 11 мають відповідники до текстів у виданні М. Максимовича "Украинские народные песни" (1834). Серед них такі відомі, як "Одна гора высокая, а другая низька", "Ой під вишнею, під черешнею", "Віють вітри, віють буйні", весільна "Ой летять галочки", троїцька "Ой зоре, зоренько", "Северин", "Да їхав чумак з Дону", "Шинкарочка" та ін.

центром фольклорно-етнографічних досліджень став Київ. У 1851 р. у Київському університеті засновано Комісію для опису губерній Київського учбового округу, що видала "Программу для этнографического описания губерний Киевского учебного округа", ряд праць учасників експедицій, зокрема М. Маркевича "Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян" (1860).

Важлива роль у підтримці фольклорно-етнографічних досліджень належала Кирило-Мефодіївському братству (М. Костомаров, П. Куліш, Т. Шевченко, М. Гулак, В. Білозерський, О. Маркович та ін.). Великий вплив на народознавчі дослідження мало видання "Живописная Украина" (1844) Т. Шевченка, подорожі поета по Україні (1845—1847) як співробітника Київської археографічної комісії, спостереження над життям і побутом українського народу, антикріпосницька спрямованість його діяльності. Крім замальовок народного житла, церков, предметів народного побуту, Шевченко записував усну творчість, звичаї. Пізніше вони органічно ввійшли до творів митця "Наймичка" (опис обжинків), "Близнецы" (опис різдвяних обрядів), "Прогулка с удовольствием и не без морали" (опис весільних звичаїв) тощо.

Серед інших учених-фольклористів, котрі займалися збиранням української пісні й прози, зокрема прислів'їв, анекдотів, слід назвати Ю. Венеліна (Юрка Гуцу; 1802—1839), родом із Закарпаття, та його публікацію "Об источнике народной поэзии вообще и южно-русской в особенности" (1834). Працюючи в Москві та певний час перебуваючи в Болгарії, він прислужився до справи налагодження українсько-болгарських культурних зв'язків і вважається одним із зачинателів болгарської фольклористики.

До когорти українських славістів належав О. Бодянський (1808—1879), перший професор славістики Московського університету, автор роботи "О народной поэзии славянских племен" (1837), написаної в дусі романтичного слов'янофільства. Народжений на Полтавщині, поет, збирач і дослідник фольклору Бодянський був палким патріотом української культури. Українську пісенність він висував на провідне місце серед слов'янської, протиставляв її російській, вбачаючи в останній похмурість Півночі і відображення невибагливості російського характеру, котрий довірив свою долю "вінценосним головам". Така спрямованість його праць була викликом російському слов'янофільству, "що захищало інтереси тільки російської Півночі", як писав згодом словацький дослідник Е. Перфецький, та ідеологам тільки російського національного руху [9].

Вивчати фольклор вважав своїм обов'язком мало не кожен письменник XIX ст. На початку 50-х рр. двотомний збірник "Народные малороссийские песни, собранные в Подольской губернии" підготував відомий український поет С. Руданський (1834—1873), родом з Вінниччини. Його фольклорні записи, високо оцінені І. Франком, побачили світ тільки через 100 років після його смерті [10]. Серед вагомих прозових видань 60-х рр. XIX ст. слід назвати "Українські приказки та прислів'я і таке інше" (1864) М. Номиса (1823—1901), що включало понад 14 тисяч прислів'їв і понад 500 загадок, а також "Народні южно-руські казки" (1869) І. Рудченка (1845—1905), записані з народних уст

[9] Див.: *Дзюба І.* У всякого своя доля. — Київ, 1989. — С. 345; Українські народні пісні в записах Осипа та Федора Бодянських / Упор. та прим. А. Ясенчук. Загальна текстол. ред. і вступ. ст. О. Дея. — Київ, 1978.

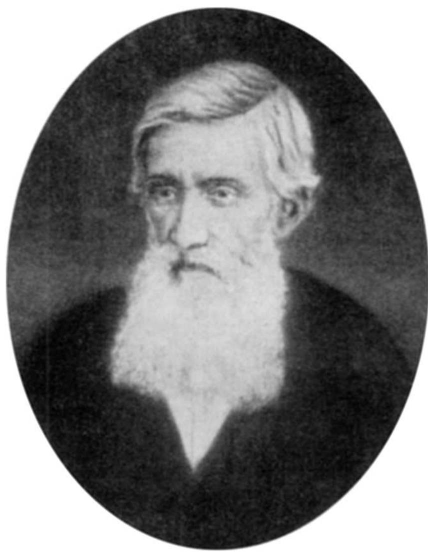
[10] Див.: Народні пісні у записах Степана Руданського / Упор., вступ. ст. та прим. Н. Шумади. Нотн. матеріал підгот. З. Василенко. — Київ, 1972.

без літературних обробок, до яких нерідко вдавалися фольклористи.

У 60-х рр. XIX ст. з'явився перший український видавничий орган (щоправда, за межами України) — суспільно-політичний та літературно-мистецький журнал "Основа" в Санкт-Петербурзі, редактором якого був відомий фольклорист В. Білозерський (1825—1899). За короткий час існування журналу (1861—1862) на його сторінках опубліковано багато творів красного мистецтва, цінних фольклорно-етнографічних матеріалів М. Костомарова, М. Максимовича, В. Антоновича, О. Сєрова, П. Житецького, П. Єфименка та ін.

Після видань дум та історичних пісень М. Цертелєва і М. Максимовича вони залишаються у центрі зацікавлень дослідників усної словесності Східної України. Стимулювала це ще жива виконавська діяльність епічних співців-кобзарів, лірників, якою захоплювалися літератори, письменники, композитори. Значним виданням 30-х рр. була "Запорожская старина" (1833—1838) відомого харківського вченого-славіста І. Срезневського, котрий поставив собі за мету відновити "славну історію" козацтва за пам'ятками фольклору.

У двох книгах (шести випусках) "Запорожской старины" вчений подав думи і пісні, записані в Катеринославській губернії, окремі передруки з попередніх збірників Цертелєва й Максимовича та записи інших збирачів — І. Росковшенка, О. і Ф. Євецьких, О. Хаждеу, О. Шпигоцького, а також літописні матеріали. Видана в період злету романтизму, праця була прихильно зустрінута М. Максимовичем, М. Гоголем, Т. Шевченком. Однак згодом зазнала гострої критики з боку В. Антоновича, М. Драгоманова, М. Костомарова Ф. Колесси, К. Грушевської за вміщені у ній фальсифіковані думи "Татарський похід Серпяги", "Дари Баторія", "Смерть Богдана". Новіші



Ізмаїл Срезневський (1812—1880).

дослідження історії публікації "Запорожской старины" свідчать, що Срезневський і сам мав сумніви стосовно достовірності названих творів. Довірившись іншим записувачам, він визнав згодом, що його "видання було придатне тільки на час" [11]. Проте з особою І. Срезневського, людини активного й жвавого розуму, його подорожами по Слов'янщині пов'язаний кардинальний поворот у бік порівняльних досліджень. "Тоді таки, — писав О. Кониський, — поставлено першу підставу для пояснення відносин русько-слов'янських не

[11] *Кирдан Б. П.* Собиратели народной поэзии. — Москва, 1974. — С. 111; Дехто з пізніших дослідників "Запорожской старины" — А. Шамрай, М. Нагорний, О. Романець прагнули реабілітувати видання Срезневського. Серед публікованих дум усі троє, зокрема Романець, обстоюють автентичність уміщеної в праці думи про Свірговського. Див. його: Чи фальсифікат "Запорожская старина". — НТЕ. — 1967. — С 24—38. Праця Срезневського вимагала б перевидання й оцінки вміщених у ній творів з погляду сучасної історії.

тільки якими їм бути в науці, але також в національнім і суспільно-політичнім життю"[12]. У 1836 р. вийшов збірник "Малороссийские и червонорусские народные думы и песни" великого ентузіаста, збирача П. Лукашевича (подав 176 пісенних творів і одне заклинання). Збірка, видана анонімно, виявилася багатою на нові сюжети дум. У ній Лукашевич уперше опублікував найбільший із досі відомих текстів про Самійла Кішку (355 рядків), який записав від кобзаря Стрічки в Роменському повіті. Від нього ж — "Коновченка", "Про бурю на Чорному морі", "Плач невольника". Ще дві — "Про Голоту", "Про від'їзд козака" ("Вітчим") — ймовірно, від бандуриста Погиби з Переяславського повіту.

Імператив позитивістських течій, що панували в європейській науці другої половини XIX ст., розширення спектра історико-етнографічних, лінгвістичних досліджень в українській фольклористиці відгукнуться посиленням евристичного рівня тлумачень народної культури та її оцінки. Такий модус мислення задавало Кирило-Мефодіївське братство, зокрема М. Костомаров з його програмою вивчення народного життя в усіх його проявах як найбільш природного соціального співжиття й альтернативи офіційній автократії. Складаються програми вивчення фольклору (М. Білозерський), планомірного дослідження постатей епічних співців (П. Куліш). Рефракцією нових підходів у фольклористиці був збірник "Народные южно-русские песни" (1854) ад'юнкт-професора Харківського університету А. Метлинського, який співпрацював над підготовкою цього видання з фольклористом М. Білозерським, П. Кулішем. Останній збірник М. Костомаров вважав кращим у слов'янському світі[13]. Уперше в ньому подавалися відомості про місце запису, а в багатьох випадках і про особу, від якої перейнято твір. Тут опубліковано 23 тексти дум, з яких 21 був новим записом, а не перевиданням надрукованого раніше. Із солідарності до справи збереження духовної спадщини українського народу свої фольклорні записи передали А. Метлинському М. Гоголь та дев'ять дум (включаючи варіанти) П. Куліш. Заглиблення у національну історію через фольклор, типове для української інтелігенції того часу, викликало появу історико-фольклористичних праць на зразок написаної 1844 р. дисертації М. Костомарова "Об историческом значении русской народной поэзии" (першу магістерську дисертацію вченого "Про причини і характер унії у Західній Росії", що вийшла у друкарні Харківського університету 1841 р., міністр народної освіти С. Уваров велів знищити) та його ж праці "История казачества в памятниках южнорусского песенного творчества" (1880), де автор використав власні записи народних пісень і дум.

Пройняті ідеєю романтизму й сприйняттям народу як єдиного колективного творця, спочатку етнографи і фольклористи не надавали належного значення творчій індивідуальності й тому не фіксували імен носіїв фольклору та місць їх походження. Цей кардинальний для фольклористики недолік виправляють Г. Базилевич[14], П. Куліш, А. Метлинсь-

---

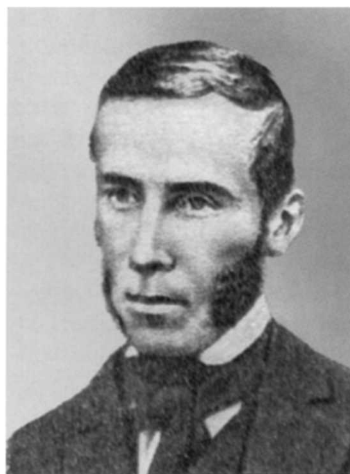
[12] *К[биськ]ий] О.* Згадки про І. І. Срезневського (1812—1880) // Правда: Письмо для словесности, науки і політики. — Львів, 1880. — Вип. 13. — С. 75.

[13] *Кирдан Б. П.* Указ. соч. — С. 164.

[14] У статті Г. Базилевича "Местечко Александровка Черниговской губернии Сосницкого уезда" (див.: Этнографический сборник, издаваемый Русск. Геогр. об-вом. — Вып. 1. — Санкт-Петербург, 1850. — С. 329—333) вперше згадано ім'я та прізвище чернігівського кобзаря Андрія Шута (помер 1873 р.). Про нього сучасники говорили як про видатного майстра гри на бандурі й доброго знавця дум та псальм.

кий, М. Білозерський (1825—1899). У "Записках о Южной Руси" (1856—1857, т. 1—2) П. Куліша, які підсумували майже 30-літні видання українського фольклору, постать виконавця фольклорних творів уже посідає чільне місце. У першому томі "Записок" П. Куліш опублікував 12 дум — 8 від лірника А. Никоненка з хутора під Оржицею (Полтавщина), від нього ж інші твори — оповідання, пісні, оповіді про себе; 2 думи з 8 записаних від кобзаря А. Шута з м. Олександрівки (Чернігівщина); 2 думи від кобзаря К. Ригоренка із с. Красний Кут (Харківщина). Другий том уміщує відомості про Остапа Вересая серед матеріалів (переважно казок), отриманих Кулішем від Л. Жемчужникова [15]. Куліш подав матеріал не за темами, як робили попередники, а за співцями, представивши у цілості їхній репертуар. Цю практику згодом повторено у працях П. Рибникова, О. Гільфердінга, Ф. Колесси, М. Мурка та інших, що було новою формою репрезентації фольклорного матеріалу з описом психологічного стану виконавців, їхніх творчих нахилів та уподобань, середовища їх буття. У другому томі "Записок" подано невеличку збірку "Малороссийские народные песни, положенные на ноты для пения с ф-но" А. Маркевича у вельми скромних обробках (усього 25). "Записки о Южной Руси" були захоплено сприйняті громадськістю. "Такої доброї книги на нашому язику ще не було дрюковано, — писав Т. Шевченко в листі до Я. Кухаренка від 22 квітня 1857 р. — Тут живо вилитий і кобзар, і гетьман, і запорожець, і гайдамака, і вся старожитна наша Україна" [16].

Попри безперечну цінність праці, П. Куліш дозволив собі в ній те, проти чого сам виступав — зводити тексти дум від різних носіїв (наприклад, думу про Феська Ганджу Андибера, записану від кобзарів А. Шута й А. Бешка), редагувати їх і підправляти, ба й навіть складати власні епічні твори на зразок "Одіссеї", зокрема поему "Україна", що вийшла 1843 р.



Амвросій Метлинський (1814—1870).

Суперечливий за своїми поглядами П. Куліш був у народознавстві дуже помітною фігурою. "Романтик і Дон Кіхот українського романтизму, — пише про нього М. Попович, — піднімає планку вимог до державотворчого національного руху, Куліш-реаліст не бачить виходу з дійсної ситуації" [17]. За його прикладом розпочалось активне вивчення середовища кобзарства й лірництва: з'явилися праці В. Горленка "Бандурист Иван Крюковский" (Киев. старина. — 1882. — Кн. 12), "Кобзари и лирники" (Там само. — 1884. — Кн. 8, 10), В. Боржковського "Лирники" (Там само. — 1889. — Кн. 26), В. Гнатюка "Лірники:

[15] Детальний аналіз див.: *Кирдан Б. П.* Указ. соч. — С. 203—246.

[16] *Шевченко Т.* Зібрання творів: У 6 т. — Київ, 2003. — Т. 6. — С. 123.

[17] *Попович М.* Нарис історії культури України. — Київ, 1988. — С. 475.

Остап Вересай (1803—1890).

лірницькі пісні, молитви, слова, звістки та ін.: Про лірників повіту Бучацького" (Етногр. зб. — 1896. — Т. 2), М. Сперанського "Южно-русская песня и современные ее носители: По поводу бандуриста Т. М. Пархоменка" (Киев, 1904) та ін. Акція планомірного обліку існуючих в Україні епічних співців розпочалася тільки з 1900 р. З цією метою М. Сумцовим (1854—1922) була видана "Программа для собирания сведений о кобзарях и лирниках (к XII Археологическому съезду в Харькове)". З'їзд, що відбувся 1902 р., став доленосним для діяльності цілої когорти епічних співців — Михайла Кравченка, Івана Кучеренка, Гната Гончаренка, Терешка Пархоменка та інших, а також великого ентузіаста кобзарської справи письменника і бандуриста Гната Хоткевича, зачинателя концертного виконавства на бандурі й модернізатора цього інструмента в плані його технічного удосконалення.

Вивчення фольклору в Західній Україні. У ситуації складних політичних інтриг поміж поляками та українцями, підтримуваних, з одного боку, австро-угорською, з другого — російською владою, за відсутності українських видавничих установ ініціативу збирання й видання українського фольклору брали на себе польські, чеські, німецькі дослідники. Іноді народна культура ставала мостом єднання на хвилі слов'янського відродження початку XIX ст. До постатей, які уособлюють це єднання, належав Зоріан Доленга-Ходаковський (1784—1825). Вважаючи фольклор "дорогоцінним" джерелом пізнання слов'янських народів, учений у своїй праці "O Słowiańszczyźnie przed Chrześciaństwem" (Львів, 1818) накреслює широку програму його вивчення на основі археологічних, етнографічних і власне фольклорних даних. Український фольклор, зібраний ним у Галичині, на Волині, Придніпрянщині й Поліссі (понад 2 тис. пісень, якими цікавилися М. Максимович, О. Бодянський, П. Куліш та ін.), був виданий тільки через 150 років [18] по його смерті, та ще й не в повному обсязі.

У Галичині з'явилися видання з асиміляторськими стосовно української культури тенденціями, із ставленням до неї як до культури "кресів" (окраїн), що входили до складу Польщі. Серед таких публікацій збірник Вацлава Залеського "Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego", виданий у Львові 1833 р., і в тому самому році "Muzyka do pieśni polskich i ruskich ludu galicyjskiego, zebranych i wydanych przez Wacława z Oleska" відомого скрипаля К. Ліпінського. Український фольклор друкувався латиницею впере-

[18] Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського / Атрибуція автографів і копій та передмова Л. А. Малаш і О. І. Дея. — Київ, 1974.

міш із польським. Показова позиція Вацлава Залеського, котрий, ніби виправдовуючи нівеляційні тенденції щодо українського фольклору, писав у вступі до свого збірника: "...як записувати ці пісні руські з уст народу, який не має своєї власної граматики, мовою якого складений заледве один буквар, та й то надрукований на діалекті... до кого мають русини приєднатися... чи ж маємо бажати, щоби русини мали свою власну літературу?" [19] Заради об'єктивності не можна не відзначити продуманості розподілу матеріалу (понад 500 пісень) за функціональним призначенням на такі чотири групи: a) пісні при різних урочистостях (заручини, весілля, хрестини, похорони); b) при різних обрядах і святах (гаївки, собітки, колядки); c) при різних заняттях і забавах (рільничі, пастівничі, на вечорницях, мисливські, флісарські, рибальські, шахтарські, ремісничі, вояцькі, опришківські; d) на сільському дозвіллі (бесідні, до танцю: мазурки, краков'яки, шумки, коломийки, козаки, корчмарські). Нівеляційні тенденції щодо українського стисло виявилися в музичному аранжуванні народних пісень у збірнику К. Ліпінського, здійсненому в дусі польських мазурок, краков'яків тощо.

Відповіддю на подібні дії була просвітницька діяльність "Руської трійці" — М. Шашкевича, І. Вагилевича, Я. Головацького та видана ними "Русалка Дністрова" (1837) — маніфест до пробудження національної самосвідомості. Тут надруковано цілий ряд фольклорних, зокрема на історичну тематику, творів як найсильніший аргумент до єднання народу на основі живої народної мови. Мова і письменство, вважав М. Шашкевич, "найперша потреба всього народу" [20]. Зрозуміло, що австрійський уряд у Галичині не був зацікавлений, щоб українці розмовляли рідною мовою, і всіляко схиляв їх до вивчення німецької чи для "загального виховання" — польської. Польською мовою був виданий ще один збірник "Pieśni ludu Ruskiego w Galicyii" (1839—1840) Жеготи Паулі. Новація тут полягала у виділенні (другий том) дум, під якими автор розумів історичні пісні й балади на родинну тематику, а також виокремлення програмних танцювальних жанрів, таких як "Журавель", "Горлиця", "Гайдук", "Польський", "Вербованець", "Козак", "Шумка", "Коломийка", чим скористалася фольклористика в пізніших виданнях з народної хореографії. XIX століття дало немало рукописних збірників, нотесів, де пісні записані українською, польською та німецькою мовами. Український фольклор, як бачимо, тривалий час залишався предметом досліджень неукраїнських збирачів.

Революція 1848 р. ненадовго пожвавила національний рух у Галичині. Тоді було засновано "Галицько-руську матицю" для видання книжок. "Собор руських учених" ухвалив установити основи української граматики і правопису, заявивши про самостійність української мови та її єдність на етнографічному просторі від Карпат до Кубані [21]. У Львівському університеті відкрилася кафедра української мови. Її очолив Я. Головацький, який, проте, не уникнув русофільських впливів. Серед галицьких учених народовського напряму відзна-

[19] *Wacław z Oleska*. Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego... — Lwów, 1833. — S. XIII, XLIII. Критика збірника як такого, що містив багато нефольклорних творів, з'явилася згодом у статті І. Франка "Король балагурів" (*Франко І.* Зібрання творів: У 50 т. — Т. 47).

[20] Див.: Русалка Дністрова: Фотокопія з видання 1837 р. / Вступ. ст. О. І. Білецького. — Київ, 1972. — С. 18; *Кирчів Р.* Етнографічно-фольклористична діяльність "Руської трійці". — Львів, 1990.

[21] Українська культура: Лекції за ред. Д. Антоновича. — Київ, 1993. — С. 31.

чилися своїми працями О. Огоновський, автор 5-томної "Історії літератури руської", наукової граматики української мови, історики Д. Зубрицький, А. Петрушевич, Ю. Целевич та ін.

Загальноукраїнською трибуною літераторів, науковців, громадських діячів був літературно-науковий і політичний часопис "Правда", який виходив з 1867 по 1896 р. з перервами у Львові (матеріально підтримуваний О. Кониським та П. Кулішем). Він відіграв визначну роль у піднесенні національної свідомості, захисті української мови та культурних цінностей.

Словесно-музичні видання. Наприкінці 50-х — у 60-ті рр. у Східній Україні побачила світ серія музичних видань, у тому числі збірник М. Маркевича (1804—1860) "Южно-руські пісні з голосами" (1857), що включав 66 українських народних мелодій в обробках, "Собрание малороссийских народных песен" (ч. 1, 1860; ч. 2, 1861) А. Єдлічки, збірник "Двісті українських пісень" (співи і слова зібрав Марко Вовчок, у ноти завів Едуард Мертке, 1866), збірник А. Коціпінського "Пісні, думки і шумки рускаго народа на Подолі, Україні і в Малоросії" (1862), найбільший з досі виданих українцями, що нараховував 100 пісень в обробках і виявив тенденції до наукового опрацювання — паспортизації пісень, подання їх за абеткою.

Спеціальної уваги заслуговує видання "Двісті українських пісень". На жаль, із запланованого вийшов тільки один випуск збірника — 25 пісень. Його появу з радістю вітала громадськість, знаючи Марка Вовчка як доброго знавця фольклору та пісенності, а також у зв'язку з причетністю до цієї роботи її чоловіка, історика і музиканта О. Марковича (1822—1867), з яким письменниця збирала фольклор по Україні. Він же нотував музику до словесних текстів, залучаючи до цієї справи інших. "Серед старших українців ініціатива в цьому напрямку вийшла від Опанаса Марковича" [22], — писав згодом І. Франко, називаючи його серед творців "національної школи музики". О. Маркович мав безпосереднє відношення до написання першої серйозної розвідки про українські народні пісні композитора О. Сєрова "Музыка южно-русских песен" (Основа. — 1861. — № 3/4). Своє дослідження він побудував на музичному матеріалі, отриманому від О. Марковича. На цьому ж матеріалі композитор зробив 6 обробок українських народних пісень ("Побратався сокіл", "Гей гук, мати, гук", "Хата моя рубленая", "Помалу-малу, чумаче, грай", "Ой колись були ярії пшениці", "Ой там на моріжку"). У розвідці О. Сєров проакцентував питання музичного запису мелодії, гармонізації як нелегку справу, що вимагає досвідченості музиканта, про яку клопотався О. Маркович, але, не маючи спеціальної фахової освіти, не наважувався на цю тему забирати голосу в науці.

Справжню революцію на ниві української музичної фольклористики не тільки через публікації, а й популяризацію українського фольклору серед широкої громадськості здійснив М. Лисенко (1842—1912). Він видав 7 випусків "Збірника українських пісень" (1868—1911) в обробках із супроводом фортепіано, дванадцять так званих десятків (120 пісень, укладених для чоловічих та мішаних хорів), збірник "Молодощі" (весняні ігри дитячі, дівочі, жіночі та мішані); першим опублікував повноцінні записи дум з мелодіями, давши їм наукову оцінку в розвідці "Характеристика музыкальных особен-

[22] Див.: Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича / Атрибуція автографів, упор., передмова та прим. О. І. Дея. — Київ, 1983. — С. 46.

ностей малорусских дум и песен, исполняемых кобзарем Вересаем" (1874). Власна збирацька діяльність композитора, допомога кореспондентів дали йому можливість представити український пісенний фольклор не тільки в повноті жанрів, але й у гарно дібраному з естетичного боку пісенному матеріалі.

Разом із фольклористичною розпочалась концертна діяльність М. Лисенка як організатора хорової справи, пропагандиста фольклору та композиторської творчості. Вона тривала із середини 60-х рр. майже до кінця його життя з невеликою перервою, коли Лисенко після закінчення Київського університету 1864 р. обійняв посаду мирового посередника в Таращанському повіті, а в 1867—1869 рр. перебував на навчанні в Лейпцизькій консерваторії. Його концертні турне по Україні з хором, який він сам організував (здебільшого зі студентів, котрих умів швидко прилучити до професійної виучки), дуже піднесли концертно-хорову культуру в Україні, заохотили молодших його сучасників — О. Кошиця, П. Демуцького, Я. Яциневича та інших до продовження розпочатої ним справи.

Культурно-просвітницька роль М. Лисенка — композитора, фольклориста, громадського діяча, педагога, що знаходилась у центрі уваги не тільки української, а й слов'янської громадськості (він спілкувався з М. Римським-Корсаковим, Л. Кубою, Ф. Кухачем та ін.), схожа за широким резонансом з діяльністю М. Максимовича на ниві слов'янської філології. Митця оточувало багато людей, щиро зацікавлених його фольклористичною працею, — І. Франко, Леся Українка, П. Чубинський, І. Карпенко-Карий, М. Садовський, М. Старицький, О. Сластіон, які й самі не раз ставали для нього фольклорними інформаторами; згодом із ним у різних формах співпрацювали О. Кошиць, А. Конощенко, Ф. Колесса, переймаючи збирацький і науковий досвід. Великі заслуги має Лисенко в розробці наукових принципів нотації словесно-музичного фольклору та наукового відбору матеріалу. Цю справу він підніс на щабель вище своїх попередників і сучасників — К. Ліпінського, М. Маркевича, С. Карпенка та ін. Виступаючи у своїх виданнях насамперед як композитор, а потім як фольклорист, він звертав велику увагу на естетичну вартість пісень. У власних обробках прагнув зберегти специфіку не тільки монодичного, а й поліфонічного народного виконавства. З особливим притиском писав він про це у надзвичайно цікавих листах до Ф. Колесси [23], які, по суті, були викладом його поглядів на народну пісню. Важко сказати, чому М. Лисенко залишив лише кілька десятків записів багатоголосних пісень. Наприклад, серед 58 мелодій, поданих ("поклав на ноти") до "Весілля в селі Боришпіль Переяславського повіту Полтавської губернії" (1877) в записі П. Чубинського, заледве кілька (№ 2, 4, 64, 89) є гетерофонними — з розходженням голосів переважно в терцію. Композитор був переконаний в тому, що там, де існували співочі гурти, був і багатоголосний спів, маючи, зокрема, на увазі козацьке середовище, чого, приміром, не помічено в "сердешній Галичині". "Кращих контрапунктистів, як наш люд співучий, не вигадаєте... Кожний такий голос у гуртовому співі є самостійний контрапункт" [24]. Це значною мірою підтверди-

[23] Див.: *Колесса Ф.* Спогади про Миколу Лисенка. — Львів, 1947; передрук. у кн.: *Колесса Ф. М.* Музикознавчі праці / Підгот. до друку, вступ. ст. та прим. С. Й. Грици. — Київ, 1970. — С. 529—553.

[24] *Колесса Ф. М.* Музикознавчі праці. — С. 533.

Павло Чубинський (1839—1884).

лось у ряді праць його сучасників — Л. Куби, П. Демуцького, Є. Ліньової, котрі спеціально займалися записами народного багатоголосся. Лисенку належала й перша в українському музикознавстві розвідка про музичний інструментарій "Народні музичні струменти на Україні" (про кобзу, бандуру, торбан, ліру, гуслі, цимбали), написана на замовлення львівського журналу "Зоря", де й публікувалася впродовж 1894 р. під псевдонімом Боян.

Перші фольклорно-етнографічні багатотомні видання. Подією важливого культурного значення в організації наукової фольклорно-етнографічної діяльності в Україні було заснування 1873 р. Південно-західного відділення Російського Географічного товариства. Йому передувала активна етнографічно-фольклористична (збирацька) та організаційна діяльність П. Чубинського, який після незаслужених репресій і відбутого заслання (1862—1869) в Архангельській губернії повернувся в Україну і разом з багатьма українськими патріотами цілком віддався справі вивчення народної культури краю. Товариство об'єднало видатних істориків, етнографів, мистецтвознавців, таких як В. Антонович, М. Драгоманов, Ф. Вовк, П. Житецький, П. Чубинський, М. Лисенко, О. Русов, О. Кістяківський та ін. Товариство видало 2 томи своїх "Записок", 2 томи "Исторических песен малорусского народа" В. Антоновича і М. Драгоманова (1874—1875), "Малорусские народные предания" за редакцією М. Драгоманова, "Чумацкие народные песни" (1874) І. Рудченка, 3 томи творів М. Максимовича. У 1874 р. в Києві відбувся III Археологічний з'їзд, який відзначив вагомі досягнення українського народознавства. Указ Олександра II 1876 р. про заборону української літератури ліквідував Південно-західне відділення товариства, але поштовх, даний його діяльністю, зумовив появу фундаментальних видань. Протягом 1872—1878 рр. вийшло 7 томів серії "Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русским Географическим обществом", якою керував П. Чубинський. Уперше в історії української фольклористики саме цю працю і її керівника удостоєно золотої медалі на Міжнародній виставці у Парижі. До першого тому ввійшли казки, легенди, прислів'я, демонологія; до другого — міфологічні та побутові казки; у третьому вміщено народний календар; у четвертому та п'ятому — пісні; шостому — матеріали з волосних судів; сьомому — матеріали з окремих розділів етнології — житло, одяг, їжа, огляд українських говорів, статистичні дані щодо неукраїнських народів в Україні. У процесі праці над багатотомним виданням формується концепція засадничого поняття "народ", його реґіональних відмін, значення його суспільного життя, звичаїв, обрядів, мови для розвитку фольклору, концепція, що

Яків Головацький (1814—1888).

Іван Колесса (1864—1898).

стала підосновою новіших фольклорно-етнографічних та фольклорно-лінгвістичних порівняльних досліджень. За підсумками самого Чубинського, працею охоплено 4 тисячі пісень; більш ніж із 20 сіл описано весілля; 300 казок; записано народні говори більш ніж із 60 міст тощо. Крім матеріалів власних експедицій, Чубинський широко використовував матеріали кореспондентів (Костомарова, Куліша, Новицького, Димінського), зібрані за певними програмами. У їх складанні брали участь П. Новицький, О. Кістяківський. Хоча праця мала деякі недоліки у фонетичній подачі матеріалу та його систематизації [25], вона отримала високу оцінку вчених, у тому числі О. Веселовського, О. Пипіна. Останній визначив "Труды" як одне з найвидатніших явищ, здійснених у нашій етнографії [26].

Серед здібних збирачів народної прози слід виділити Івана Манжуру (1851—1893), якого підтримали Антонович, Драгоманов, Чубинський. Він записував фольклор переважно на Катеринославщині (Дніпропетровщині). У 1890 р. він видав "Сказки, пословицы и т. п., записанные в Екатеринославской и Харьковской губерниях". Ряд його фольклорних записів на історичну тематику ввійшов до збірника "Исторические песни..." Антоновича і Драгоманова, кількасот пісень узагалі не були опубліковані [27].

У 1878 р. Я. Головацький завершив друкування 4-томного збірника "Народные песни Галицкой и Угорской Руси", підготовку якого розпочав у 30-ті рр. Він приділяв велику увагу питанням класифікації фольклору. Ще 1844 р. у листі до О. Бодянського від 2—4 березня (ІЛ, ф. 104, од. зб. 160) Я. Головацький на матеріалі зібраних пісень подав

[25] Див.: [*Драгоманов М.* Рец. на кн.:] Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край... // Вестник Европы. — 1877. — Т. 3. — С. 85—109, за криптонімом "М. Т-овъ"; див. також: *Драгоманов М. П.* Вибране / Упор. Р. С. Міщук. — Київ, 1991. — С. 254—275; *Волков Ф.* П. П. Чубинский: Отрывки из личных воспоминаний // Отдельный оттиск из журн.: Украинская жизнь. — 1912. — № 1. — С. 16.

[26] *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. — Санкт-Петербург, 1891. — Т. 3. — С. 349.

[27] Див.: *Березовський І. П.* Іван Манжура. — Київ, 1962.

план поділу українського фольклору на обрядові пісні — за календарем і побутом, танцювальні; думи — історичні, козацькі, опришківські, жовнірські, рекрутські; любовні співанки. Цей план був реалізований вченим у вищезгаданій праці, але в дещо іншій послідовності за двома засадничими родами — епіка і лірика, — взявши при цьому до уваги "історичні, етнологічні та географічні умови, під впливом яких співалися і співаються пісні" [28]. Тематична, функціональна, зокрема, географічна концепція Я. Головацького, досить детально обґрунтована у передмові до видання, помітно вплинула на подальші едиції українського фольклору, на розуміння його географічно-демографічної та родової класифікації.

Важливе значення для українського народознавства мало заснування щомісячного журналу "Киевская старина", що виник з ініціативи Т. Лебединцева при активній співучасті В. Антоновича, О. Лазаревського, П. Житецького та інших (друкувався російською мовою відповідно до вимог тогочасної цензури). За 25 років існування (1882—1906) він згуртував навколо себе провідних українських учених східних і західних земель, а також ряду слов'янських, які виявляли зацікавлення Україною. Величезна кількість уміщеного на його сторінках наукового й документального матеріалу з історії, археології, фольклористики (надруковано багато цінних розвідок з українського епосу, пісенності, відомості про українське кобзарство тощо) була вагомим вкладом у науку і культуру. У руслі тогочасного народознавства розвивалася славістика, наукове спрямування якої поєднувалося з політичною програмою відродження життя слов'янських народів, спрямування їх до федеративного союзу, що у нас обстоювали М. Костомаров, кирило-мефодіївці, М. Драгоманов. Ще в 30-ті рр. цю галузь народознавства достойно репрезентував своєю науковою та громадською діяльністю В. Срезневський, який був у тісних контактах із видатними діячами-славістами, зокрема В. Караджичем, П. Шафариком, В. Ганкою, Ф. Челаковським, Ф. Сушилом, з польськими, російськими вченими, здобувши великий авторитет серед слов'янських діячів культури. "Кожна жива народна словесність представляє етнологу, історику, філологу щось таке, що наперекір долі пережило довгі віки і збереглось тільки в ньому, що кожний слов'янський народ висловлює в особливій формі, будучи необхідною ланкою в загальному розвитку слов'янства..." [29]

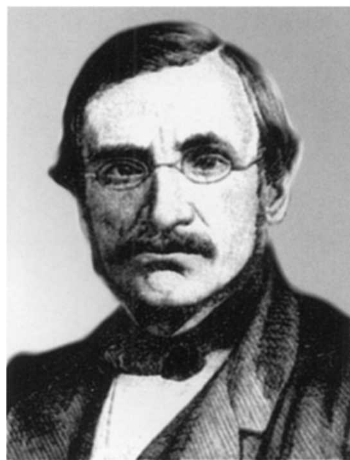
Для розвитку української фольклористики, етнографії, етномузикології неабияк прислужився своїми працями польський славіст, етнограф і музикознавець О. Кольберг. Його прижиттєві й посмертні видання "Pokucie" у 4 т. (1882—1889), "Chełmskie" у 2 т. (1890—1891), "Przemyskie" (1891), "Wołyń" (1907), "Ruś Karpacka" у 2 т. (1971), "Ruś Czerwona" у 2 т. (1976), побудовані за реґіональним принципом, дають неоціненний матеріал (хоча й друкований латинкою) для досліджень української культури Правобережжя, словесної творчості різних жанрів, народної музики, антропопсихологічного складу людей. Народна культура постає в цих працях у панорамі географічного опису краю, мови, одягу, їжі, праці, промислів, обрядів і звичаїв, народних пісень, інструментальної музики, що супроводжують увесь життєвий цикл селянина.

З регіональних видань О. Кольберга-музиканта увиразнюється функція му-

[28] *Головацкий Я.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. — Москва, 1878. — Ч. 3. — С. 6.

[29] Цит. за: *Азадовский М. М.* История русской фольклористики. — Москва, 1958. — Т. 1. — С. 323.

зичного начала у фольклорі локальних територій або в конкретних обрядово-звичаєвих і позаобрядових ситуаціях. Тут, як ніде досі, добре видно дихотомію обрядової та позаобрядової музики — синтезуючу роль мелодичних типів, що об'єднують багато текстів певного функціонального призначення, у першому випадку, і дисперсну, — коли мелодія починає активно мігрувати із середовища в середовище, із жанру в жанр, — у другому. Музичні транскрипції Кольберга зазнали на собі впливу західноєвропейської професіональної школи у трактуванні народної пісні, що, зокрема, позначилося на фіксації їхніх ритму, форми і ладу. Абсолютна більшість його записів передає українські мелодії у парному і тридольному ритмах, які часто заходять у суперечність із силабо-ритмічною системою та акцентуацією української пісні, нав'язують їй штучну акцентуацію польки, мазурки, невідповідну її природному тактуванню. Цей принциповий недолік спростовано поважними роботами про ритм і стиль української народної пісні П. Сокальського, М. Лисенка, Ф. Колесси, К. Квітки.



Оскар Кольберг (1814—1890).

Першою словесно-музичною збіркою про фольклор одного села було видання "Галицько-руські народні пісні з мелодіями" (зібрані в селі Ходовичах) Івана Колесси. Друг Франка, І. Колесса, почав займатися збиранням фольклору ще в 60-ті рр. XIX ст. на Стрийщині, але, як військовий лікар, рано пішов із життя. Працю у 1902 р. (посмертно) опублікували його брати Олександр і Філарет. Вона обіймала 200 пісень з мелодіями обрядових і позаобрядових жанрів "від колиски до гробової дошки", 2508 коломийок на різні теми і 41 коломийкову мелодію. За підтримки польських етнологів І. Коперніцького та Р. Завілінського частина праці І. Колесси вийшла польською мовою — "Narodziny, chrzciny, wesele, pogrzeb u ludu ruskiego we wsi Chodowiczach" (Zbiór wiadomosci do antropologii krajowej. — Kraków, 1887. — T. 13). Робота була високо оцінена К. Квіткою, який назвав її "поемою колективної душі закинутого, убогого, пригніченого галицького села" і разом з тим "поемою серця одного з найкращих синів нашої вітчизни" [30]. У той період результатом співпраці Квітки і Лесі Українки став дуже вартісний збірник "Народні мелодії з голосу Лесі Українки". Пісні Квітка записував від дружини з кінця 90-х рр. і до останніх днів її життя, видавши його вже по смерті письменниці у 1917—1918 рр. за жанровим принципом з паралелями до пісень з інших збірників та коментарями. Доля цього видання, очевидно, з огляду на інформаторку та цінний матеріал з її рідного краю Волині, була дуже щасливою. Пісні збірника широко використовувались і в професійній творчості композиторів, і в науковій практиці.

[30] *Борейко Т.* [*К. Квітка*]. Новітня українська музична етнографія // Рідний край. — 1912. — № 12. — С. 19.

Климент Квітка (1880—1953).

До найважливіших праць регіонального типу кінця XIX — початку XX ст. належить "Гуцульщина" (у п'яти частинах) В. Шухевича, видана у Львові (1899—1908) у "Матеріалах до українсько-руської етнології". У перших двох частинах автор подав широку характеристику фізико-географічних особливостей регіону, антропологічного складу населення, його побуту (будівництва, одягу, домашніх промислів); у третій—п'ятій частинах Шухевич умістив власноручно зібраний фольклорно-етнографічний матеріал з поетичної та прозової творчості гуцулів із збереженням гуцульського діалекту, з описами народин, весіль, похоронів. До цих записів прислужився своїми матеріалами вчитель і збирач народної словесності в Гуцульщині Л. Гарматій (1866—1924), працю якого поцінували М. Коцюбинський, який разом із Гарматієм їздив у полонини приглядатись праці вівчарів, гуцульським віруванням та обрядам, а також І. Франко, В. Гнатюк. У третій частині "Гуцульщини" подано лаконічні характеристики народних інструментів — скрипки, цимбалів, флояри, сопілки-денцівки, теленки, рогу, свирілі, трембіти, дримби, дуди, доповнені записами інструментальних мелодій (58 зразків) у розшифровках Ф. Колесси, і там же стислі описи гуцульських народних танців [31]. Хоча прізвище автора "Гуцульщини" В. Шухевича, як і інших українських учених, що займалися етнорегіональними проблемами України, за радянського часу нерідко потрапляло у списки буржуазних націоналістів, час показав, що жодні ідеології не в змозі вистояти проти масиву автентичних фактів історичної дійсності, і праця, унікальна для свого часу, не втратила цінності й понині.

Таким чином, від фольклористики XIX ст. ми отримали три типи видань фольклору: історико-етнографічний, що "знімає" образ певної місцевості та людності, що її заселяє в горизонтальному плані, подаючи її такою, якою вона є залежно від території та насиченості матеріалом; жанрово-тематичний, пов'язаний переважно з дедуктивним відбором матеріалу, отже, його редукцією по вертикалі, та територіально-жанровий, що здебільшого орієнтується на якусь окрему частину етносу, враховуючи структурні особливості його творчості. Перший тип репрезентують праці П. Чубинського, О. Кольберга, Я. Головацького, "Гуцульщина" В. Шухевича; другий — видання М. Максимовича, А. Метлинського, М. Лисенка, К. Квітки; третій — збірник С. Людкевича і Й. Роздольського "Галицько-руські народні мелодії". При об'ємності зібраного в XIX та на початку XX ст. фольклору, яким вичерпано його традиційні

[31] Із вступу до сучасного перевидання праці, здійсненого, зокрема, із наведеного там листа В. Шухевича, дізнаємося, що її вихід у світ був нелегким і, хоча й дивно, зазнав значного спротиву з боку В. Гнатюка, що так і не дав згоди на публікацію цієї праці окремим виданням.

Філарет Колесса з дружиною Марією. Фото поч. 1900-х рр.

різновиди, "збирання сирого наукового матеріалу", як слушно писав О. Потебня в рецензії на збірник Я. Головацького, переважає над його поясненнями, внутрішньою систематизацією, внаслідок чого способи видання не могли мати "бажаної досконалості" [32]. Почин новому напряму в цій справі покладено із заснуванням у Львові Етнографічної комісії (1894), очолюваної І. Франком. У вступі до першого тому "Етнографічного збірника" голова НТШ М. Грушевський писав: "Видані досі колекції матеріалів за своє існування мають дякувать звичайно енергії одиниць... сама справа не виходила зі стану припадкового існування, припадкових придбань... етнографічні матеріали не знаходили собі притулку, гинули цілковито або фрагментами виходили у світ Божий у видавництвах чужих" [33].

Попередні втрати досить швидко були компенсовані завдяки невтомній праці українських учених, серед яких особливим збирацьким талантом відзначався В. Гнатюк, довголітній керманич Етнографічної комісії НТШ (до 1926 р.). Як писав Ф. Колесса, він "сам виконував її найважніші постанови, брав на себе найтяжчі завдання" [34]. Унікальною для того часу була вже його перша збірка "Лірники: лірницькі пісні, молитви..." (ЕЗ. — Львів, 1896. — Т. 2) з повним записом репертуару лірника Златарського з Тернопільщини, описом лірницьких братств, словником так званої лебійської мови епічних співців. Планомірні фольклорно-етнографічні праці В. Гнатюка заповнили значну прогалину в збиранні народної прози малодосліджених західних теренів Поділля, Закарпаття (див. його: Галицько-руські анекдоти // ЕЗ. — Львів, 1899. — Т. 6; Галицько-руські народні легенди // ЕЗ. — Львів, 1902. — Т. 12/13; Українські народні байки: Звіриний епос // ЕЗ. — Львів, 1916. — Т. 36/37). Немає ціни його зібранням "Коломийки" у трьох частинах (ЕЗ. — Львів, 1905—1907. — Т. 17—19), "Гаївки" (Матер. до укр. етнології. — Львів, 1909. — Т. 12); "Коляд-

[32] *Потебня А. А.* Эстетика и поэтика. — Москва, 1976. — С. 238—239.

[33] Див.: Етнографічний збірник. — Львів, 1895. — Т. 1. — С. 1.

[34] Див.: Збірник праць, присвячений пам'яті В. Гнатюка / Упор. Ф. Колесса // Матеріали до етнології й антропології. — Львів, 1929. — Т. 21/22. — Ч. 1. — С. IV.

Володимир Гнатюк (1871—1926).

ки і щедрівки" у 2 т. (ЕЗ. — Львів, 1914. — Т. 35/36); "Угро-руські духовні вірші" (ЗНТШ. — Львів, 1909. — Т. 46, 47, 49), як і його порівняльним студіям "Пісня про покритку, що втопила дитину" (Матер. до укр. етнології. — Львів, 1919. — Т. 19/20), "Пісня про неплідну матір і ненароджені діти" (ЗНТШ. — Львів, 1922. — Т. 133) та ін.

В. Гнатюк мав характер типового пасіонарія. Здається, не було на полі фольклору того об'єкта, який би не захопив уваги вченого. Довгий час з відомих ідеологічних причин у тіні залишалася ще одна створена за його ініціативою велика праця "Знадоби до галицько-руської демонології" (ЕЗ. — Львів, 1903. — Т. 15; 1912. — Т. 33/34). Зібрання містить понад 1500 народних оповідань із Західної і Наддніпрянської України та вступну статтю В. Гнатюка "Останки передхристиянського релігійного світогляду наших предків", яка була спробою наукової систематики існуючих матеріалів з української міфології та демонології (до нього демонологією в Галичині займалися І. Вагилевич і Я. Головацький). Нарешті монографічна робота В. Гнатюка "Нарис української міфології" з доданням "Огляду з царини слов'янської міфології" Любора Нідерле, що залишалася в рукописі, побачила світ у 2000 р. завдяки старанням Р. Кирчіва.

Фольклорні збірники В. Гнатюка відзначалися докладністю збереження місцевих діалектів, серйозно опрацьованими коментарями та вказівками на паралелі з інших фольклорних видань.

Слідами В. Гнатюка — досліджень фольклору окремих українських етнографічних територій — пішов Ф. Колесса. З 1911 р. він розпочав записувати пісенний фольклор у Галицькій Лемківщині. Його зібрання (до 800 текстів із мелодіями) "Народні пісні з Галицької Лемківщини" (ЕЗ. — Львів, 1929. — Т. 39/40) зі зразковою систематизацією мелодій за ритмоструктурними ознаками і типами строф та кадансами, з паралелями окремо до мелодій та текстів українських і слов'янських видань, ґрунтовною вступною статтею стало класичною працею в українській та слов'янській етномузикології.

Фольклорні зібрання українських учених знайшли резонанс у працях О. Веселовського, О. Міллера, В. Ягича, Ф. Міклошича, М. Мурка, Ю. Полівки, К. Мошинського, М. Азадовського та ін.

Цілеспрямована акція наукового видання фольклору та етнографії на базі НТШ, що реалізувалася в 155 томах "Записок", 40 томах "Етнографічного збірника", 35 томах "Матеріалів до українсько-руської етнології", періодичному виданні "Українсько-руського архіву" та інших публікаціях, принесла величезну кількість по-новому осмисленого позитивного матеріалу, досліджень про нього, піднявши українське народознавство до світового рівня. У воєнні й повоєнні часи "Записки НТШ" виходили в еміграції.

4.3. Напрями і методи дослідження народної культури

Тлумачення народної культури могло сформуватися тільки після появи достатньої кількості порівняльних матеріалів, що сприяли спостереженням над процесами і закономірностями її розвитку. В XIX ст. під впливом філософії і естетики, порівняльного індоєвропейського мовознавства сформувалася так звана міфологічна школа у фольклористиці, засновниками якої були брати Яків і Вільгельм Грімм у Німеччині, в Східній Славії — Ф. Буслаєв, О. Афанасьєв, І. Худяков, українські вчені М. Костомаров, О. Потебня, М. Сумцов, О. Котляревський. Вони зосередили увагу на міфах і символах, знаках та інших формах культури народу як виразі народного духу, на зв'язках поміж земними і космічними явищами в народних уявленнях. Течія романтизму в літературі, міфологічного напряму в народознавстві знайшли в Україні вдячний ґрунт для їх тривалого проростання завдяки прив'язаності до народництва як опори самовизначення, самозбереження, протистояння асиміляції.

Вони були співзвучними з натурфілософією Г. Сковороди, національною ідеєю М. Максимовича, "Руської трійці", Т. Шевченка, П. Куліша та ін. Найпомітнішими працями міфологічного напряму були "Славянская мифология" (1847) М. Костомарова, "Исследования о языческом богослужении древних славян" І. Срезневського (1848), "Очерк старославянского баснословия или мифология" (1860) Я. Головацького, дослідження з демонології І. Вагилевича і значно пізніше видана монографія "Объяснения малорусских и сродных народных песен" (1883—1887) О. Потебні — одна з найвидатніших праць, в якій міфологічний напрям переріс у структурно-порівняльний на основі синтезу досліджень фольклору, мови й філософії. Довгий час із позицій вульгарного соціологізму в радянській фольклористиці ці праці замовчувалися або вважалися ідеалістичними, відірваними від життєвого ґрунту, хоча саме вони прокладали шлях до генетичних витоків індоєвропейської прабатьківщини слов'ян, розкривали багаті традиції української міфології, що, у порівнянні з іншими слов'янськими народами, добре зберегла образи давньослов'янського міфічного пантеону, сліди слов'янської теогонії.

Активна зміна напрямів і методів у світовому народознавстві другої половини XIX ст. відбувалася під впливом: а) розширення географічного простору досліджень і вивчення так званих екзотичних народів за межами Європи; б) досягнень природознавства — праць про походження видів Ч. Дарвіна в антропології, Т.-Г. Гекслі — в зоології; в) ідей спільності людської психіки, що впливає на подібність витворів культури (Т. Бенфей, Й. Бахофен). Магістральним напрямом у світовій етнографії та фольклористиці стає еволюціонізм і його гасло: нічого не залишається в незмінності, все рухається й набуває нових форм. У руслі досліджень найвидатніших представників цього напряму в етнології — Е. Тайлора, Л. Моргана, Дж. Мак-Леннана, Дж. Леббока — явища народної культури мали розглядатися в той самий спосіб, що й явища природи. Їх повторюваність спонукала до порівнянь, закладала підвалини до типологічного дослідження, що стає основою для нових напрямів антропологічної та історико-культурної школи.

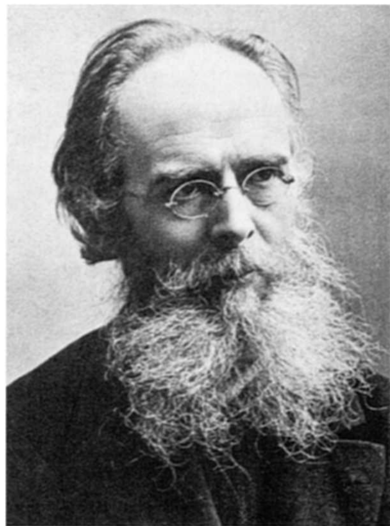
Для народів з обмеженим виходом у світовий простір, як український, більшість слов'янських (за винятком російського, частково польського), на відміну від тих, що відкривали тубільні культури, насамперед Англії, Німеччини, Франції (так званих колоніальних), характерне заглиблення у надра своїх традицій. Для України, що сама перебувала у напівколоніальному стані, поняття "свого" сприймалося з особливим трепетом, значно болючіше, ніж тими, кому не загрожувала небезпека ззовні бути поглиненими й асимільованими іншими. Тим гострішою постає тут проблема "свій" — "чужий", нерідко навіть зі шкодою для самої ж культури етносу та збалансування в ній рівноваги національного та загальнолюдського, її інтегрування в загальносвітовий культурний процес. На цьому тлі в українському народознавстві загострилися суперечності поміж тими, що були поглинені лише національною ідеєю, і тими, хто прагнув вийти на ширші обрії, розглядати людину й культуру у всесвіті. Порівняльний напрям в українській науці (його називали культурно-історичний) сприймався неоднозначно, виборюючи собі право на існування у гострих дискусіях з так званими "національниками", як їх називав М. Драгоманов. Саме йому належить заслуга виходу української науки за рамки внутрішньонаціональних інтересів. Драгоманов зажив собі серед націонал-патріотів і борців проти радикалізму слави космополіта. Ті, як писав він, "хочуть вдержати скрізь панування мертвецької рутини і добровільно спиняють зріст нашого письменства до рівності з європейським"[1]. Подібно оцінювано радикально-культурологічні акції І. Франка, однодумця М. Драгоманова, який з острахом відзначив, що «ми... немов мертвецьким сном проспали... розвій наук природничих, історичних, суспільних, щоби ще в 70-х і 80-х роках виблискувати запевненнями о фікційності доісторичного чоловіка... та вважати "Сводні літописи" верхом нашої історіографії»[2].

Науковим підсумком більш ніж шістдесятирічної історії збирання дум, ревізією досягнутого у цій галузі з установкою на виявлення історичного підґрунтя дум була двотомна праця В. Антоновича і М. Драгоманова "Исторические песни малорусского народа" (Київ, 1874—1875). Матеріалами до праці, крім уже відомих публікацій, прислужилися рукописні збірки Ніговського, Маркевича, Носа, Чубинського, братів Рудченків, Зайкевича, Манжури, Андрієвського, Шиманова та ін. На це видання, як і на багато інших з україніки у післяреволюційній фольклористиці, накладено негласний арешт. Укладачі самим фольклорним матеріалом доводили, що Україна є найпершою спадкоємицею Київської Русі; Київ — містом великокняжого престолу; "Слово о полку Ігоревім" — южноруською думою XII ст. Сміливу для свого часу концепцію, що згодом знайшла розвиток у працях І. Франка, М. Грушевського, вчені будували на основі обрядового циклу українських колядок, історичних пісень, доводячи зв'язки їх змісту й мотивів із дружинним віком починаючи з IX ст. В історії вивчення епосу це перша серйозна історико-порівняльна праця, рішучий крок до наукової ревізії всього досі опублікованого матеріалу дум, пісень з погляду їх автентичності й фальсифікатів. Поштовхом до ревізії був перегляд автентичності збірника бретонських пі-

---

[1] *Драгоманов М. П.* Чудацькі думки про українську національну справу // Вибране. — Київ, 1991. — С. 497.

[2] *Франко І.* Етимологія і фонетика в южноруській літературі // Зібр. творів: У 50 т. — Київ, 1981. — Т. 29. — С. 150.



Олександр Потебня (1835—1891).

сень Х. дела Вільмарке на науковому конгресі у Франції 1872 р. у Сен-Брю, що спонукав до постановки такого самого питання щодо дум на III Археологічному з'їзді в Києві 1873 р. [3] Щоправда, спосіб, за яким учені подавали тексти дум, так звана алгебра (за їх же означенням), виявився вкрай незручним. Для економії місця публікувалися не повні варіанти до кожного сюжету, а лише ті уступи, які відрізняли їх від попередніх публікацій. Це згодом виправила К. Грушевська у своїй фундаментальній праці "Українські народні думи" (кн. 1, 1927; кн. 2, 1931), уперше подавши всі відомі на той час сюжети та їх варіанти без будь-яких змін.

Серйозним науковим коментуванням дум, спробою подати їх у контексті світової науки "Исторические песни..." Антоновича і Драгоманова виходять за рамки досі опублікованого про епос, закладають підвалини для формування історико-порівняльного напряму в українській фольклористиці, в якому далі пішли І. Франко, В. Гнатюк, Ф. Колесса та ін. У слов'янській фольклористиці «"Исторические песни..." здобули собі опінію першої справжньої наукової праці з українського епосу» [4].

М. Драгоманов у статті "Положение и задачи древней истории" (1874) обстоював союз суспільних наук з природничими, виділяючи антропологію, етнологію, посилаючись на праці Бокля, Тайлора, Спенсера. Методику порівняльних досліджень учений розробляв на темі інцесту в праці "Слов'янські переробки Едипової трагедії" (1913), простежуючи її в європейській пісенності. В історико-порівняльному плані задумані були "Студії над українськими народними піснями" І. Франка, що почали друкуватися 1907 р. у "Записках НТШ" (т. 75) і окремою книгою вийшли 1913 р. Розуміючи велику цінність найдавніших публікацій українського фольклору, обширний початковий розділ Франко присвятив історичній баладі про Штефана Воєводу, яку було знайдено у чеській граматиці Яна Благослава (пом. 1571 р.), одного з найвизначніших членів і настоятеля "Чеських братів" (першу розвідку про неї написав О. Потебня — "Малороссийская народная песня по

[3] До фальсифікованих Антонович і Драгоманов віднесли думи про смерть Богдана і дари Стефана Баторія; про Наливайка; Чигиринську битву; про похід на поляків; до сумнівних — про Івана Богуславця. Особливо гострою була критика "Запорожской старины" в рецензії М. Костомарова "Историческая поэзия и ее новые материалы" (Вестник Европы. — 1874. — № 12. — С. 611—628) на збірник Антоновича і Драгоманова, який Костомаров високо оцінив за пильну увагу видавців до псевдотворів.

[4] Див.: *Азадовский М. М.* История русской фольклористики. — Москва, 1963. — Т. 2. — С. 211. Докладний аналіз зазначеної праці подала К. Грушевська в історіографічній частині своєї книги "Українські народні думи" (Київ, 1927. — Кн. 1. — С. 88—108).

списку XVI века", Воронеж, 1877). Порівнявши пісню з іншими відомими її варіантами, в тому числі російськими й чеськими, Франко висловив припущення, що за реаліями змісту, діалектними особливостями пісня могла виникнути на Покутті, на що вказують згадки про волоську роту та ім'я Штефана, яке пов'язане з історією Валахії XVI ст., коли на господарському троні сидів Стефан Великий. Серед найдавніших епічних пісень учений розглянув ті, що належали до часів турецьких нападів ("Іван і Мар'яна", "Батько продає дочку турчинові", "Турчин купує сестру-полонянку", "Теща в полоні зятя" та ін.), знайшовши до них паралелі в сербському й болгарському епосі. Розвідки Франка дали поштовх до появи чималої кількості літератури історико-порівняльного напряму.

Велике значення мала студія Франка "До історії українського вертепу XVIII ст." (ЗНТШ. — 1906. — Т. 71—73), побудована на нових рукописних матеріалах із залученням відомостей про ляльковий театр країн Сходу та Європи. Обширна ерудиція Франка дозволяла йому з однаковою компетентністю говорити про фольклор, літературу чи давні літописи в загальнослов'янському і світовому контекстах. Від Індії, Єгипту, Греції, Італії, Франції, Німеччини до Польщі та Східної Європи — України, Росії — такий пошуковий екскурс до історії вертепу здійснює учений через порівняння явищ лялькової культури, приходячи до висновку, що "вертеп постав з комбінації релігійної різдвяної драми, витісненої з церковної огорожі на міську площу та світської (дуже давньої. — *Авт.*) лялькової гри" (ЗНТШ. — Т. 71. — С. 42). Методологічна позиція вченого, який очолював фольклористичну думку в Україні, зрозуміла зі статті "Дві школи у фольклористиці", критики праці Г. Бігеляйзена про весільні пісні та обряди. У цій статті він виступає проти прямого перенесення "на явища історичні явищ природничих" [5], тобто спрощення перших, проти догматів "загальнолюдськості" антропологічної школи, оскільки "ми не знаємо народу, у котрого би відносини культурні й економічні укладалися незалежно від впливів других народів" [6]. Отже, не можна розглядати подібні явища цивілізованих народів, переносячи на них дарвінівське поняття survivals (пережитки) [7] безвідносно до конкретної історії кожного. І. Франко, прибічник історико-порівняльного методу, виступає за збалансованість у розгляді культурних явищ доісторичного та історичного періодів. Міфологічна та антропологічна школи повинні визнати, що "хоч яким широким був би обсяг того, що вони повертають доісторичній творчості, залишається великий запас обрядів, вірувань, заклинань, пісень, новел, анекдотів пізнішої творчості історичних часів" [8].

Під впливом еволюціонізму з'явилася фундаментальна порівняльна праця П. Сокальського "Русская народная музыка, великорусская и малорусская в ее строении ритмическом и мелодическом..." (1888). У Східній Європі П. Сокальський першим після А. Елліса в Англії звернувся до теорії звука Г. Гельмгольца, який заклав підвалини для дослідження музичної акустики і фізіологічних властивостей слуху. Новітню теорію музики П. Сокальський поєднує з античною естетикою і вченням піфагорійців про гармонійно побудований

[5] *Франко І.* Дві школи у фольклористиці // Зібр. творів: У 50 т. — Київ, 1981.— Т. 29. — С. 417.

[6] Там само. — С. 420.

[7] Там само. — С. 423.

[8] Там само. — С. 279.

Микола Сумцов (1854—1922).

світ, з ученням про версифікації та ладові системи. Їх він кладе в основу обґрунтування теорії спільних закономірностей у розвитку словесно-музичного мистецтва людства, визначення фаз в його еволюції. Теорія "піввірша" П. Сокальського, що була відповіддю на заклик О. Потебні розробити порівняльні засади за ритмічними розмірами пісні, згодом у різних модифікаціях запанувала у порівняльному етномузикознавстві та фольклористиці при аналізі пісень і класифікації фольклорних збірників. Попри критику, якої зазнала його праця, зокрема концепція вченого про три епохи — кварти, квінти, октави, автентичних і плагальних поєднань тетра-, квінтахордів у початкових епохах та функціонального мажору і мінору в третій, що спиралася на давньогрецьке вчення про ладові системи, в цілому стала підґрунтям сучасних теорій про ладові основи народної музики, принаймні у слов'янській науці.

Уразливим місцем еволюціонізму була надмірна довіра до паралелізму в розвитку культур та схематизація цього процесу.

"Схематичний" еволюціонізм змінився критичним, що приділяв велику увагу дифузіям, міграціям, запозиченням. Методика дифузіоністів базувалася на відборі певних явищ матеріальної, духовної культури, простеженні їх існування і змін у різних народів. Близькі до цього методу в працях початку XX ст. М. Гнатюк, Ф. Колесса, М. Сумцов. Останній займався проблемами окремих обрядових знаків ("Хлеб в обрядах и песнях", 1885; "Ворон в народной словесности", 1890; "Мышь в народной словесности", 1891), весільною обрядовістю ("Опись свадебных малорусских простонародных обрядов", "Муж на свадьбе своей жены", 1893), питаннями народної демонології ("Очерк истории колдовства в Западной Европе", 1878), залишив цікаві нариси ("Современная малорусская этнография", 1893), де подав портрети переважно східноукраїнських фольклористів і етнографів та інформацію про польських учених, що займалися українським фольклором та етнографією. Українська фольклористика, яка пізніше приєдналася до шкіл і напрямів світової, виявляла тенденцію до синтетичного поєднання їхніх здобутків і проектування їх на власний матеріал. Його величезна кількість, зібрана в кінці XIX — на початку XX ст., стала неоціненною науковою базою для всієї слов'янської фольклористики.

Структурно-типологічний напрям в українській науці. Про нього слід говорити окремо, оскільки тут українська наука має незаперечний пріоритет завдяки працям таких видатних учених, як О. Потебня, Ф. Колесса, К. Квітка. О. Потебню — філософа, фольклориста, лінгвіста — вважають представником міфологічного напряму у фольклористиці. За методикою досліджень, у центрі яких стоїть семантика слова, знака, символу, О. Потебня є за-

сновником семіотики, провісником структуралізму в гуманітарних науках, зокрема у фольклористиці. Він закладає підвалини теорії комунікації, діалогу, розуміння мови і спілкування як динамічного процесу, з'ясовує відношення внутрішнього світу людини до зовнішнього, неповторного бачення й сприйняття світу індивідом, що в окремого суб'єкта існує як "Modification"[9]. Ідучи за В. Гумбольдтом, розуміючи думку як діяльність, учений наголошує на тому, що "вже при самому народженні слова в ньому з'являється протилежність об'єктивності і суб'єктивності... об'єктивність посилюється, коли той, хто говорить, чує зі своїх вуст власне слово, а суб'єктивність не тільки не втрачається при цьому.., а й підноситься.., тому що думка у слові перестає бути винятковою приналежністю однієї особи, ...особиста думка стає надбанням і інших..."[10] Мова і розуміння є протилежністю часткового і загального[11]. "Для існування людини потрібні інші люди, для народності — інші народності"[12]. Мову вчений вважав початковим засобом міфічного мислення, а мислення виражається зовнішніми знаками, пластичними, живописними, мімічними, і переважно словом. Потебня порівнює міф із "Всевидющим Оком", що піднімається над словесним виразом. До цих вищих міфічних діянь він зараховує й музику. Сьогодні музику з міфом уподібнює К. Леві-Стросс, називаючи її вищою таїною наук про людину, смислоосяжною і неперекладною[13]. Від Потебні йде структурно-порівняльний аналіз пісні, нашарувань у ній сенсів, що утворюють її міфологічну тинктуру. Будь-який поетичний твір може бути підведений під формулу, але не математичного рівняння, при якому порівняльні частини рівні між собою, а порівняння.

Спільне *а* поміж знову пізнаваним і вже пізнаним є засобом порівняння, або знаком. При творенні поетичного твору, коли *х* пояснюється за посередництвом А, виникає *а* (де А — запас знань, *х* — пізнавальне, *а* — схоплена подібність)[14]. Отже, маємо тут спосіб порівнянь у системі "минуле—теперішнє—майбутнє", який прокладає шлях до структуральних досліджень Я. Проппа, К. Леві-Стросса, Р. Якобсона, Я. Мукаржовського, випереджаючи їх на півстоліття.

Слово, сталі формули є не просто засобом номінації предметів. Це провідники зв'язку поміж життєвим досвідом і думкою, вищою формою творчості, котра завжди обсяжніша за слово, за предмет. Семантичний аналіз символів слов'янської календарної обрядовості, частково епіки, поданий у фундаментальній праці О. Потебні "Объяснения малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки", 1887. "Авсень", "Плуг", "Чудесне дерево", "Сокіл-сват", "Олень-тур", "Куна в дереві, дівка в теремі", "Вінок", "Хрест", "Перевіз через ріку" — далеко не повний перелік символів-знаків, розглянутих у праці на порівняльному матеріалі слов'янської, балтської, німецької пісенності з широким залученням історичної літератури, санскриту, через які зроблена спроба розкрити дух творення народу, його світогляд, міфотворчість, зв'язок земних і небесних образів. Напрям праці О. Потебні є складовою сучасної етнолінгвістики, досліджень В'яч. Іванова, В. Топорова, М. і С. Толстих, котрі, як і О. Потебня,

[9] *Потебня А. А.* Эстетика и поэтика. — С. 58.
[10] Там само. — С. 57.
[11] Там само. — С. 58.
[12] Там само. — С. 229.
[13] *Леви-Стросс К.* Болеро Мориса Равеля // Музыкальная академия. — 1992. — № 1. — С. 169.
[14] *Потебня А.* Указ. соч. — С. 543.

спираються на тріаду: філософія — лінгвістика — фольклор.

"На відміну від свого сучасника О. Веселовського, який у своїх побудовах майже зовсім ігнорував матеріали лінгвістики, залучаючи лише літературні, етнографічні, Потебня, — як відзначав М. Азадовський, — ... встановлює тісні зв'язки мови та фольклору, котрі давали змогу тільки в сукупності судити про генезу народного світогляду" [15].

Сучасний фольклорист, зокрема етномузиколог, не втаємничений у генезу формування структурно-типологічного методу, не знає, що аналіз силабічної та синтаксичної будови пісні бере свої початки у працях О. Потебні [16]. Наполягаючи на тому, що пісні мають бути систематизовані за наспівами і розмірами вірша, учений запропонував цифрові формули їх інтерпретації.

Таким чином, абстрагувавшись від словесного виразу думки, О. Потебня осягнув її моделювання, віднаходження структурних формул, необхідних як спільний знаменник впорядкування численних подібних варіантів (у даному разі пісень). Цю ідею розвинув відомий теоретик музики П. Сокальський у вченні про народний такт східнослов'янської пісенності, відмінної від західноєвропейської, як твердив учений, зближеної за поетикою до силабічної системи віршування Сходу. Гасло О. Потебні — систематизувати пісню за наспівами і силабічними розмірами вірша — реалізував Ф. Колесса (1871—1947). Розробивши еталон сегментації народної пісні (ритмосинтаксичну стопу, або пісенне коліно) у праці "Ритміка українських народних пісень" (1907), учений першим у слов'янській фольклористиці подав систематизацію пісенних форм, принципово важливих для вивчення народного і літературного віршування та строфіки. "Дякуючи Ф. Колессі, українці мають зразкове розроблення своєї народної ритміки, якого досі не досягла наукова література жодного іншого слов'янського народу", — писав К. Квітка [17].

В основі аналітичного методу Ф. Колесси лежить силабічний ритм складочислення у кореляції з музичними фразами, що формують пісенну строфу. Значення сталих тем, сюжетів, ритмічних формул піднесено на початку XX ст. фінськими фольклористами, так званою географо-історичною школою (І. Крон, К. Крон, А. Аарне). Міжнародного значення набув покажчик казкових сюжетів "Verzeichnis der Märchentypen" (1910), здійснений А. Аарне і С. Томпсоном, який тепер продовжено на східнослов'янському матеріалі [18]. В етномузикології набув поширення метод упорядкування пісень за ритмоструктурою пісні та кадансами І. Крона. Серед слов'янських етномузикологів Ф. Колесса і С. Людкевич, маючи попередній досвід О. Потебні, П. Сокальського, обізнаність із найновішими досягненнями європейського порівняльного етномузикознавства, першими ще на початку XX ст. розвинули ідею ритмосинтаксичного аналізу й класифікації пісні. Структурно-типологічні дослідження пісенного та речитативного стилів, систематика їх ритмосинтаксичних типів дали значний ефект у працях Ф. Колесси, вже згадуваній "Ритміці" (1907), фундаментальній праці "Мелодії українських народних дум" (1910—1913), у збірнику С. Людке-

---

[15] *Азадовский М. М.* История русской фольклористики. — Москва, 1963. — Т. 2. — С. 206—207.

[16] *Потебня А.* Указ. соч. — С. 236, 237.

[17] Див.: Музика. — 1925. — № 11/12. — С. 413.

[18] Див.: Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / Сост. Г. Бараг, И. Березовский, К. Кабашников, И. Новиков. — Ленинград, 1979.

вича "Галицько-руські народні мелодії" (1906—1908), знайшовши подальший розвиток у теоретичних працях К. Квітки та сучасних слов'янських учених.

Класифікаційною одиницею в аналітичних розробках Ф. Колесси є ритмосинтаксична стопа, або пісенне коліно, зі встановленими масштабами — від трьох до семи складів. Вищою формою організації синтаксичних стоп, чи пісенних колін, є пісенна строфа. Для речитативних форм строфічної будови з вільною формою вірша є постійно повторювана та імпровізаційно видозмінювана фраза в кореляції зі словесним текстом, як, наприклад, у голосіннях, думах. У першому та другому випадках береться до уваги субкритерій класифікації — сталі каданси для виявлення мелодичної організації матеріалу. Ці еталони міри дають плідні наслідки в осмисленні морфології матеріалу та його історичної еволюції. У першій своїй теоретичній праці "Ритміка українських народних пісень", завершеній 1905 р. і надрукованій у 1906—1907 рр. [19], учений здійснив класифікацію ритмічних форм та строфіки українських народних пісень від простих до складних форм у зв'язку з еволюцією обрядових та позаобрядових жанрів, яка стала основою систематизації більшості словесно-музичних праць Наукового товариства імені Шевченка.

4.4. Класифікації фольклору. Проблеми текстології

Українська фольклористика XIX ст. дотримувалася систематики і номінації фольклору, виходячи з його тем і життєвої функції творів. Наприклад, А. Метлинський у збірнику "Южно-русские песни" (1854) систематизував народні пісні у межах шести розділів: 1) пісні житейські (колискові, любовні, весільні, сімейно-родинні, поминальні); 2) пісні календарні (веснянки, русальні, купальські, петрівочні, косарські, гребовецькі, жниві, осінні); 3) пісні і думи повчальні; 4) думи і пісні-бувальщини (до часів козацтва, Хмельниччини і по Хмельницькому); 5) побутові пісні (козацькі, чумацькі, бурлацько-сирітські, солдатські, промислові); 6) жартівливі пісні.

М. Лисенко у семи випусках свого "Збірника українських пісень" систематизував їх за тематичними групами: козацькі, чумацькі, бурлацькі, рекрутські, пісні з побуту, історичні, сімейні, пісні дівочі про горе й кохання, пісні дівочі веселі, вуличні, парубочі, про жіноче горе, любощі і зраду, міщанські, ремісничі, бесідні, п'яницькі, жартівливі. Для Я. Головацького в класифікації пісень визначальним був критерій класичного поділу поезії на епіку і лірику ("...драматичної поезії взагалі не знаходимо в народних піснеспівах" [1]). Усі розповідні жанри — історичні пісні, балади, власне думи — він публікував у розділах (I) думи і (II) думки. Думи — козацькі, воїнські, рекрутські, гайдамацькі, чумацькі і т. д. Думки народні — про події звичайних людей — господарські, скотарські та ін.; думки освічених верств; обрядові пісні за календарем; сімейно-обрядові — весільні, хрестильні, похоронні. За наявності у всіх трьох випадках спільної тематичної номінації пісень їх досить кардинально відрізняла концепція істо-

[19] *Гриця С.* Структурно-типологічний напрям у працях академіка Ф. Колесси // Проблеми етномузикології. — Київ, 1998. — С. 9—20.

[1] *Головацкий Я.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. — Москва, 1878. — Ч. 3. — С. 4.

ричної послідовності народних творів: що перше — епос чи лірика? Погляд, що фольклор розпочинається з епосу (за давньогрецькою схемою: епос, лірика, драма), спростувала німецька етнографічна школа К. Мюленгофа й І. Л. Уланда, висунувши поняття первісного хорового синкретизму, з якого згодом розвинулися поетичні роди у фольклорі. Примітно, що й Головацький, розпочавши публікування пісень, подає "систематичний огляд пісень в порядку, якому їм треба було бути" [2]. Він ставить на перше місце обрядові пісні хорові — за річним календарем та обрядові при сімейних святах; на друге місце — розповідні, епічні; на третє — веселі, насмішливі. З певними модифікаціями такий розподіл було прийнято в XX ст. у працях В. Гнатюка, Ф. Колесси, К. Квітки та інших, які вдосконалювали жанрову класифікацію фольклору. Класифікаційний досвід в українській фольклористиці з увагою до тематичних і функціональних ознак фольклору був згодом підсумований в "Українській усній словесності" Ф. Колесси (1938), який представив фольклор у двох основних розділах — пісенності й прози такими рубриками: заговори-замовляння; обрядові пісні — колядки і щедрівки; риндзівки, рогульки; гаївки-веснянки; русальні й царинні; купальські, собіткові; обжинкові; весільні; похоронні голосіння; народні думи; історичні пісні козацької доби й після занепаду Козаччини; станові пісні (чумацькі, рекрутські й вояцькі, ремісницькі, бурлацькі й наймитські); лірично-побутові; танкові (коломийки, шумки, козачки); балади; насмішливі та дитячі пісні; побожні псальми, канти —"старцівські" пісні; епіграматичні (афористичні форми). Як показали пізніші дослідження, поділ за тематично-функціональними критеріями здатен лише в загальних рисах відтворити складну парадигматичну систему фольклору, де кожен твір, особливо словесно-музичний, є множиною варіантів і має точки перетину з цілою системою інших творів як з погляду змісту, так і форми. Ще О. Потебня в рецензії на збірник Я. Головацького (1890) писав про необхідність формального обґрунтування розподілу пісень, вбачаючи в цій справі аналогію до лінгвістики. "Пісня складається за зразком попередньої, тобто, між іншим, примикає до неї своїм наспівом і віршовим розміром. Це найбільш загальні формальні основи генетичного розподілу. Встановлення генеалогії наспівів повинно би йти разом з дослідженням генетичних відносин розмірів та ін." [3] Наголосимо, що ця важлива ідея на початку XX ст. знайшла реалізацію у працях Ф. Колесси [4], С. Людкевича, які заклали основи структурної класифікації пісень за силабічними схемами і строфікою [5].

Розробляючи підвалини такої класифікації, О. Потебня дав зразки структурно-порівняльного аналізу в праці "Объяснения малорусских и сродных народных песен" (1883—1887). Слов'янську народну поезію О. Потебня вважав складочисловою, де існує єдиний метр — піввірш (дальша розробка цієї ідеї знайшла місце в роботах П. Сокальського та Ф. Колесси). Виходячи з такої засади, О. Потебня визначає для веснянок формули віршів: 4+4+3; 4+3; 4+4; 5+3; 5+3+3; 5+4; 5+5+7; 6+6 тощо, для колядок — 5 + 5 з приспівом 5 + 5 + 7 і 5 + 5, останні зараховуючи до найдавніших епічних віршів. "За деякими ймовірними міркуваннями, сталість віршової форми така велика, що, наприклад, 200—250 років нікільки не

[2] Там само. — С. 1.

[3] Див.: *Потебня А.* Эстетика и поэтика. — Москва, 1976.— С. 235.

[4] *Колесса Ф.* Ритміка українських народних пісень. — Львів, 1907.

[5] Див.: Галицько-руські народні мелодії // Етногр. зб. — Львів, 1906—1908. — Т. 21—22.

змінили розміру 5+5+7"[6]. Для щедрівок типовим вважав О. Потебня вірш 4+4. Для сотень українських пісень учений визначав вірш (8+6)2, тобто коломийковий; водночас у весільному обряді коливання кількості складів у піснях дуже значні. Складочислові аналізи пісень з урахуванням ритміки мелодії (тут учений тільки розпочав дослідження) стають згодом основою силабо-ритмічної класифікації у пісенних збірниках Ф. Колесси, а з часом посідають панівне місце у слов'янській та західноєвропейській фольклористиці, зокрема в етномузикології XX ст.

Піонерською працею в українській фольклористиці, де поєднано функціонально-тематичні та ритмоструктурні параметри у систематизації пісень, був збірник С. Людкевича та Й. Роздольського "Галицько-руські народні мелодії". Поділивши весь масив пісень (1525) на 4 основні групи — обрядові, позаобрядові, танкові, напливові й напівлітературного походження, С. Людкевич у межах названих груп систематизував їх за типами силабічних структур вірша, ритміки пісень та їх строфічної будови. В результаті робота підготувала ґрунт для структурної типології пісенного фольклору.

Текстологія. Питання про точність фонетичної передачі тексту виникло у зв'язку із записами фольклору в Закарпатській Україні у виданнях — Г.-А. Де-Воллана «"Русский соловей": Народная лира или собрание народных песней на разных угро-русских наречиях» (1890) і М. Врабеля "Угро-русски народны співанки" (1900), що хибували аматорським підходом до відтворення діалектів, відсутністю будь-якої системи в подачі матеріалу. Навіть авторитетний філолог Я. Головацький, як це згодом показав Ю. Яворський в роботі "К истории галицко-русских колядок" (1901), у своїх виданнях допускався мовних виправлень, змінював подекуди й самі тексти. Особлива заслуга в науковій репрезентації закарпатських діалектів, розшуках фольклорної старовини краю та осмисленні ваги острівної культури серед явищ інших етносів належить В. Гнатюку. Здійснивши три експедиції в Закарпаття (1895—1896), він видав два томи "Етнографічних матеріалів з Угорської Руси" (Етногр. зб. — Львів, 1897—1898. — Т. 3—4), куди увійшли легенди, новели (т. 1), казки, байки, оповідання про історичних осіб, анекдоти (т. 2), метою яких, за зізнанням автора, було не тільки якомога повніше подання фольклорних записів, але й найточніше збереження відтінків вимови[7]. Питання мови в українському суспільстві, що перебувало під владою Австро-Угорщини, Росії з панівними німецькою, польською, російською мовами, було рівнозначне збереженню національної ідентичності. Фольклор у мовнодіалектному розмаїтті був тим чинником живого усного мовлення, який каталізував національні засади українства в протидії об'єктивним асиміляційним тенденціям. Мова, фольклор об'єднували українців, де б вони не жили.

У 1897 р. В. Гнатюк здійснив експедицію до українських поселень у Бачці, переважно Руського Керестура і Коцури, внаслідок чого вийшла його монографія "Руські оселі в Бачці" (1898). Разом із питанням про діалекти і точність запису виникла ширша проблема текстології, що й до сьогодні є однією з найскладніших у комплексі наукової інтерпретації фольклору.

В. Гнатюк вважав неприпустимим реконструкцію пісні з кількох варіантів заради подачі "повного" тексту, до чого не раз вдавалися фольклористи (припу-

[6] *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки. — Варшава, 1887. — С. 7.

[7] *Яценко М. Т.* Володимир Гнатюк. — Київ, 1964. — С. 100—101, 115.

скався цього й Франко). Необхідною вимогою до наукової публікації текстів Гнатюк вважав наведення паралелей до кожного зразка, і то не лише варіантів українського, а й слов'янського фольклору як важливої умови для порівняльного вивчення фольклору даного народу в історичних зв'язках з іншими, для встановлення давності теми, сюжету та його трансформацій.

З іменем В. Гнатюка пов'язаний захист територіальної концепції видань фольклору, яка, на його думку, має перевагу над тематично-жанровою, оскільки дає змогу побачити фольклор території у певній системі, уникнути строкатості, що може бути привнесена волею упорядника. Територіальний принцип запанував у європейській фольклористиці в кінці XIX і в XX ст. (праці О. Кольберга, П. Шейна, Б. Бартока, Ф. Колесси та ін.). До перших робіт територіального типу в українському етномузикознавстві належать весільні мелодії, додані М. Лисенком до опису весілля, здійсненого П. Чубинським у містечку Борисполі Переяславського повіту на Київщині (Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Материалы и исследования... — Санкт-Петербург, 1877. — Т. 4).

"Псування" чи подальший розвиток фольклору? Давні нарікання на занепад українського фольклору (П. Лукашевич, І. Срезневський, О. Павловський, А. Метлинський та ін.) актуалізуються у пореформений період. Цьому дають привід: а) вихід фольклору за межі села під впливом розвитку капіталізму та його інтеграція з міським фольклором і професіональною творчістю; б) зміни механізмів його суспільного функціонування й пожвавлення вторинних форм популяризації на сцені; в) наближення принципів творення фольклору до літератури, захист статусу авторства.

У другій половині XIX ст. з'являються строкарські, робітничі, заводські, незвичні для фольклору емігрантські пісні й прозові твори на нові теми. Нові явища у фольклорі висунули три принципові питання: а) чи має фольклор перспективи для подальшого розвитку у зв'язку з розпадом патріархальних відносин на селі й новим середовищем його творення; б) чи можуть вважатися фольклором новотвори, які виникають на фабриках, заводах, за межами краю; в) чи дорівнюють новотвори за художньою вартістю класичному фольклору.

М. Драгоманов 1893 р. видав спеціальну статтю "Псування українських народних пісень", вбачаючи в цьому насамперед згубний вплив російської народної пісні. Один з найбільш поширених на новітньому етапі жанр коломийки М. Сумцов оцінював як еклектичні залишки давніх творів, що відійшли, залишивши у коломийках окремі свої сліди [8]. П. Сокальський прямо заявляв, що "в епоху залізниць, пароплавів, телеграфів, загальної військової повинності" фольклор, пов'язаний з "епічним життям", не має перспектив для розвитку [9]. Захисниками протилежних поглядів були І. Франко, Ф. Колесса і, зокрема, В. Гнатюк. Останньому належить обґрунтована великим практичним досвідом радикальна концепція: "Народ не одиниця, яка вичерпується, життя проявляється в різних формах, між іншим, і в поезії, то й поезія не може стояти на місці". Звуження традиційного фонду народної творчості компенсується новотворами, які хоч і поступаються артистичним викінченням та відшліфованістю, зате їх зміст (як це показав учений на прикладі пісень про еміграцію "по-

[8] *Сумцов Н.* Коломыйки. — Киев, 1886. — С. 10—11.

[9] *Сокальский П.* Русская народная музыка, великорусская и малорусская в ее строении мелодическом и ритмическом и отличие ее от основ современной музыки. — Харьков, 1888. — С. 367.

криває хиби, що на перший погляд можуть нас разити"[10].

Якісні зрушення, що відбулись у фольклористиці із введенням фонографа наприкінці XIX — на початку XX ст. (у нас його вперше застосували О. Роздольський та О. Сластіон, в Росії — Є. Ліньова), поступове вдосконалення технічних засобів фіксації, які прискорили й незмірно полегшили збирання фольклору, зокрема, пов'язаного з музикою, ще раз довели передчасність побоювань "загину" і "псування" народної творчості. Однак це не означає, що проблему знято, про що свідчать гарячі дискусії навколо неї в європейській науці аж до ставлення під сумнів існування самої дисципліни фольклористики, яка поступово втрачає свій предмет, зливаючись з іншими дисциплінами — етнолінгвістикою, етнопсихологією, культурологією та ін. Визнаючи "скорочення фольклорного поля", варто наголосити на неоднаковості фольклорної ситуації, хоча б на слов'янському просторі. В Україні, з огляду на історичні, географічні умови, фольклорна традиція, зокрема у північно-західному реґіоні, утримується у досить доброму стані. Що ж до кооптування фольклористичних досліджень іншими дисциплінами, то це і є реалізацією здавна обстоюваної потреби вивчення синкретичного за своєю природою фольклору в комплексі його складових елементів, у зв'язку з поглибленням народознавчих студій на початку XX ст., що ніяк не загрожує самій фольклористиці. До комплексного вивчення фольклору прагнули О. Потебня, П. Чубинський, М. Грушевський, Ф. Колесса. Зрештою, справа реалізувалась у зразкових комплексних працях, які й досі є взірцем повноти фольклорно-етнографічної інформації, точності відтворення мовних діалектів, музичного тексту. Повноцінний матеріал, наприклад, "Гуцульщини" В. Шухевича чи "Мелодій українських народних дум" Ф. Колесси, великої кількості нових фольклорних публікацій у відзначених працях П. Чубинського, В. Гнатюка та інших аж ніяк не вказував на "загин" фольклору в Україні.

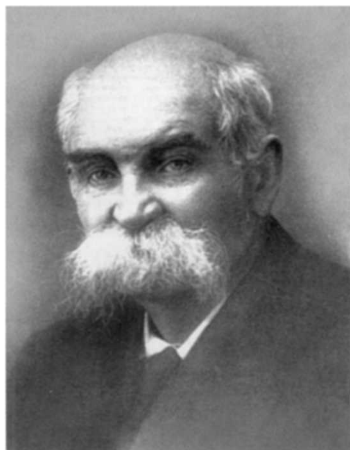
4.5. Вивчення народного багатоголосся

Для фольклористики питання часу його виникнення залишається остаточно не з'ясованим. Записи народного багатоголосся чеха Людвіка Куби, захопленого цим явищем під час подорожей по Україні в середині 80-х рр., про що вчений написав у своїй статті "Співуча Україна", дали підстави тодішнім фольклористам до роздумів і привід до фіксації не тільки монодії. Отримавши 1884 р. підтримку професорів І. Анненкова із Санкт-Петербурга та А. Степовича з Києва, Л. Куба виїжджав у фольклорні екскурсії в Полтавську, Чернігівську губернії, де поряд з монодичним співом записував багатоголосся від сільських і робітничих хорів, епічні пісні та псальми від кобзарів Прокопа Дубенка і Павла Братиці з Чернігівщини та лірника Порфира Сидоренка з Кобиляк на Полтавщині. Сільським хорам, як писав відомий вчений-славіст, "найбільше були приступні хори двоголосні"[1]. Таких зразків він подав кілька — з Ковалівки ("Мати сина виряджала", "Відкіль вітер віє, туди я хилюся", "Ой на горі шарварок", весільну, солдатську). "Крім найпростіших випадків, —

[10] *Гнатюк В.* Пісенні новотвори в українсько-руській народній словесності // ЗНТШ. — Львів, 1903. — Т. 52, кн. 2. — С. 2.

[1] Див.: Людвік Куба про Україну / Упор. М. Мольнара. — Київ, 1963. — С. 54.

Людвік Куба (1863—1956).



Порфирій Демуцький (1860—1927).

писав Куба, — не можна навіть просто вірно записати все почуте, бо голоси в деталях кожного разу змінюються відповідно до бажання співака, його винахідливості і здібності" [2]. Із сорока багатоголосних записів, здійснених Кубою в Україні, видно, що на багатоголосся сільських хорів повинно було мати вплив церковне двоголосся стрічкового типу. Рідше спостерігається роздвоєння голосів у квінту та квінтові паралелі. Робітничі хори, які слухав Куба, зокрема в Ніжині, на відміну від сільських, що "прагнуть виплекати якнайяскравіший місцевий тип співу, мають тягу до універсальності" [3]. У них чергуються пісні великоросійські з українськими, що часто буває в робітничих хорах, плеканих у містах. Останні відчувають на собі впливи професіональних хорів. Фахові спостереження зробив Куба щодо фактурної специфіки народного співу, про розщеплення головної мелодії, яку розпочинає заспівувач, на "підголоски", котрі прагнуть "бути вільними". На жаль, не всі записи багатоголосся він подав в автентичному звучанні. Більшість опублікував у власних обробках для голосу з фортепіано і хорових із розрахунком на їх концертне виконання, так само, як і обробки інших слов'янських пісень, що надрукував у 15 збірниках "Слов'янство у своїх співах" (1884—1929).

Як бачимо, українська фольклористика не відразу оцінила унікальне явище народної поліфонії, яке мала в себе вдома. М. Лисенко, добре обізнаний з так званим вуличним народним співом із рідної Полтавщини, з великим захопленням писав у листах до Ф. Колесси: "Кращих контрапунктистів, як наш люд співаючий, не вигадаєте, і на диво усе це без консерваторій, без підручників по гармонії" [4]. Сам він його спеціально не записував. Можливо, з огляду на велику складність фіксації або, ймовірніше, тому, що народне багатоголосся, як слушно зауважив К. Квітка, "тоді не культивувалося в інтелігентській верстві, як грубе; інтелігенцію чарувала пісня од-

[2] Там само.

[3] Там само. — С. 119.

[4] *Колесса Ф.* Музикознавчі праці / Підгот. до друку, вступ. ст. та ком. С. Й. Грици. — Київ, 1970. — С. 533.

ноголоса... Лисенко найбільше зробив для врятування власне того мелодичного стилю" [5]. Як композитор і хоровий диригент він робив власні обробки народних пісень для хору, котрі певною мірою були контраверсією до народної поліфонії. Відомий музикознавець Д. Ревуцький згадував, що студентом (1901—1905) йому доводилося працювати з хором сільської молоді у с. Іржавці над вивченням деяких хорових розкладок Лисенка, і він "мав нагоду бачити, що чотириголосна гармонія дуже важко дається хористам, а через декілька тижнів доводилося чути з вулиці ті самі пісні у зміненому звучанні, пристосовані до двох-трьох голосів..." [6] Притому перші часто програвали поряд зі зразками "натурального вуличного контрапункту".

Зразки українських багатоголосних пісень за допомогою фонографа вперше записала на Полтавщині та опублікувала російський вчений Євгенія Ліньова. "У мелодичному відношенні, — як писала вона, — українська пісня стоїть особливо високо" [7]. У виконанні пісенної лірики вона відзначала певні закономірності: початкову фразу заспівувача підхоплює гурт, який може її повторити у видозміненій формі або долучитися із контрастним матеріалом — відповіддю. У багатоголосному співі "вибивається" виводчик, або "горяк", який веде верхній голос стосовно нижніх, що "басують" в інтервалі терції, октави, квінти. Наприкінці строфи голоси сходяться в октавний унісон, іноді в терцію.

Немає сумніву в тому, що привернута увага до народного багатоголосся могла на той час стимулювати його розвиток за посередництвом професійних хорових колективів, які спеціально його плекали, на зразок відомого Охматівського хору під керуванням визначного українського диригента і композитора Порфирія Демуцького [8]. Він же видав збірник "Народні пісні в Київщині" (Київ, 1905. — Ч. 1; 1907. — Ч. 2) — всього 253 зразки, у тому числі й багатоголосні. Ранні форми багатоголосся — гетерофонний, стрічковий спів — давно існували у народному побуті України; розвинуті форми підголоскового співу гармонічної фактури слід віднести до початку XVIII ст.

Очевидно, не без впливу Лисенкових праць про кобзарство та активізації інтересу до музичної сторони кобзарства і лірництва П. Демуцький опублікував ще одну цінну працю "Ліра і її мотиви" (Київ, 1903), в якій подав 50 духовних псальм і кантів, записаних від лірників і калік перехожих у Таращанському повіті на Київщині. Серед них "Страсті Христові", біблійні псальми "Адам і Єва", "Потоп", "Про Лазаря", "Страшний суд" та інші, лірницькі побутові пісні "Сирітка", "Біда" — не тільки словесні тексти, а й мелодії.

Для фольклористики України і багатьох європейських та неєвропейських народів кінець XIX і початок XX ст. — це епоха нових відкриттів фольклорних скарбів, яскравих носіїв фольклору, створення підвалин для фольклорних "зводів", багатотомних видань, становлення засад порівняльної етномузикології (І. Крон, О. Абрагам, Е. Горнбостель, Ф. Колесса, К. Квітка, Б. Барток), фольклористичних шкіл повоєнного періоду (50—70 рр. XX ст.).

---

[5] *Квітка К.* Фольклористична діяльність Лисенка і сучасне йому українське громадянство // Квітка К. Вибр. ст. / Упор. та ком. А. І. Іваницького. — Київ, 1986. — Ч. 2. —С. 41.

[6] Дмитро Ревуцький. Микола Лисенко: Повернення першоджерел / Вступ. ст., упор. текстів В. В. Кузик. — Київ, 2003. — С. 94, 95.

[7] *Линева Е.* Опыт записи фонографом украинских народных песен. — Москва, 1905; те саме перевидання / Подгот. к изданию, вступ. ст., ком. Е. И. Мурзиной. — Киев, 1991.

[8] *Ященко Л.* Українське народне багатоголосся. — Київ, 1962.

4.6. Стратифікація українського фольклору, його парадигматична природа і родово-жанровий поділ

В осмисленні сутності, національної специфіки фольклору кожного народу важливе значення мають просторові і часові координати його виникнення й розвитку. Національний фольклор, як і мова, не можуть сформуватися поза гомогенним середовищем, яке виробляє свій *модус мислення*, що синтезує понятійно-виражальні й чуттєві елементи та є основою світоглядної системи установок і творчої діяльності. Модус мислення визначається специфікою територіально-просторового розташування етносу, рівнем його соціально-економічного й культурного розвитку, характером творчих нахилів і художніх традицій; характером контактів з іншими етносами, що передбачають інтеграцію іноетнічних елементів; співвідношенням фольклорної та літературної творчості. Поселення українського етносу, що простягається від Сіверського Дінця на сході до Ужа та Лаборця на заході, від Причорномор'я і Приазов'я на півдні до Прип'яті на півночі, охоплюючи степ, лісостеп, примор'я, гори, впливало на специфічні особливості його життя і побуту, різнохарактерні типи виробництва, діалектні відміни у мові, пісні, прозі, на вибір народних інструментів, розмаїття локальних стилів фольклору. Культурний розвиток українського етносу, його усну народну та літературну творчість певним чином визначало й розташування України поміж Сходом і Заходом на перехресті торговельних шляхів. Для фольклору середовище є своєрідною біосферою, яка "філірує" його родово-жанрову специфіку, форми виконавства, тотожні з поняттям творчості. Просторовий фактор, середовище — це сама людина з її оточенням у всіх своїх діях у певному географічному локусі.

Діахронія фольклору, його стильові пласти, жанрово-тематична структура пізнаються через синхронію. Вони пов'язані з географічною картою етносу, специфікою його етнографічного регіонування, рівнем соціально-економічного і культурного розвитку кожного регіону, їх хорологічними особливостями. Міра збереження автентичного фольклору в Україні неоднакова. У давніх архаїчних обрядових формах він найкраще зберігся у північно-західних районах Полісся, Волині, у Карпатах — в Івано-Франківській, Чернівецькій, Закарпатській областях, в окремих районах Центрального Подніпров'я. У південно-східних районах — Харківській, Запорізькій, Дніпропетровській, Одеській областях, які швидше, ніж інші, приєдналися до розвитку промислового виробництва і зазнали урбанізації, вогнища автентики дисперсні. Тут переважає позаобрядовий фольклор, характерне заміщення автентичного фольклору "секундарним", зміна форм його функціонування, жанрові трансформації в середовищі селянсько-міського типу. На розвитку стильових нашарувань українського фольклору позначилися тісні зв'язки українців на північному сході — з росіянами та білорусами, на півдні — з молдаванами, румунами, болгарами, на заході — з поляками, словаками, угорцями. У музичній мові, інструментальній музиці дифузні ознаки сильніші, ніж у вербальній мові, яка утримує етнічну недоторканість і цілісність.

Ядром етнічної консолідації народної та професійної української культури є Центральне Подніпров'я на чолі з

Києвом. У центральних районах України разом із культовою музикою розвинулося народне багатоголосся як вища форма музикування. Воно вплинуло на всі без винятку жанри пісенної творчості Центральної України, визначило розспівний мелос, який збагатився селянським підголосковим співом Центрального Подніпров'я, Східного Поділля, південно-східних районів. Специфіка православного та греко-католицького обрядів, що культивували хоровий спів без інструментального супроводу, стабілізувала традицію вокальної культури в Україні, традиції гуртового і сольного співу.

У Південному Причорномор'ї і центральних районах України під впливом визвольних війн проти турецько-татарського гніту впродовж XV—XVII ст. набрала другого дихання київська епічна традиція в масштабних, самобутніх думах. Думи — героїчний епос українського народу, що створювався в часи важкого лихоліття і протистояння іноземним загарбникам, — започаткували цілий напрям розвитку сольного епічного виконавства — кобзарсько-лірницького народного професіоналізму. У той же період набрала розвитку "полкова" музика Війська Запорозького. В ономастиконі дум Причорномор'я, Приазов'я, у філософсько-медитаційній концепції, їх мелосі, інструментальній грі на кобзі, бандурі (можливо, як у жодному іншому жанрі українського фольклору) помітно позначилися перехресні взаємозв'язки епічної творчості Сходу і Заходу. У поезії та мелосі дум знайшов відображення стиль козацького бароко.

Локальною строкатістю відзначається фольклор західного регіону України, в якому проживають три етнографічні групи — бойки, гуцули, лемки. Особливості їхнього життя в підгірських та гірських районах (де значне місце, окрім землеробства, посідає пастухування), а з ним специфічний інструментарій (див. далі), патріархальний спосіб життя вплинули на збереження старовинних обрядів, способів співу (говірковий глісандований речитатив, монодія, гетерофонія). Окремі мовні діалекти бойків, гуцулів і лемків позначилися на специфіці співомовлення в названому регіоні, зокрема на поетиці текстів. У цьому плані особливо відзначається фольклор лемків, які проживають на пограниччі з поляками, словаками і чехами. Мелос тут був здебільшого речитативний (без розспіву) з перевагою мажорного забарвлення. Йому властиві танцювальні ритми, синкопи, вигадливість у будові строфи.

Фольклор у цілому, як і кожний фольклорний твір, розвивається концентрично. Із зав'язі логосу розростається парадигмальна система варіантів. Спочатку було слово, по-грецькому — міф. "Ми називаємо його міфом тільки по відношенню до думки тих, якими і для кого він створений" [1]. Фольклорне слово-міф якнайтісніше пов'язане з усім комплексом діяльності людини-творця — мисленням, артикуляцією, пантомімою, ритуальними і прагматичними діями, грою, танцем, співом тощо в самодостатньому виявленні фольклорного синкретизму. Зберігаючи імперативну функцію щодо інших пов'язаних з ним компонентів, слово набуває універсального значення в логічному впорядкуванні фольклору. Проте динаміка фольклорного мислення вимагає врахування не тільки предмета мислення, але й того, **як** цей предмет взаємодіє з іншими чинниками буття, з усім середовищним контекстом, котрий формує атри-

[1] *Потебня А. А.* Эстетика и поэтика. — Москва, 1976. — С. 432.

бутивні властивості слова-міфу, його динамічні зміни. Міфічне мислення — мислення взагалі. Модус мислення, неначе його частина, — синтез образно-понятійних, світоглядних уявлень конкретних просторових локусів. У фольклорі він має градації: етнічного, етнографічного, індивідуального.

Добре відомі загальнолюдські логоси паремії: "Сьогоднішнє на завтра не відкладай" або "Живи серед ворогів, як язик серед тридцяти двох зубів" і т. д. у кожному етнічному просторі мають своє інакомовне втілення, смислові, поетичні, лексико-фонетичні нюанси, залежні від модусів мислення етнічних, етнографічних середовищ. Те саме бачимо на прикладі казок, пісень, легенд тощо. Із зав'язі логосу, що набирає універсального значення, відбруньковується гроно варіантів — парадигма (paradeigma) по-грецьки тобто змінний ряд, множина, або серія одного сенсу — предмета думки, що набирає значення зразка інваріанта. Останній стає обмежувальною рамкою приналежності варіантів до даної множини. Інваріант дозволяє встановлювати ієрархію тотожностей і відмінностей, ідентифікувати чи верифікувати їх. Ідентичні інваріантні функції мають різноманітні структурні парадигми на зразок силабічних формул — 5 + 5; 6 + 6; 4 + 4 + 6 і т. д., певні типи строфи, наприклад, однорядкові колони, строфи з рефренами, катеною, репризні тощо. Інваріантно-варіаційна, парадигмальна природа виступає у фольклорі в "чистому вигляді" з огляду на специфічний принцип його відтворення — додавання нового до вже відомого, а не його заперечення, що має місце у професіональній творчості, спрямованій на самоствердження індивідуального **Я**. Щодо пісенного фольклору застосовуємо поняття "пісенної парадигми". Вона становить сукупність пісенних варіантів або варіантну множину одного пісенного зразка, що утворилася внаслідок трансформацій цього зразка в просторово-часовому русі. Механізм утворення пісенних варіантів заснований на принципі тотожності, що контролюється допустимими змінами ядра—логосу, його нормативних властивостей. Таким чином, пісенна парадигма базується на множинному вираженні однієї ідеї за допомогою лексичних засобів, регламентованих способом мислення і рецепторними особливостями конкретного середовища. Відмінності варіантів кожної пісенної парадигми зумовлені насамперед неоднаковістю знакового вираження того самого предмета думки. Згадаймо, наприклад, варіанти широковідомої в Україні пісні "Чом ти не прийшов, як місяць зійшов" (у багатьох варіантах це початок балади про дочку-пташку), наскільки різноманітні вони в музичному звучанні, у лексичних взаємозамінах, особливо у географічно віддалених між собою варіантах. Різні способи інтерпретації пісні можна порівняти з багатоманітною конфігурацією гілок на дереві або по-різному розмальованими сегментами віяла [2].

Найсильнішим опозиційним ядром пісенної парадигми є сюжетний код, втілений у вербальному тексті, що дозволяє ідентифікувати варіанти теми чи сюжету. Сюжет пісні є, звичайно, найпершим критерієм систематизації варіантів кожної пісні. Навіть коли він не розгорнений, а існує як певна тема, певний смисловий уток, з чим нерідко зустрічаємося в календарно-обрядових

[2] Див.: *Грица С. Й.* Категорія парадигми в дослідженні варіаційної природи фольклору // Нар. творчість та етнографія. — 1979. — № 2. — С. 61—67; *Її ж.* Мелос української народної епіки. — Київ, 1979. — С. 32—44.

піснях, наприклад веснянках, русальних, обжинкових, трудових тощо. Окремо розрізняємо силабо-ритмічні парадигми, скажімо, ритмосинтаксичні структури строфи (4 + 4 + 6) 2; (6 + 6) 2; (6 + 6) (4 + 4 + 6) і т. д., які можуть об'єднувати фольклорні твори різних сюжетів, різних жанрів, а також інтонаційно-ладові парадигми — тотожні мелодичні моделі. Мелодії з властивою їм тенденцією до узагальнення створюють передумови до інтеграції тематичних циклів і жанрів у фольклорі, сприяють входженню тієї самої пісні в різні жанрово-тематичні системи. Мелодії властива стабільність у часі й змінність у просторовому русі. Ритуально-обрядові мелодії в циклі пісень календарних (колядки, веснянки, русальні, грані (гряні), купальські, жнивні), сімейно-обрядових (весільні, колискові, хрестильні, дитячі, плачі) виявляють більшу канонічність, стабільність, ніж позаобрядові, "принагідні", особливо такі, що пов'язані з міграційними процесами, як-от: чумацькі, наймитські, козацькі, рекрутські, бурлацькі, емігрантські та ін. Пласт обрядового фольклору в Україні, як і в більшості народів Слов'янщини, — домен переважно жіночого виконавства; пісні, пов'язані з міграціями, — переважно чоловічого. Водночас розподіл рольових функцій чоловіків і жінок у народній творчості й виконавстві в Україні неоднаковий. У зв'язку з активним розвитком пастухування поряд із землеробством, зокрема в південно-західних районах України, краще, ніж деінде, був розвинений пастуший інструментарій, інструментальна сольна та ансамблева музика, в якій були задіяні насамперед чоловіки (скрипалі, дударі, сопілкарі, цимбалісти, бубністи та ін.); краще розвивались і народні ремесла, у тому числі виготовлення народних інструментів. Інструментальну музику плекали й серед козаків, опришків. Відзначений статевий фактор, з яким пов'язана специфіка виконавства, філірував і його стилі, впливав на диференціацію їх ритмодинаміки, ладових ознак, тембрів, агогіки. Жіноче виконавство (побутова лірика) виявляє нахил до неквапливості, більшого чи меншого орнаментування мелосу як у сольному, так і гуртовому співі; чоловіче — до швидших темпів, до карбованих, нерідко маршових ритмів, стилю "джусто" (соціальна лірика — козацькі, рекрутські, солдатські, заробітчанські пісні), до патетичної декламації (думи, історичні пісні). Статева, гендерна диференціація у фольклорі неминуче позначається на локальних традиціях творчості й виконавства. Наприклад, активніша участь чоловіків у народному музикуванні в гірських районах України порівняно з низинними сприяла кращому збереженню інструментальної музики, котра, в свою чергу, вплинула на вокальну. Оцінюючи у загальних рисах особливості українського пісенного та інструментального фольклору, слід відзначити його рефлективну самозаглибленість, вибір терпких, мінорних барв, зокрема, для сімейної, побутової, соціальної лірики. Мажорний нахил переважає у крайньозахідному українському фольклорі лемків, а також досить значному пласті гумористично-сатиричних пісень всієї України, які поєднують спів, інструментальну музику, танець.

Музична, як і словесна, мова на ранніх етапах еволюції фольклору в кожного народу виявляє доцентрову тенденцію розвитку, об'єднуючи всі види творчості в одне ціле, що узгоджується з епохою синкретизму. Мелодія як звукова субстанція і одна з найважливіших форм чуттєвого сприйняття світу відіграє на цьому етапі роль емоційно-смислового коду, що максимально акуму-

лює інформацію і є "знаком відміни" середовища. Хоча слово і наспів у пісні становлять нероздільну цілісність, у кожного з цих компонентів є своя траєкторія руху в просторі й часі. Максимальна смислова узгодженість поміж текстом та мелодією виявляється в родовому поділі фольклору (епос, лірика, драма, гумор, пов'язаний з рухом, танцем). На стадії синкретизму зазначені родові начала нерозривно переплітаються в обрядах. У діахронічному зрізі українського мелосу ми виділили три стильові нашарування — речитативно-парландовий, розспівний і танцювальний [3], з подальшою диференціацією їхніх ознак залежно від територіально-просторового поширення і місцевих особливостей виконавства. Завдяки властивості мелодії об'єднувати пісні близького смислового, функціонального, а в більш широкому розумінні — просторового локусу, бути виразником середовища стало можливим утворення локальних мелодичних типів і мелодичних парадигм, що існують у фольклорі кожного етносу, утворюючи його мелодичний фонд, корелюючи з обрядовою та позаобрядовою творчістю. Найбільше "групових" [4] мелодій, тобто тих, що обслуговують різні тексти, часом різного функціонального призначення, серед обрядових жанрів фольклору.

4.7. Обрядовий фольклор: календарний цикл

Фольклор рухається за двома часо-просторами: "сонячно-біологічним" ("природно-раціональним") і "культурно-історичним". Перший відтворює календарно-обрядова і сімейно-обрядова системи жанрів у їх циклічному русі по спіралі; другий — система наративних, здебільшого епічних творів з необерненим "культурним" часом. Щодо двох часо-просторових вимірів усю усну народну творчість можна поділити на два засадничі культурні пласти: рефлексійний і наративний. Перший співвідноситься з фазами природи — весна, літо, осінь, зима: сіяння, вегетація, збір урожаю, відмирання старого, народження нового; з фазами життя людини: народження, ініціація, весілля-дітонародження, смерть. Другий пласт є світоглядною проекцією людини на навколишній світ, виміром її діянь стосовно подібних собі в громадському житті, діянь, про які вона інформує: що трапилося з нею, з її народом у війнах, різних ситуаціях спілкування з іншими. Це епіка словесно-музична і прозова, легенди, казки та ін. [1] У стислій формі окреслимо жанрово-типологічні риси зазначених систем.

Цикл землеробський, або аграрний, пов'язаний з круговоротом сонця (солярним циклом) — зимовим сонцестоянням — найкоротшим днем року 23 грудня і літнім сонцестоянням — найдовшим днем 23 червня та зміною пір року — весною, літом, осінню, зи-

[3] *Грица С. Й., Дей О. І.* Принципи класифікації і наукового видання української словесно-музичної народної творчості на сучасному етапі. — Київ, 1968.

[4] Термін Ф. Колесси, застосований ученим щодо обрядових пісень.

[1] Концепція викладена мною у статті "Час і простір у фольклорі, його стратифікація в зв'язку з етнографічним регіонуванням України" // Українська художня культура. — Київ, 1996. — С. 148—170.

мою [2]. Календар землероба (від лат. calendae — перший день місяця) невіддільний від обрядів. Вони становлять сукупність певних традиційних дійств, ритуалів, супроводжуються словесно-поетичними творами — піснями, а також танцями, грою, жестами, ритуальними стравами тощо, зовнішнім оформленням обряду — одягом, прикрашанням обійсть чи місць його проведення. Обряди аграрного, сімейно-побутового циклу об'єднані наскрізними ідеями продовження життя на землі, побажаннями здоров'я й добра людині, відданням належного пам'яті предків. За наявності відмінних логічних констант (сюжетів, мотивів, життєвої функції) їх об'єднує спільна космотеїстична символіка. Такими символами-знаками є вода, земля, сонце, місяць, зорі, вогонь, рослини, птахи, звірі, прикрашене дерево (гільце), хліб, вінок, калина, зерно та ін. Уявлення себе в нерозривному зв'язку з небесними чи земними явищами очевидне з антропоморфних образів фольклору: місяць — молодий хлопець, зоря — молода дівчина, вода — йорданичка — сестричка і т. д. Їх семантичні функції можуть змінюватися від обряду до обряду: весільне деревце — гільце, вильце, сосонка і т. д. — дерево радості, символ зростання, плодючості роду. Інше — русальне, купальське дерево, яке спалюють, тобто офірне, — для відганяння злих духів від людей, врожаю. Ті самі образи природи є основою поетичного паралелізму у фольклорі, яким так багата народна творчість.

В українському фольклорі досить виразно виділяються три обрядові цикли календаря: зимовий, весняний і літньо-осінній.

Зимова обрядовість. Один із найбагатших обрядів календаря — зустріч Нового року, колядування, щедрування. Ватаги колядників обходять двори з піснями-колядками, щедрівками — побажаннями господарю, а також персонально кожному з членів його сім'ї (специфіка українського колядування, як відзначили Я. Головацький, О. Потебня) здоров'я, щастя, щедрого врожаю, усяких гараздів у господарстві.

Як відзначає К. Сосенко, весь цей обряд має зв'язок з прадавньою ідеєю Айона — Нового віку у стародавніх країнах Сходу (зокрема Ірані), ідеєю добра і зла, світла й темряви, вірою в народження світлоносця правди. "Ця ідея, злучена з культом непобідимого сонця, — пише К. Сосенко, солідаризуючись із Е. Норденом, — здобула безпримірним побідним походом цілий світ, сполучила народи і релігії, обняла тисячоліття, — і досі, як Епіфанія (Богоявлення), святкується..." [3]

З прийняттям християнства до зимового новорічного обряду приєднуються Різдво Христове (24.12—7.01), різдвяна вечеря, обмін вечерями між родичами, сусідами, ходіння молодіжних ватаг з вертепом, шопкою, бетлейкою, в яких інсценізувалося Боже народження. До новорічного циклу належать театралі-

---

[2] Найважливіші праці XIX — початку XX ст. про аграрний цикл: *Максимович М.* Дни и месяцы украинского селянина // Собр. соч. — Киев, 1877. — Т. 2; *Чубинский П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в Юго-Западный край. Материалы исследования, собранные П. П. Чубинским. — Санкт-Петербург, 1872. — Т. 2—3; *Головацкий Я.* Народные песни Галицкой и Угорской Руси. — Москва, 1878. — Ч. 2—3; *Потебня А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки. — Варшава, 1887; *Гнатюк В.* Колядки і щедрівки // Етногр. зб. — Львів, 1914. —Т. 35/36; *Сосенко К.* Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечера. — Львів, 1928 (перевид. — Київ, 1994).

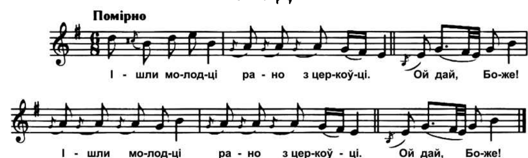
[3] *Сосенко К.* Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечера. — Київ, 1994. — С. 19.

зовані ігри з піснями, з масками — "Коза", "Плуг", "Маланка", які зберігають пережитки язичницьких вірувань. У багатьох народів Європи існували вірування про переселення людських душ у цапів. Маски кози чи цапа мали стимулювати магічну дію смерті й оживання, віру в безперервність життєвого відтворення:

Де коза рогом, там жито стогом,
Де коза ходить, там жито родить.

Багаті за змістом українські колядки, подібно до інших слов'янських, наскрізь пройняті аграрною тематикою, заворожувальною магією, спрямованою на добрий врожай, добробут у хаті. Знаками вираження цієї ідеї є посипання обійстя зерном, ходіння з плугом, співи з ворожильними побажаннями: "Радуйся, земле", "Добрий вечір, щедрий вечір". Типовим для колядок є вірш 5 + 5, що разом з рефреном "Добрий вечір", "Святий вечір", "Ой дай Боже" творить єдину цілість — колон з рефреном — одну з найстаріших форм народної пісенності, переважно речитативного складу [4].

Нотний приклад № 1

КОЛЯДКА

Ішли молодці рано з церкоуці.
Ой дай Боже,*
Радьит радоньку невеличеньку:
— Скиньмосі, братьі, по золотому,
По золотому, по червоному.
Купимо си золотий човен,
Золотий човен, срібне весельце,
Та пустимо сьі крайом Дунайом.
Там ми чуємо доброго пана,
Доброго пана, славного цара.
Там ми будемо вєрне служити,
А він нам буде добре платити:
Що по рокови — по коникови,
По ясні стріўці, хороші дьівці.
Бувай же здороў, білий козаче.

(Галицько-руські народні пісні з мелодіями. Зібрав у с. Ходовичах І. Колесса // Етногр. зб. — Львів, 1902. — Т. 11. — С. 1).

До новорічних величальних колядок, щедрівок, що виникли ще в язичницькі часи, згодом долучаються колядки з християнськими сюжетами про народження Христа, про Діву Марію ("Весь світ звеселився, що Христос нам народився", "У Вефлеємі нині новина" та ін.). У колядках, де часто згадується зброя, луки, лицарська дружина, збереглися уламки українського лицарського дружинного епосу. Мелодика календарних пісень, маючи нахил до канонічності, з одного боку, диференціює "сезонні" ознаки новорічного циклу обрядовості, з другого — інтегрує колядки з величальними веснянками, обжинковими та іншими обрядовими піснями.

Працею, яка й досі править за найґрунтовніше джерело тлумачення української календарної обрядовості у її внутрішніх зв'язках та зв'язках із такою самою поезією у слов'ян і неслов'янських народів, є "Объяснения малорусских и сродных народных песен" (1882—1887) О. Потебні. Її доповнює вищезгадана праця К. Сосенка. В аналі-

[4] Фольклорні зразки подаємо переважно за записами і виданнями кінця XIX — початку XX ст. як тогочасні документи. Кожен із них становить тільки поодинокий варіант окремої пісенної множини, серії (пісенної парадигми). У даному разі не ставимо перед собою за мету дати вичерпне уявлення про стильову багатоманітність пісні в її територіальних версіях — будь то колядки, веснянки, весільні тощо. Не претендуючи на синхронну характеристику тематичних груп і жанрів, нарис відзначає лише головні тенденції в напрямах їх побутування.

* Рефрен повторюється після кожного віршового рядка.

зі обрядів Потебня спирається на мову творів як основу всієї психічної та розумової діяльності, що наскрізно цементує народну поезію, та на поетичний текст, висловлюючись сьогоднішньою термінологією, — поліфункціональність поетичних формул, що мають подібне або в чомусь видозмінене семантичне навантаження у творах різного функціонального призначення.

Водночас ці асоціативні опорні точки, що формують обрядове мислення, є орієнтирами для генетичних зв'язків поміж творами. Так, скажімо, згадка про пшеницю в колядках "є вказівкою не на дослівність розуміння образу, а на його походження від ідеалізації орання, сіяння та ін. як запоруки врожаю майбутнього року" [5]. Образи чудесного дерева в колядках, риби, яка ронить перо, бобрів, що виринають, як показує вчений, у весільній пісні "як вільце в'ють":

А в віру, в вірочку
На жовтім пісочку
Щука-риба грає,
Золоте перо втеря. —
Играй, не грай, бобре,
Звили вілечко добре!

Ті ж ремінісценції щуки-риби, золотого пера, стогу пшениці — всього того, що набуває значення міфічних образів, з'являється у весільній коровайній:

У стозі пшениця,
Під стогом криниця;
Там щука-риба грала,
Золотеє перо мала [6].

Таким чином, поетичні образи, формули, навіяні асоціативним мисленням, набирають значення символів і опорних елементів для пам'яті у процесі відтворення подібного, але осмисленого поновому. Символи (вербальні, музичні) стають розпізнавальними знаками генетичних, типологічних зв'язків у межах всієї фольклорної системи. Цей зв'язок завжди очевидніший поміж ситуативно і функціонально зближеними явищами у фольклорі.

Основною ідеєю фундаментальної праці "Объяснения..." стало дедуктивне виявлення типових образів як утілення думки і дослідження їх еволюції. Обрядовий цикл не замикається сам на собі, маючи зв'язки з епосом, лірикою. Як вважає О. Потебня, мотив сватання-полювання (звіра — сватам, дівиці — нареченому) з весільних пісень перейшов у билини [7].

До Потебні вивчення колядок обмежувалося дослідженням у них язичницьких і християнських сюжетів, виявленням слідів історичного минулого. Праця цього вченого вперше дає семантично-структурний аналіз аграрної обрядовості. «Якщо би Потебня нічого іншого, крім цих двох томів (маються на увазі "Объяснения малорусских и сродных народных песен". — *Авт.*), не видав, то і цієї праці при найбільш строгій і прискіпливій критиці було б достатньо, щоби поставити Потебню першим науковим діячем в малоросійській етнографії в тому розумінні, як стосовно збирання матеріалів першими за величиною діячами є Чубинський і Головацький"», — писав М. Сумцов [8].

"Колядка, — як визначив О. Потебня, — різдвяна величальна пісня — саме славлення і сам обхід з такими піснями..." [9] У тому прославлянні й специфіка виконання колядок гуртами колядників, здебільшого дітьми, молоддю. Се-

---

[5] *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки. — С. 126.

[6] Там само. — С. 348.

[7] Там само. — С. 350.

[8] *Сумцов Н. Ф.* Современная малорусская этнография. — Киев, 1893. — С. 44.

[9] *Потебня А. А.* Объяснения малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки.— С. 33.

ред різдвяних величальних виокремились щедрівки, споріднені за змістом із колядками, з приспівом "Щедрий вечір". Окрему групу щедрівок становлять пісні про Маланку, пов'язані з новорічною грою — водінням кози. Ритмоструктурні та інтонаційні особливості колядок і щедрівок мають типові ознаки давніх обрядових: малорозспівний, ближчий до речитативного склад мелодії з тенденцією до рухливості, малий обсяг звукового поля. Проте за умов тематичної і жанрової єдності фольклору обширної української території кожен фольклорний зразок відбиває реґіональні особливості співу середовища, з якого він походить. Порівняймо попередню колядку зі Стрийщини (нотний приклад № 1) із щедрівкою з Полтавщини у багатоголосному виконанні з характерним для тутешньої манери співу приєднанням до двох голосів фальцету в октаву (нотний приклад № 2).

Типовою ознакою колядок і щедрівок є доволі чітке розмежування між колядковим заспівом (що нерідко виконував соло керівник колядного гурту — "береза") та приспівом, що його підхоплював гурт:

Нотний приклад № 2

ЩЕДРІВКА

♪ = 120

Що в па-на І-ва - на тай на йо-го дво - рі.

До - брий ве - чір, щед - рий ве - чір,

до - брим лю - дям на здо - ро... [в'я].

(Запис від гурту жінок с. Клюшниківка на Полтавщині (з фондів Українського радіо). Нотація автора).

Серед календарних обрядів новорічний цикл та пов'язаний з ним пісенний фольклор зазнали значного впливу християнського Різдва та церковного колядування, що становить самостійну пісенну верству, позначену новітніми впливами у віршуванні й мелосі. Серед різдвяних коляд добре відомі "Нова радість стала, яка не бувала", "Бог Предвічний", "Христос народився", "Ой на річці, на Йордані" та ін. Церковні українські колядки подав П. Бессонов у серії збірників "Калики перехожие", слушно вказавши на їх шлях із Заходу на Схід та на проникнення в народний обряд і вертеп [10]. Як видно з репертуару калік перехожих, церковні коляди посідали в ньому важливе місце, поряд з духовними віршами та піснями і так званими рацеями — ораторськими промовами на честь Різдвяного свята.

Весняні обрядові свята, звичаї розпочиналися з проводів зими (Масляної — здебільшого у росіян та білорусів, колодок, Колодія — в українців). П. Чубинський описав звичай народження і похорону колодки — символу проводів старого і народження нового. Характерні ознаки звичаю — навішування колодки (поліна) парубкам і дівчатам, котрі мали її волочити за кару, що не одружилися минулого року. При тому співали пісні на "колодку". Подібний звичай існував також у поляків, словаків, німців.

Нотний приклад № 3

НА КОЛОДКУ

Помірно

Ой у - па-ла ко - ло - дой - ка з не-ба, —

ой чо-го ж бо нам та й до па - ні тре - ба?

Ой тре-ба ж нам та й до па - ні во - за,

ой на-ша па - ні, як чер - во - на ро - жа.

[10] *Безсонов П.* Калики перехожие: Сборник стихов. — Москва, 1863. — С. 21.

Ой упала колодойка з неба, —
Ой чого ж бо нам та й до пані треба?
Ой треба ж нам та до пані воза,
Ой наша пані, як червона рожа.

Ой упала колодойка з неба, —
Ой чого ж бо нам та й до пані треба?
Ой треба ж нам та до пані дишля,
Ой наша пані, як червона вишня.

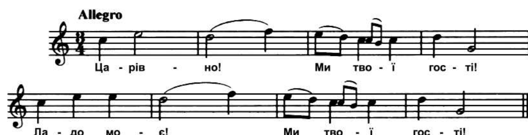
(Народні пісні в записах Лесі Українки та з її співу. — Київ, 1971. — С. 161).

19 березня випікали ритуальне печиво "жайворонків". Діти, молодь виходили у поле, підіймали вгору пташок, які мали "накликати" весну. Від цього часу співали по всій Україні веснянки. У Західній Україні — гаївки, ягілки (найбільше на Великдень). Веснянки, майже виключно дівочі пісні, супроводжуються іграми і хороводами. Серед них добре відомі: "Просо", "Галя", "Воротар", "Володар", "Мости", "Парубок", "Кроковеє колесо", "Коструб" тощо. О. Потебня, Є. Анічков вбачають у двох останніх зв'язок із сонячним міфом. Через увесь зміст веснянок, гаївок наскрізно проходять хліборобські теми — засівання, орання, мотиви ворожильної магії на добрі врожаї та щасливе парування. На весняний період припадає й найбільше християнське свято Великдень — Воскресіння Христа (Пасха). Специфічними знаками-символами є писанки, виготовлені напередодні свята (яйце — ще дохристиянський символ зустрічі весни, народження нового), випікання святкового хліба — паски, ритуальна їжа, посвячені на Великдень у церкві, водження веснянкових хороводів, співання веснянок, гаївок. Пісенність весняного циклу, як на цьому наголошували її перші дослідники — М. Максимович, О. Потебня, М. Сумцов, В. Гнатюк, Ф. Колесса, багата поетикою, мелосом, ритмікою, пов'язаною з танцювальними рухами, елементами драматичного дійства.

Веснянки можна поділити на хороводні ігри-пантоміми, якими імітують зміст пісні ("Просо", "Воротар", "Вербовая дощечка"), та веснянки-гуканки (закликання весни). Усі виконуються хором у супроводі пантоміми чи танку переважно в коловому чи еліпсоподібному русі [11], зберігаючи рудименти язичницьких вірувань у всемогутнього Лада, бога сонця і згоди, добра. В ігрових веснянках поширена форма діалогу двох хорів, як у грі "Царівна":

Нотний приклад № 4

ВЕСНЯНКА



1 гурт: *Царівно! Ми твої гості!*
Ладо моє, ми твої гості!
2 гурт: *Бояре! За чим ви, гості?*
Ладо моє! За чим ви, гості?
1 гурт: *Царівно! За дівчиною.*
Ладо моє! За дівчиною.
2 гурт: *Бояре! За которою?*
Ладо моє! За которою?
1 гурт: *Царівно! За найстаршою!*
Ладо моє! За найстаршою!
2 гурт: *Бояре! Ми не даємо!*
Ладо моє! Ми не даємо!
1 гурт: *Царівно! Ми не беремо!*
*Ладо моє! Ми не беремо...**
2 гурт: *Бояре! Ми оддаємо!*
Ладо моє! Ми оддаємо!
1 гурт: *Царівно! Ми заберемо!*
Ладо моє! Ми заберемо!

(Народні пісні в записах Лесі Українки та з її співу. — С. 45—46).

М. Лобода, Ф. Вовк у веснянках вбачали пережитки обряду групових шлюбів із симуляцією поривання дівчат [12]. Із утратою первісного культового значення веснянки перейшли у дитячі ігри та

[11] *Колесса Ф.* Українська усна словесність. — Львів, 1938. — С. 51—52.
[12] Там само. — С. 52.
* Потім співають так само про середню дівчину і про найменшу.

забави, зберігши залишки давніх космогонічних вірувань — поклоніння сонцю, природі, весні. Найбільшою архаїчністю звучання відзначаються веснянки-гуканки, які побутують переважно в Середньому і Північному Подніпров'ї. Гуканка "гу" в кінці мелострофи досягається хоровим глісандо, що від кінцевого тону мелодії злітає угору в точно не фіксованому інтервалі октави, септими, квінти, справляючи враження таємничого відлуння.

Більшість веснянок відзначається рухливою динамікою, що йде від хороводів, танків. Виконувані гуртом, вони виявляють різні типи хорової фактури: унісон, гетерофонію, гомофонно-гармонічне, здебільшого стрічкове багатоголосся (особливо в західних районах). Мелодика веснянок різноманітна — від вузькообсягових формульних приспівок з повторенням тієї самої фрази, типу "Проса", до розгорнених мелодій, таких як "А вже весна, а вже красна, із стріх вода капле" та ін.

Першу спеціальну працю присвятили веснянкам і гаївкам В. Гнатюк та Ф. Колесса, описавши ігрові дії, які супроводжують ці пісні. Нотації мелодій гаївок (з фонографічних записів О. Роздольського) здійснив Ф. Колесса, охарактеризувавши їх ритмострофічну та інтонаційно-ладову будову в другій частині названого видання "Гаївки" [13].

До веснянок і весняних ігор прилучаються русальні, або троїцькі. Вони супроводжують Зелені свята, що відбуваються на сьомий тиждень після Великодня (Семик). Свята відтворюють давній культ зелені й поминання предків, перегукуючись із Радуницею — Поминальним тижнем після Великодня. Найголовнішою ознакою Трійці, чи Зелених свят, є прикрашання обійсть, хат зеленню клена, тополі, татарки, чи аїру (звідси — Клечальна неділя), з метою відганяння злих духів — русалок, щоб не нашкодили людям і новому врожаю. В обрядовості Русалій відбилися впливи греко-римського поминального свята Росалій (свята Троянд). До звичаїв обряду належить водіння по селу "Куста" [14], прибраної зеленню дівчини, зі співами "кустових" і добрими побажаннями господарям (звичай і донині зберігся на Поліссі), лаштування поминальної вечері "дідам" (предкам), ходіння на кладовище, "перекулювання" через могили, кидання освяченої зелені на капусту й городину, аби добре росла. Поминання предків, запрошення "дідів" до ритуальної вечері, гостини — одна з невід'ємних складових календарних слов'янських обрядів. Померлі, віддані землі й природі, ніби уособлюють зворотний зв'язок із живим світом: їм слід віддати належне як тим, що можуть оберігати живе на землі або й зашкодити при неповазі до них.

«Є у нас такой обічай — проводи русалок, — повідомляла нам інформаторка з Полісся В. Йовенко. — Русалкі встают у нас в п'ятницу... у нас називатса — дзяди правяц. Варяць вечеру дзядам... толькі пасну, скоромного нє варят: борщ із грибами, кашу з маком, наліснікі з олєйом, з вареняй, кашу з узваром єдять... робять сіту з медом, нема меду — з сахаром, солодять воду... кидають у воду проскурки, що за упокой

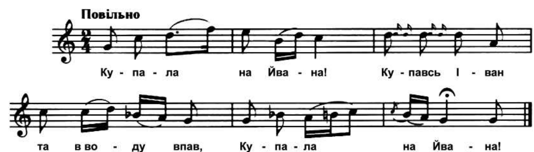
[13] Див.: *Гнатюк В.* Гаївки // Матеріали до української етнології. — Львів, 1909. — Т. 12; *Смоляк О.* Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури. — Тернопіль, 2001. — 391 с.

[14] З "Кустом" — рядженням молодих людей на Трійцю у листя дерев і водінням їх по хатах, а потім імітацією нищення, можна знайти паралелі і в інших країнах Європи, наприклад Німеччині, Чехії. У таких ряджених постатях, як Куст, Трав'яний цар, Зелений Джек, неважко впізнати давній культ дерев, рослинності. Див.: *Фрэзэр Дж.* Золотая ветвь. — Москва, 1983. — С. 284.

дають в церкві, а нема проскурки, так обічно хлєбєц кришать. Коли ставляєтьса все на стол, кладуть ложок дуже багато, кολькі є у хазяйстві... ставляють чі віно, чі гарілку, чі сітро, бо там же дзяди є і мужчіни, і женщіни, паляць свєчку, становлятьса, молятся Богу, а тогди вже садятса вечерають... Поєлі, тади стають і знов свєчку запалілі... усю єжу оставляют на сталє, щоби уночі єлі дзяди... А ўранці вже стають і варять і скаромну єжу, що є у кого, те й варять. І так ўсьо — начався Русалний тиждень... Калісь, як ми булі маліє, то нас наші маткі лякалі: нє йдєть у жито, не йдєть у лєс, потому шо Русалний тиждень, потому шо русалкі зазлаготувалі (залоскотували. — *Авт.*) на смєрть людзей. Ў суботу уже у нас ідуть по татарку — удєнь, хто ввечером.., приносять, за окону ставять, на окна, на пудлогу кидають, на ворота вєшають, і на сарай, і ў калодязь, скрозь ставляють. У кого нєма дяреў коло хати, дак вирубуют бєрозу або кльон, або ліпу, закопають пуд акном — це шоб русалкі калихалісь... А в понеділок уже проводи русалок...: в'ють вєнкі, плятуть вєнкі — із ліпи, з берози, з хмелю, з палявих цвєтоў і ўже ввечері, як прийдє скот додому, скот позаганяють, кароў падоять женщини, тади ўже починають — ад канца сєла спєвають, виходять, дєўчата абично розплєтають коси... Спєвають толькі веснянкі, пєсні цеї русалниї. І це вже веснянкі циї поспєвають, на русалкі уже больш не спєвають їх аж до того году... Пєсні спєвають усякіє: "Ой лєтіть стрєла да й удовж сєла...", "Хрєн", "Тин високий, тин високий, а я перескочу, оддай мене, моя мамко, за кого я хочу...", "Ой баравая зязюліна, ой не куй рано на дуброві, Нє буді меня молодоє", "Чиє пчоли у дубровє, а моє в садочку, ой хто любить далєкоє, а я сусєдочку", "Сюда, хлопці, сюда, хлопці, на гору гуляті, єсть у мене борбоўский квас, будем частоваті", "Ой вийду я на уліцу, стану протів сонца, сама сєбє подумаю: нема ж мені хлопца" і багато, багато, їх усіх і не перелічиш» [15].

Літні обряди. На день літнього сонцестояння 23/24 червня, найдовшого дня і найкоротшої ночі, припадає слов'янське свято Купала як кульмінація весняно-літньої обрядовості. На вазі-календарі IV ст. "із землі полян" цей день виділений особливо — двома хрестами. Після нього йде громовий знак Перуна — Іллі Пророка й атрибути жнив [16]. До Купала приурочене згодом народження Івана Предтечі — Хрестителя, що отримав ймення Івана Купали. Свято супроводжує підготовка обрядового дерева — Марени, Мари, Маренойки, яке прикрашають вінками, квітками, стрічками. Навколо нього водять хороводи з піснями:

Нотний приклад № 5

КУПАЛЬСЬКА

1. *Купала на Йвана!*
Купавсь Іван та в воду впав.
Купала на Йвана! *

[15] Докладний опис обряду ми записали в червні 1993 р. у с. Плахтянці Макарівського району Київської обл. від переселенки з с. Речиці Чорнобильського району Віри Романівни Йовенко. Тут подається у скороченому вигляді. Повний опис див.: *Грица С. Й.* Ендогенна природа фольклору // Філософська і соціологічна думка. — 1994. — № 7/8. — С. 62—80. Тоді ж у Плахтянці Київською студією документальних фільмів був відзнятий повний обряд проводів русалок.

[16] *Соколова А.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. — Москва, 1979. — С. 229.

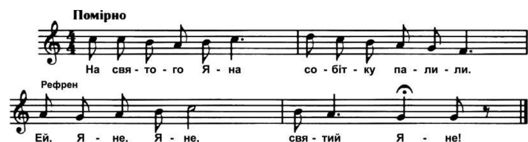
* Рефрен повторюється після кожного вірша.

2. *На Йвана Купала!*
Пішли дівочки по ягідочки.
3. *А молодиці по полуниці.*
4. *Прийшлось річку брести, уплав пливти.*
5. *Всі дівчата перебрели.*
6. *Дівка Маринка утонула.*
7. *Пошли слихи до мачухи.*
8. *— Да не жаль мені сеї падчерки.*
9. *Да жаль мені теї плахотки,*
10. *Теї плахотки-хрещаточки.*
11. *Да жаль мені теї запасочки,*
12. *Теї запасочки-синяточки.*

(*Лисенко М.* Українські обрядові пісні. III. Купальська справа. — Київ, 1896. — С. 7 і текст: *Чубинский П.* Труды. — Т. 3. — С. 486).

У Купальську (Іванівську) ніч розпалюють вогнища, через які перестрибує молодь (віра в очищувальну силу вогню, пережитки язичницького культу Сонця — Ярила), збирають цілющі трави, дівчата плетуть вінки і кидають на воду, ворожачи собі долю — щасливе чи нещасливе подружжя. На Лемківщині, як і у поляків та словаків, обряд має назву "собітка".

Нотний приклад № 6

СОБІТКОВА

1. *На святого Яна*
собітку палили.
— Ей, Яне, Яне, святий Яне! *
2. *А де той святий Ян,*
що нам три огні клав?
3. *Освяти нам зіля*
і вшитко коріня.

(*Колесса Ф.* Українська усна словесність. — Львів, 1938. — С. 236).

Ще середньовічні хроніки з 1428 р. згадують про масове паління вогнищ на горах, звучить нарікання: замість молитов люди справляють розгульні чортівські забави [17].

Деревце — Марену — купають у воді, розламують на друзки, кидаючи на городи для кращого врожаю городини, а іноді спалюють:

Утонула Мареночка, утонула,
Та на верх кісонька зринула.

(*Чубинский П.* — Труды. — Т. 3. — С. 195—196).

Антропоморфний знак купальського дерева близький до веснянкового Коструба — іграми з топленням опудала Кострубонька. Купальський звичай кидання вінків на поля, на капусту, щоб відвадити злу силу від нового врожаю, перегукується з подібним у Русаліях. Після Купала святкують Петрівку — 12 липня за н. с. Обидва свята з рудиментами язичницьких вірувань славлять сонце, родючість, наповнені еротикою передшлюбного періоду. Не випадково вони зазнавали переслідувань з боку церкви. Серед купальських та петрівчаних пісень виділяють кілька типів [18]: власне купальські з приспівом "Купала на Йвана"; пісні залицяльні, любовні, про сімейні стосунки. Купало — передень жнив і обряду обжинків, дожинків (варіант назви у Західній Україні). У завершальний день жнив женці в'язали останній сніп, витрушуючи з нього зерно на ниву, примовляли: "Роди, Боже, на всякого долю, й бідного й багатого". Останні колоски з поля зв'язували в "бороду", яка мала символізувати продовження врожаю на наступний рік. Вінок, сплетений зі збіжжя, перетканий

---

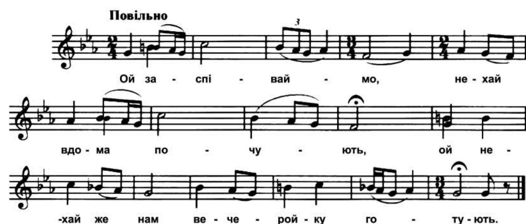
* Рефрен повторюється після кожного двовірша.

[17] Див.: Słownik folkloru polskiego. — Warszawa, 1965. — S. 381.

[18] Див.: *Завальнюк А. А.* Типология украинских летних обрядовых песен и их восточнославянский субстрат: Автореф. канд. ... искусствовед. — Киев, 1983; *Іваницький А. І.* Українська народна музична творчість. — Київ, 1990. — С. 97—100.

польовими квітами, надівали на голову найкращій жниці — царівні. З поля йшли до дому господаря, звеличуючи у співах його та господиню (подібно до величальних колядок). Очікуючи гостинної вечері, співали:

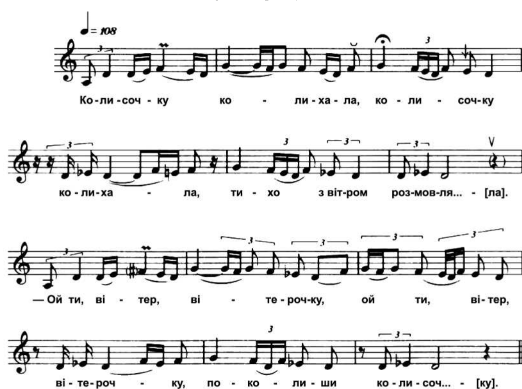
Нотний приклад № 7

ОБЖИНКОВА

1. *Ой заспіваймо, нехай удома почують,*
   Ой нехай же нам вечеройку готують.
2. *Утомила нас та широкая нива,*
   Що тепера нам і вечера не мила.
3. *Ой не так нива, як високії гори,*
   Ой не так гори, як широкі загони.
4. *Не так загони, як малейкеє жито, —*
5. *А вже ж нам спину, як кийом, перебито.*

(Народні пісні в записах Лесі Українки та з її співу. — С. 124).

Обжинковий обряд і пісні, що його супроводжують, за місцем і функцією у календарному колі є підсумком виробничих і креативних зусиль людини-творця, спрямованих на здобування плодів землі, логічною підготовкою до матримоніальних дійств — шлюбу як природного прагнення продовження людського роду. Обжинкові пісні тісно пов'язані з виробничими справами, землеробською працею. В їх новіші нашарування вклинюються соціальні, побутові мотиви, як у нижченаведеному зразку, що є симбіозом аж трьох жанрів: обжинкової пісні, соціально-побутової та колискової. У її сприйнятті як ліричної велику роль відіграє мелодія, до того ж позначена модусом мислення Полісся, "міченим" своєрідним засобом музичного мовлення і неординарністю індивідуально-виконавської манери відомої народної співачки Уляни Кот:

Нотний приклад № 8

КОЛИСКОВА

1. *Колисочку колихала, (2 р.)*
   Тихо з вітром розмовляла.
2. *— Ой ти, вітер, вітерочку, (2 р.)*
   Поколиши колисочку,
3. *Бо я мушу жито жати, (2 р.)*
   Мушу пану догоджати...
4. *Бо оконан * ходить полем, (2 р.)*
   Як побачить, буде горе.
5. *Прийшов жандарм з полузкою, (2 р.)*
   Вдарив матір над колискою.
6. *Він бив її нагайкою, (2 р.)*
   Та й потекла кров рікою.
7. *Лежить мати, ледве дише, (2 р.)*
   Вітер колиску колише,
8. *А над тілом ворон кряче, (2 р.)*
   В колисці дитина плаче.

(Запис 1981 р. від У. Кот із с. Крупове Дубровицького району Рівненської обл. Нотація автора).

* Наглядач.

4.8. Сімейно-побутовий цикл

З циклу сімейно-побутових обрядів найважливіший "Весілля". У працях XIX ст. серед традиційних обрядів чи не найбільше пощастило весіллю. Один із найдавніших описів українського весілля ("Описание свадебных украинских простонародных обрядов в Малороссии и в Слободской украинской губернии, и в великороссийских слободах, населенных малороссиянами...", 1777) зроблений Г. Калиновським ще в останній чверті XVIII ст. Спеціальні публікації весільних пісень здійснив Зоріан Доленга-Ходаковський у праці "Проект ученого путешествия по России для объяснения древней славянской истории" (1820). В його зібранні українських пісень, надрукованому через 150 років після смерті, було аж 865 весільних пісень з усіх 1868. Великий обсяг весільних пісень (136) надрукував Вацлав з Олеська у згадуваній збірці "Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego" (1833), а також Жегота Паулі (163) у збірці "Pieśni ludu ruskiego" (1839). В описі весілля Й. Лозинського "Ruskoje wesile..." (1835) налічувалося 400 зразків. Найзначнішими були видання А. Метлинського — близько 300 зразків із різних територій, поданих за функцією в обряді у збірнику "Народные южно-русские песни" (1854), а також П. Чубинського (IV том "Трудов", 1877), що вміщувало близько 2 тис. зразків (ураховуючи передруки) із записами мелодій до одного весілля (з Борисполя на Київщині), здійсненими М. Лисенком[1]. До цього списку слід додати докладний опис весілля з мелодіями із "Покуття" О. Кольберга (Pokucie. — Краків, 1882. — Т. 1. — С. 224—336).

Весільний обряд, що належить до найдавніших з передісторичного часу, згадується у Початковому літописі. Ф. Вовк доводить, що у полян він був близьким до теперішнього. Колись весілля тривало майже місяць. Зараз обряд проходить у скороченому вигляді, але й дотепер він зберіг три найважливіші частини: а) передвесільне сватання, змовини, дарування рушників, заручини, випікання короваю, дівич-вечір, вінкоплетення, прикрашання весільного дерева — гільця; б) власне весілля, запросини гостей, обдаровування молодих, розплітання дівочої коси, благословення молодих до шлюбу (кожен — молодий і молода зі своєю дружиною повертаються окремо до своїх осель), поїзд молодого до дому молодої, перехід молодої до родини чоловіка, перевезення її посагу (приданого); в) гостини на честь ушанування батьківських родів (свашини, калачини, дякування молодих своїм батькам).

Жоден з народних обрядів не обставлений такою кількістю ритуальних магічних дійств, як весілля, основною суттю яких є привороження добра й щастя молодим, плодючості роду. У весіллі зосереджений цілий набір знакової символіки: обрядовий хліб — коровай; дерево — гільце; посипання зерном молодих; розплітання коси молодій; "ламання калини" чи "вінка" — дівочої честі ("комора"); саджання молодої на діжу тощо. Народне весілля називають народною драмою. У ньому сплітається цілий вузол громадських, релігійних, естетичних функцій. Ні один із обрядів не оспіваний у піснях так щедро, як ве-

[1] Весільні пісні: У 2 кн. / Упор., вступна стаття та прим. М. М. Шубравської. Нотн. матеріал упор. А. І. Іваницький. — Київ, 1982. — Кн. 1. — С. 15—19.

Весільні звичаї селян Васильківського повіту Київської губернії. Нареченого, який іде до нареченої, зустрічає її мати з хлібом, сіллю, у кожусі, вивернутому назовні (Де ля Фліз Д. П. Альбоми).

сілля. Їх поділяють на пісні, що пояснюють різні дії весільної драми; пісні, котрі "замовляють" щастя, звертаючись до космічних сил; ті, що звеличують молодих та їхніх батьків, дружину й весільних гостей; еротичного змісту; голосільні, які оплакують молоду, втрату свободи дівоцтва; жартівливі, глузливі, котрі співають свахи, дружба [2]. Весілля як синкретичне дійство об'єднує всі види художньої творчості — епіку, лірику, драму, жарт, окрім пісенності, танець, інструментальну музику, всю атрибутику народного побуту, відповідне прикрашання обійсть, одяг, розмаїття народної кулінарії тощо.

У весіллі, найтривалішому за часом і найбільш насиченому різними дійствами обряді, велика роль належить музиці. Вона функціонує тут у трьох іпостасях: а) ритуальних "програмних" весільних піснях, спеціально приурочених до обряду, наприклад до вінкоплетення, випікання весільного короваю, які називають ладканнями; б) у піснях різного змісту, співаних на весіллі; в) в інструментальній весільній музиці різних жанрів. Як показують найдавніші записи весільних пісень із музикою (приміром "Летять галочки" зі збірника К. Ліпінського, запис весілля О. Кольберга з "Покуття"), ритуальна частина весільних пісень майже не змінилася й по сьогодні. Ці останні виявляються у кількох характерних типах мелодій, що об'єднують безліч пісенних текстів. Ф. Колесса назвав їх "груповими" [3].

Серед ритуальних весільних пісень виділяються два типи: жалібні, які відображають прощання з юністю, дівоцтвом (найсильніше уособлення цього стану у весільних плачах, піснях-прощаннях із домівкою: "Вийся, віночку, вийся". — Весілля. — Кн. 2. — С. 38; "Чи я тобі, моя мати, не казала". — Весілля. — Кн. 1. — С. 90) [4]. Вони туж-

[2] *Колесса Ф.* Українська усна словесність. — Львів, 1938. — С. 72.

[3] Див.: *Колесса Ф. М.* Старинні мелодії українських обрядових пісень (весільних і колядок на Закарпатті) // Музикознавчі праці. — Київ, 1970. — С. 370 і далі. А. Іваницький називає подібні мелодії "емблемами" (див.: Весільні пісні. — Кн. 1. — С. 55).

[4] Весілля: У 2 кн. / Упор. текстів та прим. М. М. Шубравської. Нотн. матеріал упор. О. А. Правдюк. — Київ, 1970.

ливі, речитативні з дрібною мелодичною орнаментикою; величальні, піднесено мажорного тону (“Вечірня зоря зійшла”. — Весілля. — Кн. 1. — С. 237; “Славлене, преславлене на столі поставлене”. — Весілля. — Кн. 2. — С. 133) із розкуто скандованою мелодикою широкого діапазону.

Повторювані протягом віків одні й ті самі ритуальні пісні на взірець “Ой до бору, дружечки, до бору”, “Летів горностай через сад”, “Як ми коровай ліпили”, “Летять галочки у три рядочки”, “Приступи, ненько, приступи, любко, до тисового стола” тощо закарбовували в пам'яті й певні силабічні формули вірша, типові для весільних. Серед них слід відзначити: 5+3; 4+3+3; 5+5; 5+5+7 та інші, що є інваріантами різних подальших їх модифікацій у віршах і строфі. Як одна з найдавніших верств обрядової поезії ритуальні весільні пісні мають тенденцію до збереження однорядкових безцезурних реченнєвих побудов (колонів) та їх поєднання у більш масштабні побудови (подібне простежується у билинах, голосіннях тощо).

Нотний приклад № 9

ВЕСІЛЬНА

Повільно

Ле - тять га - лоч - ки у три ря - доч - ки,
зо - зу - ля по - пе - ре - ду. Ой у - сі га - лоч - ки
по лу - гах сі - ли, зо - зу - ля на ка - ли - ні.

(*Конощенко А.* Українські пісні з нотами. 1-ша сотня. — Одеса, 1900. — С. 34, № 24; Кіровоградщина).

Весільні пісні виконуються переважно жіночими гуртами, здебільшого в унісон чи з незначним “розбіганням” голосів, утворюючи гетерофонну фактуру або терцеве багатоголосся. При очевидній для всієї України єдності весільного обряду в музичному стилі пісень виявляються локальні нашарування, розмежовані регіонами Західної і Східної України. У Західній — “ладкання” [5], де ця назва зберігається й дотепер, відзначаються вузьким обсягом мелодії, нерідко у межах кварти або в такому ж обсязі з доданою субквартою, повторюваністю того самого мотиву-формули, речитативним характером мелосу. Їхні різновиди відрізняються укладом мелодичних фраз (за принципом повторення, контрасту), виявляючи прості і складніші композиції типу АА, АВ.

Ритуальні весільні пісні центральних та східних районів України багатші й різноманітніші за мелосом, ніж західноукраїнські. Порівняймо варіанти пісенної парадигми “Дружка(-ба) коровай краєˮ у центральноукраїнській та західноукраїнській версіях:

Нотний приклад № 10а

ДРУЖКА КОРОВАЙ КРАЄ

Allegretto

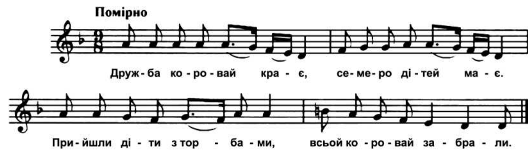
Coro

Друж - ка ко - ро - вай кра - є, друж - ка
ко - ро - вай кра - є, се - ме - ро ді - тей ма - є,
та все з ко - шіль - ка - ми, весь ко - ро - вай за - бра - ли.

Дружка коровай крає, (2 р.)
Семеро дітей має
Та все з кошільками,
Весь коровай забрали.

(Весільні пісні. — Кн. 1. — С. 530, № 784; Кременчуччина).

[5] Від слова *лад* (наводити); весільні пісні “ладкання”, або “ладканки”, мають доцентрову функцію у весільному обряді — об'єднувати різні частини весільного дійства. Тим-то їх мелодії, що групують навколо себе різні тексти, набувають знакової символіки.

Нотний приклад № 106

1 гурт: *Дружба коровай крає,*
Семеро дітей має.
Прийшли діти з торбами,
Всьой коровай забрали.

2 гурт: *Ой то всьо неправдонька,*
То людська восудонька.
Ми дружби не женили,
Де ж би сє діти взєли?

(Весільні пісні. — Кн. 2. — С. 360, № 737; Тернопільщина).

За наявності єдиного для всієї України ядра ритуальних пісень, приурочених до різних ситуативних моментів весільного обряду, ці пісні, як одні з найстаріших, зберегли локальні особливості поетичної та музичної мови окремих реґіонів Центрального Подніпров'я, Полісся, Волині, Прикарпаття, Карпат. Детальніше вони досліджені у працях XX ст. [6]

Весілля впливало й на інші обряди, проникаючи в них словом, знаковою символікою, піснями. О. Потебня наочно проілюстрував зв'язки весілля з обжинками [7]. В обох обрядах запрошуються в дім Спас, Пречиста, янголи і т. д. Печуть святковий коровай, хліб, плетуть вінки. У весільних і обжинкових піснях присутні спільні словесні формули ("Точися, короваю"; "Точиться вінок, точит"; "Котився вінок із поля аж до нашого двора" та ін.), спільні порівняння весільного й обжинкового короваю, вінка з місяцем, сонцем ("Бо наш вінойко красний, як місяченько ясний"). Згодом Ф. Колесса показав зв'язок весільних мелодій з обжинковими щодо силабічного ритму і мелодичного контуру [8].

Народини й хрестини. Звичаї, пов'язані з новонародженим, не менш давні, ніж весільні, і мають багато ознак язичницьких вірувань. Ще 1906 р. матеріал про них подав З. Кузеля у праці "Дитина в звичаях і віруваннях українського народа" (Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1906. — Т. 8). Д. Зеленін поділяв їх на три періоди: 1. Саме народження дитини; 2. Прийняття новонародженого в сім'ю; 3. Очищення породіллі та повитухи [9].

Магічного значення надавалось купелі дитини в запашних освячених травах — любистку, руті, м'яті, барвінку ("щоб довго жило"), в калині, любистку ("щоб гарна була"), у віттях дуба ("щоб міцний був"); обов'язковим було пригощання відвідувачів новонародженого кашею, причому першою її їла породілля, а потім уже гості ("щоб дитина стояла і в'язи тримала") [10]. Давній звичай авункулату (колективного спадкоємства) дитяти виявлявся у виборі кількох пар кумів (старших, молодших) із пріоритетом родичів по материнській лінії, чому всіляко чинила опір церква. Перед хрещенням у народі існував звичай "удомашнення" дитяти — кладіння на кожух ("щоб добре росло і багатим було"). На поріг клали сокиру, серп,

[6] Див.: *Колесса Ф.* Музикознавчі праці. — С. 368—397; *Шубравська М. М.* Весільна пісенність на Україні та її обрядова функція // Весільні пісні. — Київ, 1982. — Кн. 1. — С. 11—53; *Іваницький А. І.* Музика українського весілля // Там само. — С. 54—69.

[7] *Потебня А. А.* Объяснение малорусских и сродных народных песен. II. Колядки и щедровки. — С. 169—171.

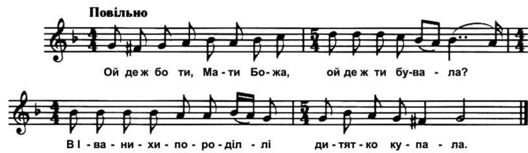
[8] *Колесса Ф.* Музикознавчі праці. — С. 379.

[9] *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография. — Москва, 1991. — С. 319.

[10] *Гаврилюк Н.* Картографирование явлений духовной культуры (по материалам родильной обрядовости). — Киев, 1981. — С. 74.

ніж проти злого ока, іноді "жар" — вугілля, аби дитина вогню не боялася. Усі народні обряди, як пізніший обряд церковного хрещення, гостина на честь новонародженого, цілком спрямовані на побажання щасливої долі дитині. До цього обряду приурочено спеціальні пісні, в яких оспівуються фрагменти обряду:

Нотний приклад № 11

НА ХРЕСТИНАХ

— Ой де ж бо ти, Мати Божа, ой де ж ти бувала?
В Іванихи-породіллі дитятко купала.
— Ой де ж бо ти, Мати Божа, ой де ж ти бувала?
В Іванихи-породіллі дитя колихала.

(Народні пісні в записах Лесі Українки та з її співу. — С. 158—159).

Народини, хрестини, що більшою мірою, ніж весільне дійство, зазнали впливу екології дітонародження, юридичних законів спадкоємності тощо, втратили ознаки обрядової регламентованості, а з ними й суто обрядову пісенність, яка стала раритетною. Обряд хрещення перетворився в основному на застілля, де визначальним ритуалом є добрі побажання новонародженому та його обдаровування. Основну частину пісенного репертуару в такій ситуації складають жартівливі пісні про кумів.

Похоронні обряди та звичаї. Докладний огляд досить значної кількості публікацій про похоронні обряди подав З. Кузеля у розвідці "Українські похоронні звичаї й обряди в етнографічній літературі" як вступ до зібрання "Похоронні звичаї й обряди", впорядкованого В. Гнатюком та ін. (Етногр. зб. — Львів, 1912. — Т. 31/32). У тих самих томах уміщено 288 похоронних голосінь з Бойківщини, Гуцульщини, Буковини, Поділля, Київщини, Чернігівщини, Курщини, Лубенщини, Харківщини, Херсонщини, Катеринославщини з передмовою про їх поетику й стилістику І. Свєнціцького. Їх негласно вилучено з фольклористичної літератури пореволюційного часу. Про цей важливий збірник писав Д. Зеленін, посилаючись на вміщені в ньому матеріали у згадуваному синтетичному дослідженні зі східнослов'янської етнографії, що вийшло в Німеччині 1927 р. (перекладене в Москві 1991 р.). Серед характерних звичаїв похоронних обрядів українців виділяють вкладання свічки-громниці в руки померлому, чоловікам — пляшки паленки (горілки) в домовину і кількох шісток (приблизно однієї корони), "щоб він мав чим на тамтім світі вкупитися до неба" [11].

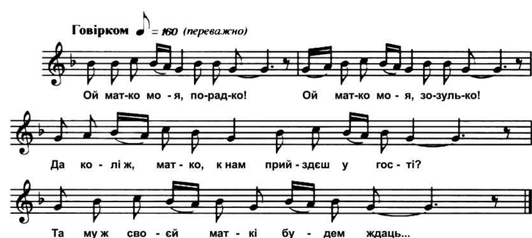
Донедавна відомі в Україні ігри молоді при покійнику (Карпати, Поділля), зафіксовані у Кайндля, Кольберга, Шухевича, Пачовського, Гнатюка з виразними пережитками язичницьких звичаїв, із танцювальними пантомімами як однією з найраніших форм театралізованого дійства. В обрядах народ є не лише споглядачем, а й учасником дійства.

П. Чубинський описав звичай роздирати стріху над помираючим, класти його на землю, витягати з-під нього подушку, щоб душа "легше й скорше вийшла з тіла" (звичай відомий також у німців, поляків. — Етногр. зб. — Т. 31/32. — С. 147). Поширені в багатьох народів оплакування померлого —

[11] Див.: Етногр. зб. — Львів, 1912. — Т. 31/32. — С. 210. Серед різних студій на цю тему виділяється праця О. Котляревського: О погребальных обычаях языческих славян. — Санкт-Петербург, 1868.

в Україні "голосіння", засновані на вірі у вічність душі та на анімістичних переконаннях про її перевтілення, про можливість відвадити від неї злих духів, — становлять доволі значний і самостійний розділ фольклору. Голосіння — вільні рецитації від трагічних викриків і до значних за розміром уступів, проголошуваних "на мелодії"; вони складаються з риторичних нерівноскладових віршів, в яких звеличують заслуги померлого, звертаються до нього як до живого, вірячи в його перевтілення в рослини, тварин, птахів. Голосіння, багаті на інвокації (звертання), метафори, порівняння, пестливі епітети, котрі мають підкреслити достоїнства померлого, викликати жаль у зв'язку з його втратою, на емфатичні (емоційно піднесені) вигуки:

Нотний приклад № 12

ГОЛОСІННЯ ПО МАТЕРІ

Ой матко моя, порадко!
Ой матко моя, зозулько!
Да колі ж, матко, к нам прийздєш
у гості?
Та му ж своєй маткі будем ждаць,
Што йона прийдзе к нам помагаць дєло
робіць.
А ми будом цебє позіраць.
Што людям кажда матка робіць дєло,
То нам же, матко, будє завідно,
Што в них же будуць мацерє,
А у нас нєма.
Ой матко моя, порадко!
Ой матко моя, зозюлько!

(Музичний фольклор з Полісся у записах Ф. Колесси та К. Мошинського / Упор., вступ. ст., прим., пер. з польської С. Й. Грици. — Київ, 1995. — С. 117).

Слово в голосіннях функціонує у незвичайній магічній іпостасі: разом із викриками і музичними рецитаціями воно вводить у стан екстазу виконавця, що передає цей стан іншим учасникам обряду, змішуючи в уяві реальний та ірреальний світи, зв'язуючи минулий час із теперішнім і майбутнім: "Єк-бисте, братчику, були такі чемні, аби ви си за мною не забарили. Ми би, братчику, єк тут сми си навиділи, так би, братчику, на тім світку" (Етногр. зб. — Т. 31/32. — С. 121). У поетиці й висловах з народними голосіннями споріднене одне з найстаріших зафіксованих голосінь — плач Ярославни зі "Слова о полку Ігоревім".

Д. Зеленін виділив як специфічний для України напівцерковний звичай "опечатувати могили". Під особливі співи священик робить знак хреста над могилою і таким самим способом кидає на домовину землю [12].

Кожен із лаконічно описаних обрядів, супроводжуваний піснями, — новорічний, весняний, русальний, купальський, весільний, хрестини й похорони — відрізняється один від одного за життєвим призначенням, конкретним змістом, відмінами репрезентації дійства. Однак усі вони є синкретичним дійством, інтегрованим спільністю мови, засобів виразності, знаковою символікою, словесно-музичним матеріалом, що виступають нерідко як взаємозамінні за умови семантичної близькості дійств (веснянки перегукуються з колядками, купальські — з обжинковими, весільними, голосіння — з думами і т. д.).

Від обрядової творчості, що як стовбур фольклору входить корінням у питомий етнічний грунт, відгалужується позаобрядова пісенність — родинно-побу-

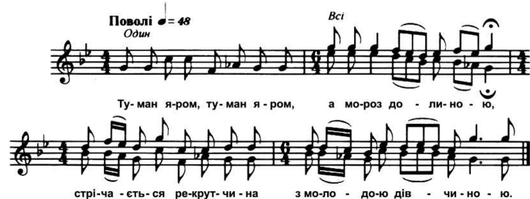
[12] *Зеленин Д.* Восточнославянская этнография. — Москва, 1991. — С. 350.

това, станова, чи соціально-побутова, про різного роду діяльність, громадські справи і пов'язані з ними рефлексії. Міфологічно-ритуальні універсалії, архетипні структури обрядової творчості переходять у позаобрядову, адаптуючись до нових життєвих ситуацій. Вони набувають нових якостей, смислових відтінків у піснях (про жіночу долю, кохання, про чоловічу бувальщину — в козацьких, чумацьких, бурлацьких, рекрутських, заробітчанських тощо). У тому "ротаційному" процесі та історичних переходах у розвитку фольклору, в його вічних істинах — логосах, що відтворюють народження, шлюб, смерть, впізнається парадигматичний інваріантно-варіаційний закон діалектичної єдності — сталого і змінного, старого і нового, ізоморфного — гетероморфного. Спадкоємність між обрядовим і позаобрядовим фольклором проглядається не тільки у вічних темах, а й у поетичних засобах — в його космічній символіці —уславленні сонця, неба, місяця, зірок, навколишньої земної природи, у системі поетики — різних формах паралелізму, музичних засобах виразності, тобто у *мові* фольклору, що є найсильнішим цементувальним началом його стильової єдності. Усі ці елементи в діахронній спадкоємності працюють на багатогранну цілісність, "канонічну неканонічність" фольклору, на його вічно оновлюваний світ. Вони розвивають традицію того просторово-часового середовища, яке дало їм поштовх до появи і побутування.

До якого б зі згаданих обрядів не звернутися — календарного чи сімейного, — скрізь разом з його учасниками присутні переживання, зосереджені навколо великої ідеї життя людини, природи, турботи про забезпечення їх безперервності, самозбереження, оновлення. Цією ідеєю рухають страх перед голодом і почуття любові до життя. Сенсом усіх календарних свят та обрядів є наворожування доброго врожаю та приплоду: "Щоб плодились бики і телиці, барани і ягниці / Скільки кочечок, стільки дочечок, скільки дубочків, стільки синочків" (Колядки та щедрівки. — Київ, 1965. — С. 56). Дуже давня ворожильна магія "народження і поховання Колодія" пов'язана з вибором шлюбної пари; дівочі ворожіння на Андрія, ворожіння на вінках, кинутих на воду, у весняному і літньому обрядових циклах, перескакування молоді через вогонь на Купала, саджання молодої на кожух на весіллі — усе це стимульоване однією метою — встановлення шлюбних відносин, продовження роду, будування сім'ї. Розвиток свідомості та духовної культури суспільства лише міфологізує обидва почуття, вдягає їх в особистісні ліричні рефлексії. Саме у ліриці найбільше вдається пізнати індивідуальні риси фольклору кожного народу, його специфічне бачення світу і життя. Багата лірична пісня українського народу, яка плодоносить іще донині, розгалузилася на дві гілки: власне любовну та соціально-побутову: чумацькі, бурлацькі, наймитські, строкарські, емігрантські пісні тощо. Кожне з розгалужень репрезентує інтимну та соціальну лірику в "чистому" вигляді або інтимні теми переплітаються із соціальними і навпаки. У ліризації народної пісні велика роль належить мелодиці, способам музичної інтерпретації поетичного тексту, його розспівуванню. Найбільшої досконалості у цьому мистецтві досягнув багатоголосний спів центральних районів України. Серед перших записи народного багатоголосся на початку XX ст. здійснив Порфирій Демуцький (Народні українські пісні в Київщині. — Київ, 1905. — Ч. 1; 1907. — Ч. 2). Зразок у його записі демонструє ліричну пісню соціально-побутового змісту, а заразом і ха-

рактерні риси багатоголосного співу центральних районів України: до заспіву соліста приєднується гурт з "виводчиком", або "горяком", рухаючись терцовим, квінтовим, октавним суголоссям.

Нотний приклад № 13

СОЦІАЛЬНО-ПОБУТОВА (РЕКРУТСЬКА)

1. *Туман яром, туман яром,*
   А мороз долиною,
   Стрічається рекрутчина
   З молодою дівчиною.
2. *— Ой здорова, чорноброва,*
   Ой здорова, здорова!
   Скажи мені, чорноброва,
   А куди цей шлях-дорога?
3. *— Шлях-дорога, шлях-дорога*
   Аж в чистеє поле...
   В чистім полі на роздоллі
   Кущ калини розцвітає.
4. *В чистім полі на роздоллі*
   Кущ калини розцвітає,
   Ой там мати свого сина
   У рекрути виряджає.
5. *— Іди ж, іди, мій синочку,*
   Та за старшого брата,
   Там на тебе крають, шиють
   Государськеє плаття.
6. *— Легше мені, моя мати,*
   Круту гору розкопати,
   Аніж мені, моя мати,
   Царське плаття надівати.
7. *Розкопаю круту гору,*
   Сяду та й спочину, —
   Як надіну царське плаття,
   Та й довіку вже й не скину.

(Українське народне багатоголосся / Упор. З. Василенко, М. Гордійчука та ін. — Київ, 1963. — С. 84).

Всеосяжне структуротворче значення у пісенній ліриці мають поетичні паралелізми, які задають тон пісні, символізують настрій героїв, як у наведеному зразку, де поєднуються аж три сюжетні лінії — кохання, важка рекрутська доля, горе матері від вимушеної розлуки з сином.

4.9. Народна епіка: билини, думи, балади, історичні пісні, духовні вірші та псальми, співанки-хроніки

Билини. Народний епос слід розглядати в широкому і вузькому розумінні. У першому випадку — це ціла система жанрів епіки, яка розповідає про особисті й суспільні події у прозовій чи пісенній формі. Епос у вузькому, власному розумінні слова є субстанціональним витвором нації, що оповідає про події, типові для її суспільної історії. Він завжди пов'язаний зі специфічним середовищем епічних виконавців — нараторів. В українському фольклорі — це билини київського циклу, думи, історичні пісні, співанки-хроніки. Оминаючи народну прозу, зупинимось на пісенній епіці. В до- і, зокрема, післяреволюційній фольклористиці билини розглядались як виключно російський народний епос. Насправді ж найбагатша частина цих творів, так званий київський цикл [1] билин, розповідає про події, що відбувалися у стольному граді Києві навколо князя Володимира, про богатирів — селянсько-

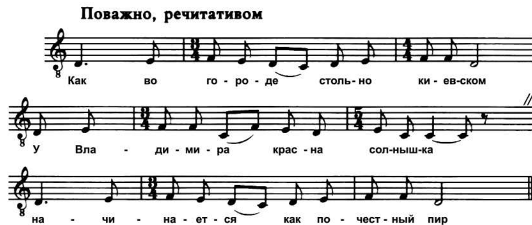
[1] Див.: *Миллер О.* Илья Муромец и богатырство Киевское. — Санкт-Петербург, 1889.

Козак Мамай. Полотно, олія. Середина XIX ст. Музей Івана Гончара (Київ).

го сина Іллю Муромця (тіло якого, за згадками оршанського старости Филона Кміти Чорнобильського, начебто поховане в Софії Київській) та Добриню — дядька Володимира Святославича, мудрого порадника князя, про хлібороба-богатиря Микулу Селяниновича, про Альошу Поповича, що перемагає Тугарина Змійовича. За логікою речей билини [2] формують початки української епіки. Маючи зв'язок із літописними творами володимирського циклу, вони перекидають місток до героїчних дум, що розповідають про таких героїв, як козак Голота, Олексій Попович, Самійло Кішка, Іван Коновченко. Гіперболізовані постаті билин, класичного епосу діють в абстрактному часі, але пізнаваному через простір їхньої дії: Київ, Новгород, Чернігів, Переяслав, Десна, Сула

[2] Див.: *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ; Львів, 1923. —Т. 2, ч. 1, кн. 2. — С. 153.

тощо. У билинах про Дюка Степановича, Чурила зображені феодальні міжусобиці, пов'язані із заможними родами Галицько-Волинського князівства. Остаточне оформлення билинних сюжетів, поділ їх на цикли "київський" і пізніше "новгородський" відбулося після розпаду Київської Русі під впливом татаро-монгольського нашестя в XIII ст., коли билинна традиція перейшла на північ. Творцями билин були народні умільці-професіонали, епічні співці — гравці на гуслях, скоморохи, постійно присутні при княжих дворах каліки перехожі. Великомасштабний епос билин складений тонічним віршем, виконується речитативом.

Нотний приклад № 14

(Былины / Сост. Б. Добровольский, В. Коргузалов. — Москва, 1981. — С. 111).

А. Лобода вказав на очевидний зв'язок літописно-житійських записок про Володимирові сватання з билинами, особливо переконливий персонаж Володимирового свата — Дуная. Славні Володимирові бенкети: "...постави церковь и створи праздникъ великь, варя 300 варъ меду и созываше боляры своя и посадники и старѣйшины по всем градам и дюди многы и раздал убогым 300 гривенъ... повеле всякому нищему и убогому приходити на двор княжъ и взимати всяку потребу, питье, яденье..." [3]. Оці пири, закарбовані в початках билин київського циклу, навічно увійшли в народну пам'ять.

Во стольном городе во Киеве
У ласкова князя Владимера
Было пирование — почестной пир
На три братца названыя...
На Потока Михайла Ивановича.
На другова братца названова,
На молода Добрыню Никитича,
На третьева братца названова,
Что на молода Алешу Поповича...

(Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. — Москва, 1977. — С. 116; див. там само, с. 54, 77, 86, 189, 260, 270, 281 та ін.).

Назву "билина" ввів ще у 30-х рр. XIX ст. збирач народної творчості О. Сахаров на підставі виразу в "Слові о полку Ігоревім": "...начатися же той песне по былинам сего времени", тобто про тодішню бувальщину. Билини могли виконуватися в Україні не пізніше XVII — початку XVIII ст., після чого були остаточно витіснені думами. Про залишки билинного епосу в українському фольклорі писали М. Драгоманов, М. Халанський, М. Грушевський, Ф. Колесса та ін. Вони вбачали їх у казкових ("Ілля Муромець", "Шелудивий Буняка"), думових сюжетах ("Олексій Попович"), у цілому ряді сюжетних мотивів — про морські походи, війни з турками і татарами, повернення лицарів з війни, що добре збереглися у давньому з передісторичних часів жанрі колядок. Ф. Колесса звернув особливу увагу на спільність віршової форми 5+5 у билинах і колядках: "Маємо деяку підставу здогадуватися, що київські билини дали московським готову форму; відси й пішло споріднення билинного стиха з колядковим" [4]. За південноруське походження билин та їх творення в умовах

[3] *Грушевський М.* Історія української літератури. — Київ; Львів, 1923. — Т. 2, ч. 1, кн. 2. — С. 154.

[4] *Колесса Ф.* Про генезу українських народних дум. — Львів, 1921. — С. 133.

київського дружинного середовища промовляють топоніми з теренів України, поетичні тропи, які так само зустрічаються в календарно-обрядовій, весільній українській пісенності з типовою для перелічених жанрів формою речитативного колона [5].

Думи. До дум фольклористика XIX — початку XX ст. виявила особливий інтерес під впливом романтизму в літературі, що схиляв до відродження національних традицій, зокрема, епосу як їхньої субстанції. Усі праці про думи цього періоду, починаючи від збірника М. Цертелєва (1819), поділяються на чотири групи: а) публікації думових текстів (див. розділ "Збирання та публікації фольклору"); б) історичні дослідження, в центрі яких стоїть питання про відношення українських дум до історії України (праці І. Срезневського, М. Костомарова), про автентичність дум, фальсифікати і стилізації (В. Антонович, М. Драгоманов); в) праці про творців і носіїв думового епосу (П. Куліш, А. Метлинський, М. Білозерський, М. Лисенко, О. Русов, Л. Жемчужников, І. Манжура, В. Горленко, В. Боржковський та ін.); г) дослідження стилю дум, їхньої генези (А. Лисовський, П. Житецький, Ф. Колесса та ін.).

Серйозних зусиль до збереження і консервації думової традиції, розшуків відомостей про її носіїв у другій половині XIX—XX ст. доклала українська інтелігенція. У той час відкрито десятки імен видатних кобзарів, лірників, як: А. Шут, П. Братиця, Ф. Холодний, Ів. Кравченко-Крюковський, О. Вересай, А. Никоненко, М. Кравченко, Г. Гончаренко, І. Скубій, С. Пасюга, П. Древченко, Т. Пархоменко та ін. Особливий акцент був зроблений на дослідженні поетичного тексту дум у поєднанні з музикою та кобзарсько-лірницьким виконавством. Ініціаторами такої акції виступили Леся Українка і К. Квітка. Письменниця субсидувала експедицію Ф. Колесси на Полтавщину для записування дум з мелодіями на фонограф. Справі всіляко допомагав художник О. Сластіон, зафіксувавши на фонограф репертуар численних кобзарів і лірників. Крім цього, Леся Українка разом із К. Квіткою записали думи, пісні та інструментальні мелодії від кобзаря Г. Гончаренка з Харківщини. Внаслідок спільних зусиль з'явилась унікальна праця Ф. Колесси "Мелодії українських народних дум" у двох серіях (1910—1913), в якій вперше у великій кількості (від 14 епічних співців) були подані тексти дум з мелодіями і варіантами. У 1921 р. з'явилось ґрунтовне дослідження Ф. Колесси "Про генезу українських народних дум", а в 1927—1931 рр. — два найповніші корпуси словесних текстів дум К. Грушевської "Українські народні думи", де, крім уже відомих творів, уперше з рукописів надруковано кілька десятків давніх записів (М. Білозерського, П. Куліша, Оп. Марковича, В. Горленка, І. Манжури, М. Дашкевича, П. Мартиновича, О. Сластіона та ін.) — всього 33 думових сюжети у близько 300 варіантах. Вартість видання підняла ґрунтовна студія "Збирання і видання дум у XIX і в початках XX ст." з оцінкою всіх важливих праць про думи за згаданий період, їхніх збирацьких та методологічних принципів і новою постановкою питання щодо особливостей географічного поширення кобзарського репертуару, відмінною від суто історичної, класифікацією дум за певними провідними темами (думи невільницькі; думи про море; про степ;

---

[5] *Грица С.* Зв'язок української епічної традиції з давньоруською // Слов'янське літературознавство і фольклористика. — 1976. — № 11. — С. 64—77.

Михайло Кравченко (1858—1917), Терентій Пархоменко (1872—1910), Петро Древченко (1863—1934).

про лицарство; про Хмельниччину; побутові). Ще одна цікава, але суперечлива щодо висновків праця П. Житецького "Мысли о народных думах" (1893) започатковує дослідження поетичного стилю дум і дає привід для серйозної дискусії про їх історичне походження. У стилі дум Житецький убачав впливи південноруської школи [6]. До книжних впливів учений відніс вживання замість повноголосих слів "голос", "голова", "золото" церковнослов'янських форм "глас", "глава", "злато"; риторичних фігур — дієслівних синонімів "прохали та благали", "знає-видає", "біжить-підбігає"; синонімічних підметів "срібло-злато", "куми-побратими"; пояснювальних слів "слезами ридає", "словами промовляє" тощо. Всупереч усталеним поглядам на думи як на епос, що виник на полі бою в середовищі козацтва, дослідник висунув гіпотезу: "...поетична форма дум є плодом взаємодії впливів шкільних і народних" [7], а їхніми творцями правдоподібно мали бути старці,

[6] *Житецкий П.* Мысли о малорусских думах. — Киев, 1893. — С. 35.

[7] Там само. — С. 36.

Гнат Гончаренко (1835—1917), шанувальник кобзарства О. Бородай (1844—1914) і поводир.

які знаходили притулок у братських школах, що зазнали впливів церкви і школи [8]. Твердження П. Житецького піддано критиці в працях Ф. Колесси, який запропонував нову гіпотезу — про генетичний зв'язок українських дум з народними плачами-голосіннями — найдавнішою речитативною формою народної поезії. У думах, на його погляд, вона виявила себе лише у досконалішому вигляді (перегук з теорією про походження епосу від плачів "тренів", зокрема з теорією О. Веселовського). Далі, розвинувши спостереження П. Житецького про стиль дум, зокрема, виділивши так звані градації синонімів, поетичні паралелізми, рими тощо, Колесса провів стосовно стилю чітку межу поміж думами і строфічною піснею, що слід визнати за важливий факт у вивченні стильової специфіки думового епосу. "Щойно на основі порівняння більшого числа варіантів кобзарських рецитацій можемо пізнати біологічну сторону дум і можемо зрозуміти, як дуже різняться вони від строфових пісень своєю непостійною змінливою ме-

[8] Там само. — С. 115, 120 і далі.

Іван Кучеренко (1878—1943) з поводирем.

лодією, що знаходиться неначе в плинному стані, приймаючи конкретну форму лиш на підкладі тексту" [9].

Гіпотеза Житецького про генезу дум, яку підтримали свого часу О. Перетц, К. Грушевська і яка з відомих причин радянською фольклористикою була відкинута як антинаукова, заслуговує, аби до неї повернутися, зважаючи на помітну взаємодію книжної і народної поезії в XVI—XVII ст. у добу бароко та значні впливи церкви на творчий процес цієї епохи. Цього, зрештою, і не відкидав Ф. Колесса, підкреслюючи, що в репертуар епічних співців входили твори книжного походження — канти, псальми: "Ці релігійні пісні, живучи поряд з думами цілі сотні літ в передачі народних співців, мусили мати значний вплив на мову дум.., що й виявилося у признаках книжності" [10]. Крім того, вважав він, "думи обертаються у сфері обмеженій історичною і релігійно-моральною основою", що вплинуло на "характер поезії державної на високому етичному уровні із важливим політичним призначенням" [11]. Ця ж обставина дала привід ученому вважати, що «думи могли вплинути на форму деяких літературних творів XVII—XVIII ст., як, наприклад, "Перло многоцінноє" К. Ставровецького та "Слово о збуреню пекла" (анонімної великодньої драми)» [12]. Ф. Колессі завдячуємо найповнішим зібранням дум з мелодіями, ґрунтовними теоретичними розвідками, котрі дозволили по-новому оцінити думи в історичній ретроспекції, вникнути в процеси думового виконавства і ролі в ньому творчої індивідуальності кобзаря, лірника [13].

Думи — величава мелодекламація, що досягає 200 і більше віршів-"тирад" нерівноскладової будови, виконується речитативом у супроводі кобзи, бандури або ліри. Перша згадка про думи зустрічається в "Анналах" польського хроніста С. Сарніцького (1587), перша фіксація думи (сюжет "Козак Голота") датована 1684 р. Думи поділяють (починаючи з праць І. Срезневського) на старшу верству, в якій ідеться про захист України від турків і татар ("Козак Голота", "Про втечу трьох братів з ту-

[9] *Колесса Ф.* Про генезу українських народних дум. — С. 14—15.

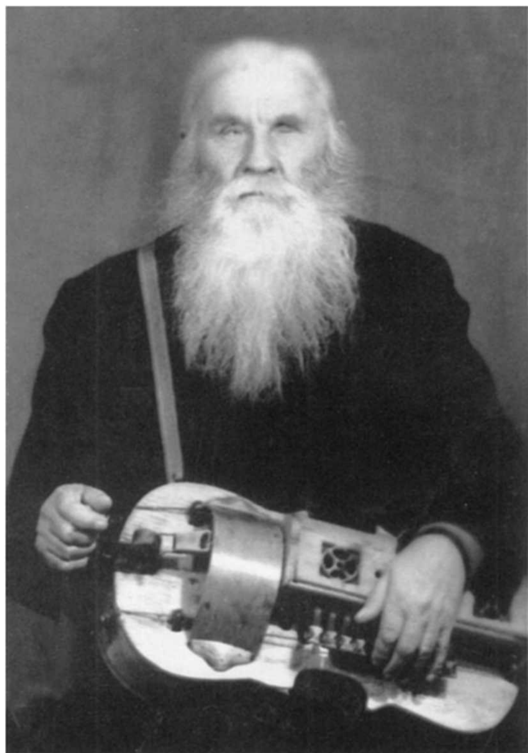
[10] Там само. — С. 53.

[11] Там само. — С. 37.

[12] Там само. — С. 57.

[13] *Колесса Ф.* Мелодії українських народних дум. Серія 1 та 2 // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1910. — Т. 13; 1913. — Т. 14; К. Квітка оцінив працю Ф. Колесси як справжній подвиг, який можна прирівняти до вартості великого твору. Див.: *Квітка К.* Філарет Колесса // Музика. — 1925. — № 11/12. — С. 414.

рецької неволі", "Плач невольників", "Про Самійла Кішку", "Про отамана Матяша старого", "Маруся Богуславка", "Хведір безродний, бездольний", "Іван Коновченко", "Олексій Попович", "Розмова Дніпра з Дунаєм" та ін.), та новішу — про визвольні війни українського народу (1648—1657) проти польсько-шляхетського поневолення ("Про Хмельницького і Барабаша", "Білоцерківський мир і нове повстання проти поляків", "Про Корсунську перемогу", "Про смерть Богдана Хмельницького" та ін.). Проміжну групу серед названих сюжетів становлять соціально-побутові думи ("Про козака-нетягу Феська Ганджу Андибера", "Козацьке життя", "Проводи козака", "Сестра і брат", "Бідна вдова і три сини" та ін.). Найбільшої популярності в народі зажили думи старшої верстви, виспівані, пишно орнаментовані деталями поетичної мови — сталими епітетами, поетичними паралелізмами, специфічними для дум означеннями (на зразок голова козацька молодецька, земля турецька бусурменська, стрільці-булахівці, вовки-сіроманці, орли-сизокрильці), синонімами (плачеридає, квилить-проквиляє, проситьблагає і т. д.), що виокремлюють їхній неповторний епічний стиль. З риторично піднесеним характером поетичного вислову гармоніює музичний речитатив дум. Він формується в процесі музичної декламації слова в стані емфази (піднесення), укладаючись у вільно імпровізовані фрази, тиради та більші уступи. Варіативність — важлива умова життя епосу, виявляється в думах на рівні як сюжетів, що в діахронічному розвитку усного побутування виробляють сталі формули, "опорні стовпи пам'яті", так і музичного речитативу, який становить єдину для всіх сюжетів ритмоінтонаційну і структурну модель, щоразу оновлювану в процесі імпровізації — живого виконання епічного твору. Характерною рисою стилю дум є їх орнаментація поетичними, музичними засобами в дусі барокової епохи, що така багата на художні відкриття в різних ділянках культури і мистецтва. Як приклад можна навести початок з думи про Самійла Кішку:



Лірник Яків Кулик, с. Успенка Буринського району Сумської обл. Фото 1972 р. (з особистого архіву С. Й. Грици).

Из города Козлова до города Трапезона
Гуляла галера цвєткована-малевана,
Четирма цвєтами процвєтанна.
Первим цвєтом процвєтанна —
Синими кіндяками обвиванна,
Другим цвєтом процвєтанна —
Турецкою червоною габою обвиванна,
А третим цвєтом процвєтанна —
Христіянскою кров'ю фарбованна...

(*Грушевська К.* Українські народні думи. — Київ, 1927. — Т. 1. — С. 41).

З погляду музичного речитативу та інструментального супроводу, думи становлять цикл варіацій, пристосованих до вільного, нерівноскладового вірша, підпорядкованих його логічному поділу на нерівновеликі тиради, уступи. До "знакових" характеристик стилю дум належить домінуючий у них дорійський лад з підвищеним IV ступенем. Звідси й типове для дум хроматичне забарвлення мелосу. Сталими місцями більшості дум є експресивний зачин на закличних вигуках "ой", "гей" у супроводі музичних інструментів кобзи, бандури чи ліри, який у народі називали "заплачкою", та кінцеве "славословіє" на честь героїв твору і слухачів дум.

Нотний приклад № 15

УТЕЧА ТРЬОХ БРАТІВ ІЗ АЗОВА

Повільно, з виразом

1) Ой! Ой, то не пи-ли пи-ли-ли,
ой, то не ту-ма-ни й у-ста-ва-ли.
Ой, то три бра-ти з зем-лі ту-рець-ко-ї, з ві-ри бу-сур-мен-сько-ї,
з тяж-ко-ї не-во-лі у-ті-ка-ли.
2) Ой, два кон-них, тре-тій пі-ша пі-ше-ни-ця, як чу-жа-я чу-же-ни-ця.
О-то за кон-ни-ми й у-га-ня-є, за стре-ме-на хва-та-є,
та до їх сло-ва-ми про-мов-ля-є:
«Ой,
брат-чи-ки мо-ї рід-ні, го-лу-бонь-ки си-ві!..

(*Колесса Ф.* Мелодії українських народних дум / Підгот. до друку, вступ. ст. та прим. С. Й. Грици. — Київ, 1969. — С. 195—196).

Епічною універсалією в думах, як і в епосі інших народів, є плачі-молитви (згадаймо плачі за вбитим воїном у санскритському епосі — "Махабхараті" й "Рамаяні", плач Андромахи за Гектором у "Іліаді", плач Ярославни в "Слові о полку Ігоревім"). Окремі невольницькі думи-плачі є чуттєвим самозаглибленням — медитацією з надією на радість озоріння:

Як то бідниї невольники в тяжкій
неволі заплакали,
Угору руки підіймали, кайданами
забряжчали,
Господа милосердного прохали та благали:
— Подай же нам, Господи,
З неба дробен дощик, а з низу буйний
вітер!

(*Грушевська К.* Українські народні думи. — Київ, 1927. — Т. 1. — С. 7).

Але не плач, а суголосне епосові Козаччини героїчне пробудження панує у змісті та бароковому стилі більшості українських народних дум. Прославними мотивами пройняті сюжети "Козак Голота", "Самійло Кішка", думи про доблесних Матяша Старого, Ганджу Андибера, про Хмельниччину. Значення типових формул у думах мають кінцеві "слави" героям: "Будеть слава славна / Помеж друзьями козаками / І дородними головами". Думи творять історичне панно про ще не вигаслі у пам'яті українського народу трагедійно-драматичні й героїчні події. Увагу привертають у них не стільки сюжети, які у варіантах розгортають ті самі мотиви й теми — втеча від смерті, смерть на полі бою, успішні воєнні походи, — скільки мистецька деталізація їх відтворення, психологічний стан героїв, їхні роздуми, переказані в епіко-драматичному тоні майстрами народного епічного виконавства — кобзарями і лірниками. Відносно молодий пагін у родині епосів народів світу, думи ще не встигли сказати свого слова в діалозі з ними, оскільки й на цьому

рівні не були достатньо репрезентованими. Ще 1826 р. польський поет і літературознавець К. Бродзінський у листі до редактора "Dziennika Warszawskiego" (лист 1827 р. був передрукований у "Вестнике Европы") дав захоплену оцінку думам, які в порівнянні із сербським епосом, виділив як пісні "більшої лицарської могутності і поетичних образів". Жанр дум і тісно пов'язане з ними кобзарське мистецтво, поширені, зокрема, в центральних і східних районах України, відіграли важливу роль в індивідуалізації творчого процесу у фольклорі. Утворивши самостійний мистецький феномен в українській культурі (згадаймо кращих виконавців дум, таких як О. Вересай, М. Кравченко, А. Шут, Г. Гончаренко, Є. Мовчан), вони вплинули на всі види мистецької творчості України — поезію, музику, малярство, театр тощо. Найбільше відомостей про кобзарів і лірників та фактичних даних про засади їх об'єднань у братства, цехи подав М. Сперанський у праці "Южно-русская песня и современные ее носители: По поводу бандуриста Т. М. Пархоменка" (1904). На пошуки нових імен і виявлення форм існування епічних співців скерував зусилля К. Квітка в програмі "Професіональні народні співці і музиканти на Україні: Програма для досліду їх діяльності і побуту" (1924). Найбільші заслуги у зведенні відомостей про кобзарів та лірників, їхні корпорації та локалізацію цих осередків належать К. Грушевській — її двотомній праці "Українські народні думи" (Київ, 1927; Харків; Київ, 1931).

Степан Пасюга (1862—1933).

Балада. Назва походить від латинського ballare — танцювати. У середньовіччі ballo (англ.) називали танцювальні пантоміми, супроводжувані піснями. Народна балада — ліро-епічна пісня, що відтворює драматичні колізії на ґрунті любові, зради, ненависті; трагічні події, зумовлені фатумом долі; різні чарівні перетворення тощо. Загальнолюдська типологія драматичних сюжетів, морально-дидактичний потенціал, зацікавленість жанром, активна міграція зробили баладу одним з найбільш інтернаціональних видів творчості. М. Максимович назвав балади повістями про приватні домашні події, що, на його думку, були навіяні літературними оповідями. О. Кольберг, З. Глогер та інші трактували їх як "звичаєві" думи. Значний обсяг балад містили згадувані попередньо публікації А. Метлинського, М. Лисенка, О. Кольберга, Я. Головацького та ін. Велику кількість балад записав Ф. Колесса на Лемківщині у 1911—1913 рр., вважаючи,

що саме "Лемківщина відігравала дуже важну роль у передаванні й обміні пісенних тем межи Україною і Заходом"[14]. Один із колоритних зразків лемківської балади про Янчія-вбивцю із так званого "збойницького" циклу балад, спільного для слов'ян Карпат, вияскравлює своєрідну мовну і мелодичну палітру української інтерпретації сюжету:

Нотний приклад № 16

ПРО ЯНЧІЯ-ВБИВЦЮ

Помірно

Де хо-див, там хо - див, бі-лий Ян - чік хо - див,

бі - лу Маг - да - лен - цю на ба - ла - мут зво - див,

на ба - ла - мут зво - див.

1. *Де ходив, там ходив, білий Янчік ходив,*
Білу Магдаленцю /: на баламут зводив: / *.
2. *Скоро опівночи година вибила:*
— По же мя випровад, Магдаленцю біла!
3. *Як она вставала, горенько плакала,*
Аж си до фартушка оченька втирала.
4. *Випровадила го за паньски стодоли:*
— Ід же, мій миленький, домів з Паном Богом.
5. *Випровадила го під зелену стежку, —*
Не помисліла си о своїм нещестю.
6. *Як він ся обрацив, за шию ї хватив,*
Аж ся білий пальчик до керви омочив.
7. *Прошу тя про Бога і про вшиткіх святих,*
Пусц же мя, мой милий, хоц висповідати.
8. *Ой дам я тобі, дам твойой сповідости,*
Аж тобі вилетят с твойой глави кости.
9. *І поховав він єй під зелений в'язок,*
Не било єй видно, лем с фартушка рожок.
10. *І пришов він домів, сів си коло стола:*
— Ой тату, мій тату, ой зле я уробив,
Бо я млинарьову Магдаленцю забив...
11. *Білого Янічка на шебінь волают,*
Білу Магдаленцю несут млинарчици,
Білого Янічка стинают катице...

(*Колесса Ф.* Народні пісні з Галицької Лемківщини // Етногр. зб. — Т. 39/40. — С. 77—78, № 227).

Наведена балада з Лемківщини — українсько-польського пограниччя — має дуже близькі паралелі у польському та словацькому фольклорах.

За наявності різних типів класифікації балад, українську баладу поділяємо на такі сюжетно-тематичні верстви:

1. Міфологічні (антропоморфні), пов'язані з легендами про перетворення людей на птахів, рослин (як, наприклад, "Дочка-пташка", "Син, заклятий в явора", "Дівчина-тополя").

2. Сімейно-побутові з пережитками кровно-родових відносин ("Брат сватається до сестри", "Вдова — її женихи рідні сини" з темою інцесту); сюжети, що відображають стабілізацію патріархальних відносин і зменшення прав жінки ("Зведена дівчина, прив'язана до сосни косами", "Чоловік вбиває жінку за намовою матері"); про трагічні стосунки між батьками й дітьми ("Син проганяє матір — доля його карає", "Мати пропиває дочку" — "Лимерівна" та ін.).

3. Історичні балади ("Іван і Мар'яна", "Теща в полоні зятя", "Дівчина-воїн", "Гайдамаки вбивають Марусиного чоловіка", "Про Бондарівну", "Про Янчія" та ін.).

4. Соціально-побутові ("Про наймита-нетягу", "Чумак тоне через прокляття матері", "Діти-сироти на могилі матері"). До цієї верстви належать козацькі, рекрутські, солдатські, такі, що відтво-

[14] Див.: *Колесса Ф.* Народні пісні з Галицької Лемківщини // Етногр. зб. — Львів, 1929. — Т. 39/40. — С. 449.

* Друге пісенне коліно кожного другого вірша повторюється двічі.

рюють явища новішого часу — еміграцію ("Смерть шахтаря на чужині", "Чоловік повертає із заробітків — його рідні вмирають"); трагічні події двох світових війн тощо [15].

Балади — пісенні наративи на побутові теми якнайщільніше стикаються з родинно-обрядовою, лірично-побутовою піснею. Там, де існує ґрунт для їх розвитку, розвивається й балада. Обсяг її "вегетації" та функціонування в Україні значний, особливо на західних теренах — Поділлі, Волині, у Закарпатті. Баладу логічно вважати супутницею всього процесу розвитку народної творчості з того часу, коли людина могла створювати пісенну оповідь про себе, своє родинне оточення. Початки балади губляться в сутінках історії. На східнослов'янському ґрунті їх можна пов'язувати з билинною традицією, яка сягає ще докиївського періоду. Сюжетні пісні з пантомімою мали місце у весняних обрядах (наприклад, балада "Про Сербина" — отруєння брата сестрою), в купальських ("Про дівчину, зачаровану в дерево"), серед весільних ("Дочка-пташка") та ін. Балада поєднує народну творчість села і міста. Залежно від суспільного середовища, де розвивалася балада, в її тематиці, у стилі бере гору сільське чи міське начало. У Західній Європі ще з XIII ст. вона стає улюбленим жанром французьких трубадурів, німецьких мінезингерів, згодом шотландських і англійських бардів, творців так званої куртуазної лірики. Сюжети оповідних балад поширювалися по всій Європі і нерідко ставали матрицями для створення подібних у різних національних версіях. Здавна балада була містком зв'язків усної та писемної творчості, особливо в середовищі мандрівних поетів та музикантів. Характерно, що першим з досі відомих у літературі записів українських народних пісень була історична балада про воєводу Штефана та непокірну дівчину — "Дунаю, Дунаю, чему смутен течеш", записана від якогось Никодима. Її виявлено у чеській граматиці Яна Благослава з 1571 р. [16]

Дунаю, Дунаю, чему смутен течеш?
На верші Дунаю три роти ту стою,
Перша рота — турецка,
Друга рота — татарска,
Трета рота — волоска.
В турецкім ротє шаблямі шермую,
В татарскім ротє стрилками стриляю,
[В]Волоскім ротє Штефан-воєвода.
В Штефанови ротє дивонька плачет,
І, плачуці, повідала:
"Штефане, Штефане,
Штефан-войвода, альбо м'є пуймі,
альбо м'є ліші".
А што мі речет Штефан-войвода:
"Красна дивоніце, пуйміл бих тє,
дивонько,
Не ровнай мі єс, лішіл бих тє,
міленка мі єс".
Што мі рекла дивонка:
"Пусти мне, Штефане,
Скочу я в Дунай, в Дунай глубокі,
Ах кдо мне доплинет, єго я буду".
Нєхто нє доплинул красну дивоньку,
Доплинул дивоньку Штефан-войвода,
І взял дивоньку за білу ї ручку:
"Дивонько, душенко, міленка мі
будеш" [17].

"Що до часу, в якім могла повстати наша пісня, — писав Іван Франко, — то вже та щаслива обставина, що вона в році 1571 вийшла через Венецію до Чехії і тут була записана, показує нам, що на Руси в половині XVI в. мусила вона бути досить популярна" [18].

Поліфункціональний жанр балади, назва якої пізніша за саме явище, за-

---

[15] *Гриця С.* Мелос української народної епіки. — Київ, 1979. — С. 101—102.

[16] *Франко І.* Студії над українськими народними піснями // ЗНТШ. — Т. 75. — С. 19—32.

[17] Там само. — С. 21—22.

[18] Там само. — С. 27.

фіксований наукою у великій кількості[19] та у відношенні до найрізноманітніших життєвих ситуацій, здатний входити у різні жанрові системи та адаптувати різні мовностильові ознаки. Тимто балада, зокрема й українська, — всеосяжний і різноманітний за стилем шар народної творчості. Її виконують як сольну, так і хорову багатоголосну пісню, іноді як хороводну. Українська балада — строфічна пісня, для якої характерні структури вірша і строфи (4+4)2; (6+6)2; (4+4+6)2; (6+6)(4+4+6); (4+3)2 та інші, нерідко із застосуванням рефренів "ой", "гей" на початку строфи і всередині, як, приміром:

Ой послала мати, да гей, Катерину
В вишневий садочок, ох да гей, по калину,
В вишневий садочок, ох да гей, по калину,
Та й пробила ніженьку, гей, на ожину...

(Українське народне багатоголосся. — Київ, 1963. — С. 143).

Мовнодіалектні особливості балади, її мелодика відбивають модуси мислення середовищ, у яких вона побутує. Найкраще це вдається простежити на прикладі словесно-музичних варіантів того самого сюжету з різних етнографічних теренів України. Вони вияскравлюють цілу шкалу мовнодіалектних та музичних засобів українського фольклору — від скупо озвучених мелодій, типових для наративних жанрів західноукраїнських земель (див. нотний приклад № 17а), і до розлогих багатоголосних Центральної та Східної України, де балада нерідко переходить у протяжну ліричну пісню з укороченим словесним текстом (див. нотний приклад № 17б).

Нотний приклад № 17а

Помірно

Жи - ла вдо - ва на По - до - лі, жи - ла вдо - ва на По - до - лі, що не ма - ла щас - тя й до - лі.

Жила вдова на Подолі, (2)
Що не мала щастя й долі.
Вісім вона синів мала, (2)
А дев'яту дочку Галю.
Сини зросли — в розбій пошли, (2)
А Олена замуж вийшла
За купчика молодого, (2)
За крамара багатого.
Поїхали краму брати, (2)
Стали в степах ночовати.
Найшли на них розбойники — (2)
Всі Оленині братики.
Взяли купця зарубали, (2)
А купчиху та й зв'язали.
А як купця зарубали, (2)
Срібло й золото забрали.
Полягали вони спати — (2)
Найменшому вартовати.
Менший братик не всипляє,
До купчихи промовляє:
— Чи ти роду багатого,
Чи ти краю далекого?
— Ні, я роду бідненького
І я краю близенького.
— Встаньте, браття, не всипляйте,
Свого швагра поховайте.
Свого швагра поховали,
Галі ручки розв'язали.
А як ручки розв'язали,
Срібло, золото оддали.

(Запис Я. Сенчика у 1901 р., с. Матче Люблінської губернії. Див.: Балади. — Київ, 1988. — С. 430).

Нотний приклад № 17б

♩. 100

Та й не ма-ла

Жи-ла-бу-ла вдо-ва, вдо-ва на По-до - лі. вдо - ва ні щас - тя, ні до... [лі].

---

[19] Див.: *Дей О. І.* Українська народна балада. — Київ, 1986; З гір Карпатських: Українські народні пісні-балади / Упор., підгот. текстів, вступ. ст., прим. та словник С. В. Мишанича. — Ужгород, 1981; Балади: Кохання та дошлюбні відносини; Балади: Родинно-побутові стосунки / Упор. О. І. Дей, А. Я. Ясенчук (тексти), А. І. Іваницький (музика). — Київ, 1987—1988.

Жила-була вдова сім год на Подолі,
Ой не мала вдова ні щастя, ні долі.
Тільки вона мала дев'ять синів зроду,
А десяту Галю за крамаря дала.
Як поїхав крамар у Крим торгувати,
Довелось крамарю в лісі ночувати.
Десь взялося зразу дев'ять розбійників,
То й крамаря вбили, над Галею стали.
Щонайстарший каже: — Давай зарубаєм,
А найменший каже: — Давай розпитаєм.
— Ой скажи ти, Галю, з якого ти краю,
З якого ти краю, з якого ти роду.
— А я з краю, краю, краю долинного,
А я роду, роду, роду вдовиного.
— Браття мої, браття, що ми наробили,
Що ми сестру Галю вдовою зробили.

(Село Вербине Хорольського району, Полтавщина (із фондів Українського радіо). Нотація автора).

Балада (№ 17а і 17б) про зустріч братів-розбійників з невпізнаною сестрою, в яку один із них закохується (у ряді варіантів з мотивом інцесту), добре відома в Україні й Славії. Наведені зразки достатньо переконливі для підтвердження змінності того самого твору в його просторовому русі. Перший у мазурковому ритмі, що походить із крайньозахідних теренів (див. № 17а), ніби відсторонює від драматичності сюжету (вбивства швагра і пограбування сестри), переводячи оповідну баладу в русло казковості. Другий — з Полтавщини (див. № 17б), навпаки, в музичній інтерпретації концентрує й згущує драматизм сюжету. Обидва випадки (кількість яких можна збільшити) віддзеркалюють різноманітність розуміння жанру та локальні особливості співомовлення. Перший (№ 17а) варіант вірша й строфи /: 8:/+8 — з автоматичним повтором першого рядка строфи, урізноманітнений ритмічним контрастом з антиметаболою у мелодії — поширена модель строфи в західноукраїнському фольклорі. Другий (17б) — з тим самим текстом у формі (6+6)2 — інтерпретований у стилі центральноукраїнського гуртового підголоскового співу: стретний початок заспівувача, “впадання йому на хвіст” голосу виводчика (на складі “та й”), поступове ритмічне розширення другої частини строфи. Ритмічна драматургія балади підсилена ладовою модальністю, мелодією несталої рівноваги з опозиційними опорами a-d-g. Приклади підтверджують те, що ми вже бачили у випадках 10а і 10б та ін.: мовний світ не є межею для розуміння того самого змісту, який може бути виражений щоразу по-іншому, залежно від формування локальної поетично-пісенної традиції. Це і є передумовою безкінечної змінності пісні, її парадигматичності.

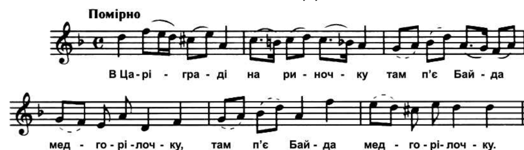
Історична пісня. Історична пісня, як і дума, належить до найзначніших явищ у системі української пісенної епіки. Видатними працями минулого про історичні пісні України є студії В. Антоновича і М. Драгоманова [20]. Історична пісня утворює багатожанровий цикл. Основним критерієм її класифікації є історична тематика. Історичні пісні слід трактувати у вузькому та широкому розумінні. У першому випадку це ті пісні, які оспівують конкретну історичну особу, подію (про Байду, Морозенка, Хмельницького, Мазепу, Супруна, про Турбаївське повстання 1789—1793 рр., скасування

[20] *Антонович В., Драгоманов М.* Исторические песни малорусского народа. — Киев, 1874—1875. — Т. 1—2; *Драгоманов М.* Політичні пісні українського народу XVIII—XIX ст. 11/2. — Женева, 1883—1885; *Його ж.* Нові українські пісні про громадські справи. — Женева, 1881; *Франко І.* Студії над українськими народними піснями. — Львів, 1913; див. також: Історичні пісні / Упор. І. П. Березовський, М. С. Родіна, В. Г. Хоменко. Нотн. матеріал упор. А. І. Гуменюк. — Київ, 1961.

панщини 1861 р. та ін.); у другому — історичні події є тільки тлом для певної життєвої ситуації, що відображена в пісні, котра входить до різних жанрів. Прикладом можуть бути історичні колядки, щедрівки, як, наприклад: "Від Києва та до Миргорода, Щедрий вечір! Там лежали снігові намети, а в тих наметах є золотеє крісло, на тому кріслі сидить пан Іван" [21]; історичні балади (про Бондарівну і пана Каньовського, ряд чумацьких на зразок "Сидить пугач на могилі" чи "Як крикнув же наш пан отаман з-за зеленого гаю" та ін.). Історична пісня у власному розумінні слова виокремилася під впливом зростання національної та політичної самосвідомості. Найактивніше вона розвинулась у XVI—XVII ст. на тлі визвольних козацьких воєн проти турецько-татарських нападників та польсько-шляхетського гніту. Одна з найбільш відомих історичних пісень про Байду оспівує трагічну загибель Дмитра Вишневецького, черкаського старости, засновника Запорозької Січі на острові Томаківці. У 1556 р. Вишневецький здійснив похід у Крим. У 1563 р., призваний боярами на господарювання в Молдавію, він відправився туди з невеликим загоном козаків. Потрапивши під Сучавою у полон до свого противника Стефана Томжі, був виданий туркам, які за наказом Селіма II катували його через повішення за ребро.

Два варіанти пісні про Байду — з Херсонщини (№ 18а) і з Покуття (№ 18б), які тут наводимо, підтверджують загальну закономірність, притаманну, зокрема, позаобрядовому фольклору, — адаптацію того самого сюжету до локальних умов його побутування, що виявляється в переосмисленні певних нюансів сюжету, в діалектних особливостях мови, зміні силабічної будови вірша, у відмінних за характером мелодіях.

Нотний приклад № 18а

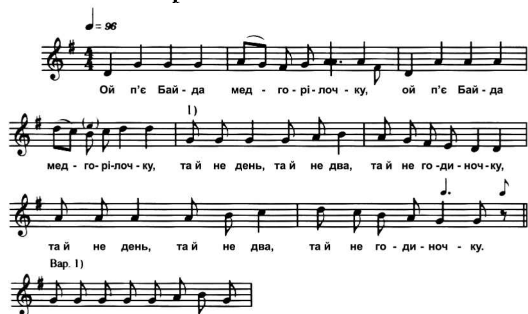
ПРО БАЙДУ

1. *В Царіграді на риночку*
Там п'є Байда мед-горілочку (2) *.
2. *Ой п'є Байда та не день, не два,*
Не одну нічку, та й не годиночку.
3. *Ой п'є Байда, та й кивається,*
Та на свого цюру поглядається.
4. *— Ой, цюро ж мій молодесенький,*
Та чи будеш мені вірнесенький?
5. *Цар турецький к нему присилає,*
Байду к собі підмовляє:
6. *— Ой ти, Байдо та славнесенький,*
Будь мені лицар та вірнесенький.
7. *Возьми в мене царівночку,*
Будеш паном на всю Вкраїночку!
8. *— Твоя, царю, віра проклятая,*
Твоя царівночка поганая!
9. *Ой крикнув цар на свої гайдуки:*
— Возьміть Байду добре в руки!
10. *Возьміть Байду, ізв'яжіте,*
На гак ребром зачепіте!
11. *Ой висить Байда та й не день, не два,*
Не одну нічку, та й не годиночку.
12. *Ой висить Байда та й гадає,*
Та на свого цюру споглядає.
13. *Та на свого цюру молодого,*
І на свого коня вороного.
14. *— Ой, цюро ж мій молодесенький,*
Подай мені лучок та тугесенький.
15. *Подай мені тугий лучок*
І стрілочок цілий пучок.
16. *Ой бачу я три голубочки,*
Хочу я вбити для його дочки.
17. *Де я вмірю, там я вцілю,*
Де я важу, там я вражу.
18. *Ой як стрілив — царя вцілив,*
А царицю — в потилицю,
Його доньку — в головоньку.

[21] Колядки та щедрівки. — Київ, 1965. — С. 191, 194—196.

* Кожен другий рядок вірша повторюється двічі.

19. *— Ой, то ж тобі, царю, за Байдину кару!*
Було тобі знати, як Байду карати:
20. *Було Байді голову ізтяти,*
Його тіло поховати,
21. *Вороним конем їздити,*
Хлопця собі зголубити.

(Перший варіант пісні з Херсонщини: *Лисенко М.* Збірник українських пісень. 1-й десяток. — Ч. 1 і текст: *Антонович В., Драгоманов М.* Исторические песни. — Ч. 1. — С. 145. Цит. за: *Колесса Ф.* Українська усна словесність. — С. 348—349).

Нотний приклад 18б

1. *Ой п'є Байда мед-горілочку (2)**
Та й не день, та й не два,
та й не годиночку.
2. *— Покинь, Байдо, байдувати,*
Сватай в мене мою дочку,
будем царювати.
3. *— Твоя дочка препоганая,*
Ще й до того віра твоя,
віра проклятая.
4. *Та як крикнув цар турецький*
Та й на свої слуги, слуги,
слуги молодецькі.
5. *(Й) озміт Байду та зв'яжіт 'го*
Та й за ребро гаком, гаком,
гаком зачепіт 'го.
6. *Взєли Байду та й зв'язали,*
Та й до дуба гаком, гаком,
гаком зачіпляли.
7. *Висит Байда на дубочку*
Та й не день, та й не два,
та й не годиночку.
8. *— Позволь, царю, лука взяти,*
Хочу тобі на вечерю
голубонька зняти.

(Другий варіант пісні про Байду, записаний автором на Покутті 1969 р. в с. Хлібичин від М. Бугайчук, 1914 р. нар.).

Цей варіант з Центральної України, значно коротший за загальновідомий, відбиває місцеву говірку, а популярна маршевого характеру мелодія типу стрілецьких маршів переводить пісню із розповідної епічної у похідну мажорного оптимістичного характеру. Незважаючи на модальні зміни інваріанта, пісня не втрачає продуктивних сил та демонструє мовленнєво-музичне розмаїття пісенного фольклору.

Вся пов'язана з історією України усна творчість, у тому числі історична пісня, найближча до реальності, на якій століттями лежали заборони правдомовності, нашарування викривлених інтерпретацій подій, що відбувалися з українським народом у його стосунках із сусідами, тільки зараз здобула право говорити від власного імені, подати першотексти в їхньому істинному значенні відносно найдавніших періодів історії України — Русі, періоду Козаччини, новіших часів організації збройних січових сил у сучасну добу. Різні перехресні чинники, що впливали на формування історичної пісні України, її широка географія (з центром у Подніпров'ї), поєднання в ній елементів сільської та міської пісенної культури надали різнобарвності її поетичному та музичному стилю, а постійне оновлення сюжетами впливало на її новітні стильові модифікації.

Духовні вірші та псальми. Ці жанри не фігурували в наукових працях і підручниках з усної словесності з кінця 10-х рр. XX ст. Насправді це значна частина спадщини духовної культури, епічної творчості. Вона є проміжною ланкою між власне фольклором та літературою з найдавніших часів їх становлення і відображає типову для слов'янського світу тривалу епоху двовір'я — язичництва та християн-

* Кожен вірш пісні повторюється двічі.

ства і поступової його християнізації. Темою духовних віршів і псальмів були переспіви біблійних сюжетів про створення світу, наприклад, "Голубина книга", "Плач Адама", "Про Лазаря", "Про Йосифа Прекрасного", євангельських — "Христові муки", "Плач Богородиці", "Олексій, чоловік Божий", "Георгій Побідоносець" та ін. Духовні вірші та псальми з давніх-давен входили до репертуару епічних співців — калік перехожих, мандрівних богомольців. В Україні їх залюбки співали кобзарі та лірники. За списками їх репертуарів, уперше в широкому обсязі надрукованих М. Сперанським [22], псальми становили половину, а в деяких випадках і більшу частину виконуваних ними творів. Таку їх велику кількість, у порівнянні з думами, — за правилами кобзарської і лірницької науки останні мали значний пріоритет — можна пояснити зміною статусу епічного співця: в кінці XIX — на початку XX ст. основним засобом заробітку були для нього не героїчний епос, а молитви, прохання, жебранки, співзвучні з тогочасними складними соціальними умовами, а також збільшенням попиту на ці твори серед широких мас. Головна ідея духовних віршів і псальм — тлінність земного життя, вищість духовного над тілесним, моралістично-дидактичні мотиви. У цілому — це поезія жертовності, страдництва, звернена до вищої справедливості. Порівняно з канонічними церковними молитвами і проповідями духовні вірші й псальми, звані ще побожними старцівськими піснями, — плід позацерковної, або навколоцерковної, діяльності, "на миру". Вони існували за законами усної творчості й, подібно до дум та інших епічних творів, підлягали варіюванню, імпровізації, змінам залежно від місця побутування, хисту та уподобань індивідуального виконавця і запитам слухачів. Можна зрозуміти, чому ці твори, які жили поряд із билинами в репертуарі калік перехожих, поруч із думами — в репертуарі кобзарів та лірників, мають спільні риси зі світською епікою, а остання, відповідно, не уникнула біблійних та євангельських впливів. Вийшовши з одного джерела ще дохристиянської наративної пісенності та диференціювавшись у два цілком самостійних русла в середньовічний період, вони знову зближуються на етапі нової історії. Найбільше паралелей з думами у "виспіваних" псальмах і віршах, дуже популярних у народі, а саме — "Про Лазаря", "Про святого Михаїла", "Про Олексія, чоловіка Божого" та ін. Їх єднає риторичний стиль вислову, церковнослов'янські форми слів, наприклад, *злато*, *серебро*, *врани*, *чадо*, *рече*, дієслівні рими, архаїчні форми дієслів на зразок *виношали*, *виходжали*, сталі епітети — *темна темниця*, *чорні врани* та інші, кінцеві "слави-хвали", а також нерівноскладовий вірш:

Із псальми про Йосифа Прекрасного:

Речет хлєбодар виночерпу:
— Ах же ты, братец виночерпец!
Мнє-ка грозим сон показался:
Как будто *чорные враны* прилетали,
Темную темницу отворяли,
Ясные мне очи исклевали.

(*Безсонов П.* Калики перехожие: Сборник стихов и исследование. — Москва, 1861. — Вып. 1. — С. 164).

З думи про озівських братів:

Ой то *рече-промовляє*,
Братами називає...
Орли-чорнокрильці налітали,
У головах сідали,
На чорни кудри наступали,
З-під лоба кари очи висмикали.

(*Грушевська К.* Українські народні думи. — Київ, 1927. —С. 126—127).

[22] *Сперанский М.* Южно-русская песня и современные ее носители. — Киев, 1904.

Значна частина псальм, що була в кобзарському і лірницькому репертуарі центрально-східних районів, виконувалася, як і думи, вільним речитативом [23].

Подаємо фрагмент псальми про Лазаря, яку співав Варіон (Ларіон) Гончар з с. Ков'яги Валківського району, Харківщина:

Нотний приклад № 19

ПСАЛЬМА ПРО ЛАЗАРЯ

Ліра

А ї - ди- ний че - ло - вік

а вбо- гий бу - вав та й над Ла - за - рем й со- зми - лу - вав,

вбо - го - му Ла - за - рю хлі - ба й со - лі да - вав.

(ІМФЕ, ф. 6—4, од. зб. 194, арк. 50).

Пісенний тип духовних віршів і псальм зазнав впливів шкільного силабічного віршування, пісень з мелодіями на теми страстей Христових, що друкувалися в кантичках (збірках пісень) і богогласниках XVII—XVIII ст. У пісенних варіантах з рівноскладовим віршем псальми знали західноукраїнські, польські епічні співці й лірники.

Із псальми про Лазаря:

А било то пред ляти,
Як бив богач богатий,
А Лазар був убогий,
То він лежав на гної,
Пси окрухи збирали
Та й Лазаря ховали...

(Українські народні пісні з Лемківщини / Зібр. О. Гижа. — Київ, 1972. — С. 285).

Stało się to przed laty,
Że jeden człek bogaty
W złoto, srebro i szaty...
Tylko jadł i pił, tańcował,
Dzień i noc bankietował.
Pychę w sercu swym chował...
Nie pomniał że batwqnoiu...

(*Krzyżanowski G.* Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków. — Warszawa, 1973. — S. 51).

Найбільший матеріал духовних віршів з теренів України, Росії та Білорусії опублікував П. Бессонов у п'яти випусках збірника "Калики перехожие: Сборник стихов и исследование", котрі вийшли у Москві (1861—1864). Духовні псальми і канти з мелодіями надрукував 1903 р. П. Демуцький у виданні "Ліра і її мотиви", які він записав від лірників і калік перехожих на Київщині [24].

Співанки-хроніки — жанр пісенної епіки, найбільше поширений у Карпатах і Прикарпатті. Це довгі наративні твори з драматичними колізіями в сюжеті, створені по свіжих слідах незвичайних подій, близькі до балад. У цьому жанрі створено цілий цикл опришківської історичної епіки про національно-визвольну боротьбу XVII— XIX ст. та її героїв — О. Довбуша, Д. Марусяка, М. Штолу, Л. Кобилицю та багатьох інших і побутової. На цей різновид творчості вперше звернули увагу В. Гнатюк, Ф. Колесса, назвавши хроніки "новотворами", "яким властивий реалізм зображення, відбиття безпосереднього вра-

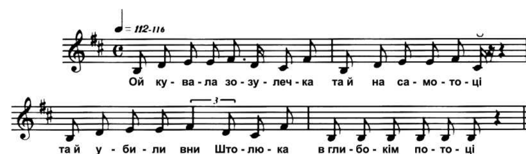
[23] Свідчать про це псальми, записані у 30-х рр. В. Харковим від лірників з Харківщини (ІМФЕ, ф. 6—4, од. зб. 194).

[24] Сучасні видання, в яких опубліковані духовні вірші, псальми і канти: Українська поезія: середина XVII ст. / Упор. В. І. Крекотень, М. М. Сулима. — Київ, 1992; Український кант XVII—XVIII ст. / Упор. та вступ. ст. Л. В. Івченка. Ред. текстів В. І. Крекотня. — Київ, 1990.

ження від події, що дала привід до зложення даної пісні, багатство реалістичних локальних рис та подробиць.., вказівки на місцевість, назви дійових осіб.., а навіть на авторів пісень" [25].

Співанки-хроніки — масштабні словесно-музичні твори, що налічують до 400 віршів переважно коломийкової структури (4+4+6), виконуються соло, говірковим речитативом (у Карпатах). Для них характерні сталі зачини-формули на зразок "Послухайте, люди добрі, що хочу сказати, / А я хочу про Довбуша співанку співати" або "Ой кувала зозулечка та й буде кувати, / Та я хочу співаночку сумну заспівати"; наявність стереотипних закінчень на пам'ять особам, яким присвячують хроніки, — "Штири доми мальовані, доріжка зложена та Йванкові Крутанєві співанка скінчена"; запевнення у закінченнях співаних оповідей про достовірність розказаної події з називанням осіб, котрі склали ту чи іншу співанку, — "А хто сисю співаночку Дмитреєві зложив? Але Федір таки Химчак, Бог-дай же він прожив". Мелодичний контур співанок-хронік лаконічний (повторювана однорядкова строфа — колон або дворядкова з можливими построфними варіаційними змінами із залишками старовинного глісандованого інтонування в межах вузького звукового простору — кварти, квінти з додаванням незаповненої субкварти). У Карпатах співанки на історичну тему виконували ту саму функцію, що й думи в центрально-східних районах України. Співанки на побутові теми дуже близькі до балад. Та коли балада має тенденцію до узагальнення подій, уникання прізвищ конкретних героїв і місць подій, то хроніка, навпаки, прагне до їх деталізації, до хронікальної передачі оповіді, рухаючись за подіями. Подаємо тут невеликий фрагмент співанки про одного з керівників опришківського загону Мирона Штолюка (Штолу), записаний нами 1970 р. у с. Бабин Косівського району від Ю. В. Іванюка, 1907 р. нар. Відомості про опришка Мирона Штолу вперше подав І. Франко [26].

Нотний приклад № 20

СПІВАНКА ПРО ШТОЛЮКА (ШТОЛУ)

Ой кувала зозулечка там на самотоці,
Та й убили вни Штолюка в глибокім потоці.
Послухайте співаночку, що хочу казати.
Пішов Штолюк із Мироном села воювати.
Топірці си поробили із самої бляхи...
Пішов Штолюк, пішов Штолюк воювати ляхи.
Ой кувала зозуленька попід крильця жовта;
Ой спіймала Мирін Штолу стоголовна ровта.
Ой кувала зозуленька в боці при толоці,
Його, братчику, спіймали у тітки в Ростоці...
Єк узіли Мирін Штолу та з собов горіще [27]*,*
Несут за ним пистоліта та й несут оруже.
Несут за ним пистоліта, несут за ним роги,
Тепер тобі, Мирін Штоло, тут крайні дороги...

(Співанки-хроніки. Новини. — Київ, 1972. — С. 107—108).

І досі хроніки складають переважно в пам'ять загиблим. Відомі також і пародійні твори в цьому жанрі (про колгоспи, горілку, п'яниць та ін.).

[25] *Колесса Ф.* Українська народна пісня в найновішій фазі свого розвитку // Колесса Ф. М. Фольклористичні праці / Підгот. до друку В. А. Юзвенко. — Київ, 1970. — С. 45.

[26] Див.: Етногр. зб. — Львів, 1898. — Т. 5. — С. 33—37.

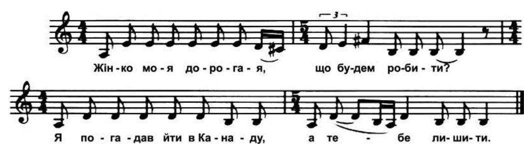
[27] *Горіще* — ще вище (діал.) — вгору рікою з Ростік до Устерік. Див.: Співанки-хроніки. Новини / Упор. О. І. Дей (тексти), С. Й. Грица (мелодії). — Київ, 1972. — С. 107—108.

Співанки-хроніки відігравали важливу комунікативну роль у процесі виробничої діяльності селянина в межах свого середовища і за його межами, під час перебування на військовій службі, заробітках тощо. Свого роду усна преса, вони повідомляли про свіжі події з конкретного місця і про конкретних людей. Продуктивний і по сьогодні, особливо на Гуцульщині, Буковині, цей жанр становить значний інтерес для спостережень над процесом народної творчості у "стані її творення": використанням традиційних стереотипів подібно до сталих зачинів, підводок до оповідей, сюжетних кліше, сталих коломийкових мелодій, які є матрицею укладачеві для його новотвору чи переробки традиційних кліше у власній свідомості. Вперше великий масив співанок-хронік було зібрано в Карпатах, Прикарпатті й на Волині в кінці 60-х — на початку 70-х рр. XX ст. [28]

4.10. Емігрантські пісні-новотвори

З другої половини XIX ст. у зв'язку з пролетаризацією селянства в Україні у пореформений період розпочалась еміграція селян за межі краю, переважно з Галичини до Америки, Канади в пошуках заробітків і кращої долі. На цьому грунті виріс цілий цикл емігрантських пісень про нелегку епопею шукачів щастя, про сміливців, котрі залишали рідні домівки, кидаючись у вир безвісті в надії поліпшити своє майбутнє. З циклу давніх заробітчанських пісень — наймитських, бурлацьких, тісно пов'язаних з традиційним українським фольклором, емігрантські виділяються своїм змістом, іншою ситуативною панорамою: їх реальне підґрунтя зумовлене незвичними життєвими колізіями, такими, як переїзд через океан, зустріч з незнаним іншомовним світом, новими умовами життя і праці. Серед найбільш відомих емігрантських пісень відзначимо такі, як "Подме, хлопці, подме до той Гамерикі", "Понад море, понад море бридка хвиля тримат", "Ой Канадо, Канадочко, яка ти зрадлива", "Добре тому в Гамерице, хто ма жінки дві", "Як-єм їхав з Гамерики додому" та ін. Пісні вважалися невідшліфованими сурогатами і багатьма дослідниками відкидались як зразки деградації та псування фольклору. З часом те, що вважалося недовершеним, адаптувалося у фольклорі як його природна континуація на новому історичному етапі. Пісні знайшли подальше продовження у варіантах і навіть стали основою до фольклорних новотворів часів Другої світової війни. Серед емігрантських пісень виділяється шість опорних тем: а) роздуми з приводу виїзду з рідного краю; б) подорож на чужину і тривоги, спричинені переїздом через море, океан; в) складні обставини, пов'язані з адаптацією до нових умов життя і праці; г) драматичні переживання розлучених сімей; ґ) повернення на батьківщину "грошовите" або й трагічне, без доробку, в осиротіле гніздо; д) поліпшення матеріального стану на чужині, ностальгія за рідним краєм. Непрості переживання відриву від рідної землі передає одна з найпопулярніших емігрантських пісень:

[28] Див.: Співанки-хроніки. Новини. — Київ, 1972.

Нотний приклад № 21

1. *Жінко ж моя дорогая, що будем робити?*
Я погадав йти в Канаду, а тебе лишити.

2. *—Не йди, муже, до Канади, не йди бідувати,*
Мені тяжко в старім краю дітей годувати.

3. *Та й пішов я до Кіцманя, не послухав жінки,*
Таки собі вибираю та й час до мандрівки.

4. *Ой їхав я до Черновців на кованім возі,*
Та й облили мою жінку дрібненькії сльози.

5. *Виїхав я поза село, низенько вклонивси:*
— Прощай мене, родиночко, може, з ким сваривси.

6. *Прощай, моя родиночко, та й ти, рідна мати,*
Бо хто знає, ци сі верну до тебе вмирати.

7. *Приїхали до Мислови, а тут небезпечно,*
Бо тут конче візитирка на очі конечна.

8. *Ой сів же я до вагону, тяжко зажуривси,*
Як схвативси цуг шалений, в Гамбурку спинивси.*

9. *Там в Гамбурку добрі люди та добре нас радєт,*
Ни збирают від нас грошей, далі нас провадєт.

10. *Ой сіли ми та й на шифу**, стало колисати,*
А хто з'їв си або випив, мусив викидати.

11. *Привезли нас до Канади та й на плец*** пустили.*
Виходжу я та й блукаю, як заяц в пустини.

12. *Ой ходжу я та й блукаю та й ревненько плачу,*
Здає ми си, що си з жінков нігди не побачу.

13. *Ти гадаєш, моя жінко, що я тут паную,*
А тут мороз сорок градів, я в гарі ночую.

14. *Ти гадаєш, моя жінко, що я таким паном,*
А то мороз сорок градів, я сплю під киптаром.

15. *В руськім краю на Великдень Христос воскресає,*
А в Канаді сніги, леди до сонця сіяют.

16. *В руськім краю на Великдень, як мак процвітає,*
А я ходжу по Канаді, роботи шукаю.

(Запис автора у 1970 р. у с. Витилівка Кіцманського району Чернівецької обл. від старенької жінки В. Федорюк [1]).

Майже ідентичний варіант цієї пісні з колекції фольклорних записів із Манітоби та Саскачевану, переданих Українському радіо, є свідченням збереження того самого пісенного генотипу, незважаючи на простір і час, що відділяють обидва варіанти, й ознак його походження з Буковини.

Пісня відбила майже всі етапи емігрантського шляху — від уявного міфу про "щасливий американський край" (про який співається в інших піснях), заради якого люди покидали рідні домівки, родини, і те, як їхні мрії розбивались об сувору реальність, з котрою їм довелося зіткнутися насправді. Бо рожеві міфи нав'язувались українським селянам тими, хто був зацікавлений у вербуванні з Європи дешевої робочої сили для освоєння нових прерій, праці на вугільних шахтах, будівництві доріг та ін. В ситуації відірваності від рідного дому, ностальгії та разом із тим з усвідомленням необхідності пристосування до нових обставин адресація до автентичних коренів своєї культури — мови, пісні — була потрібною для морального самозбереження. І водночас тільки швидка переорієнтація в нових умовах,

* Потяг.
** Корабель.
*** Площа.
[1] Див.: Співанки-хроніки. Новини. — С. 152—153.

засвоєння азів чужинської мови могло утримати при житті заробітчанина-емігранта.

Нова лексика, нові образи-макаронізми як щось неорганічне, кітчеве влилися в емігрантські новотвори, зовсім не дратуючи слуху тих, хто творив ці пісні. Матрицями їх тематичної віршової, мелодичної основи були зазвичай давні зразки пісень рідного краю.

4.11. Гумористично-танцювальна пісенність

Гумористично-танцювальна пісенність бере свій початок від старовинних ігор, хороводів. У ній співдіють слово, музика, танець у синкретичному єднанні. Гумористичні пісні посіли значне місце майже у всіх фольклорних збірниках минулого. Найбільш компактно вони подані у тритомному виданні В. Гнатюка “Коломийки” (Етногр. зб. — Львів, 1905—1907. — Т. 17—19), виданнях М. Лисенка, С. Людкевича, Й. Роздольського, Ф. Колесси та інших, а також у сучасних публікаціях “Жартівливі пісні” (1967), “Танцювальні пісні” (1970), “Коломийки” (1969) із серії “Українська народна творчість”.

Гумористичні жанри — пісні, анекдоти, оповідки тощо з притаманними їм опозиційністю офіціозу, кепкуванням з усього смішного, вмінням прикрити жартом життєві незгоди, у жарті знайти розраду були і залишаються одним із найпопулярніших витворів народного генія. Гострий розум, кмітливість, бачення явищ в їх амбівалентності характерні для творців гумористичних пісень, анекдотів тощо, тому слід їх шукати серед людей обдарованих, жадібних до освіти, які відчувають “народний горизонт”, його моральні, етичні засади. Не випадково гумористично-сатиричні пісні були улюбленим жанром українських кобзарів, лірників, мандрівних “бакалярів”, спудеїв. Дух протесту, сатири, зухвальства віддзеркалював життєвий статус творців, здебільшого з незаможних верств, людей, котрих не шанували в суспільстві через їх незаконопослушність, фамільярність висловів, які протиставлялись офіціозній бундючності:

А й пане мій, каже, пане, то-с мі запанував,
Коби тебе дідько узяв, я би-м не банував.

(*Гнатюк В.* Коломийки // Етногр. зб. — Львів, 1905—1907. — Т. 17—19. — № 4862).

У новітню епоху, оцінюючи кріпосницьку дійсність, гумористична пісня стає загострено критичною до існуючих порядків. Опозиційність в українському гуморі має подвійні корені, оскільки йдеться не просто про можновладців, а про владу чужинців, що впродовж століть була для українського селянина подвійним тягарем:

Волів би-м я товар пасти та громадські вівці,
Ніж я маю пуцувати цісарські ремінці.

(Там само. — № 2188).

Витоки українського народного гумору йдуть насамперед від життєвої конкретики — зв’язків із сімейним, громадським оточенням. Він добродушний, незлобивий, коли розгортається навколо тем відносин чоловіка й жінки — передшлюбних залицянь, сімейних стосунків, нерівних чи невдалих шлюбів, кумівства, лінi, легковажності тощо.

Лаконічністю, епіграматичністю форми гумористичні пісні нагадують імпровізовані анекдоти, низку асоціативно пов’язаних психологічних замальовок. Особливо багато таких жартів у вели-

кому масиві коломийок, доменом яких є Прикарпаття і Карпати:

Чужій жінці чепець везу голову накрити,
Своїй жінці везу бучок кості обломити.

(Коломийки / Упор., передмова і прим. Н. С. Шумади. Нотн. матеріал упор. З. І. Василенко. — Київ, 1969. — С. 150, № 1476).

Богацькая дівчинонька вбралася, як пава,
А як пішла до церквоньки, Матку Боску вкрала.

(Там само. — С. 372, № 4327).

У жартівливих піснях велике значення мають семантичний підтекст із натяками, недомовками. Їх кінетика виражена в ритмічній динамічності, потребі безперервного руху, жесту, у продовженні дії. Своєю функцією вони належать до сфери гри, змагання (згадаймо жартівливі перекори на весіллях, молодіжних "вулицях", вечорницях), у чому криється інтерес до тілесно-еротичного, травестійно-пікантного:

Нотний приклад № 22

Швиденько

Дзень, брязь на бан - ду - ру; як ви - ско - чить
ба - ба зду - ру, як у - хо - пить бо - ки в ру - ки,
як у - да - рять в за - ка - блу - ки: — Гоп - га! — при - мов - ля - ла, —
бо я зро - ду так гу - ля - ла та й ве - се - ла бу - ла!

Дзень, брязь на бандуру;
Як вискочить баба здуру,
Як ухопить боки в руки,
Як ударить в закаблуки:
Гей-га! — примовляла. —
Бо я з роду так гуляла,
Та й весела була!

(*Демуцький П.* Народні українські пісні в Київщині. — Київ, 1905. — С. 55).

"Пісні веселого або жартівливого змісту, — писав М. Закревський, — є, здається, найчисленніші. Тут повне привілля для веселощів, іронії й дотепу українця, без яких він не може жити. Ця веселість тим привабливіша й забавніша, що вона не підробна, природна; а дотепність, неначе іскра, часто з'являється несподівано і з блиском" [1]. Великий обсяг гумористичних пісень у давніх збірниках XVI—XVIII ст., знайдених В. Перетцом, І. Франком, М. Возняком, В. Гнатюком, М. Грушевським, засвідчує їхню давню поширеність в Україні та за її межами, а також майже повну сформованість уже на той час. О. Дей слушно наголошує на значній участі у їх творенні напівпрофесійних митців, представників освічених верств, близьких до народного життя [2].

З боку ритмомелодики танцювальна пісня споріднена з народною інструментальною музикою, оскільки в сільському побуті танець завжди виконувався в супроводі гри на народних інструментах. Чіткий ритм — мобілізаційний чинник вияву організованої волі виконавців — є стрижнем і визначальною стильовою рисою танцювальних, гумористичних, жартівливих пісень. Дотепні, дошкульні, двозначні, вони вирізняються афористичністю словесного та музичного вислову і подібні до коротких оповідок, анекдотів, часто є миттєвою фотографією якогось смішного факту, засобом пародіювання. Мелодика жартівливих пісень здебільшого відтворює ритмічну матрицю певних народних танців, наприклад козака, коломийки, метелиці, чи, як у наведеному зразку, — гопаково-козачкові ритми.

За формою — це найчастіше дво- або чотирирядкові строфи з мелодією коломийки, козачка, гопака, метелиці,

[1] Див.: Жартівливі пісні / Упор. О. І. Дей, М. Г. Марченко (тексти), А. І. Гуменюк (мелодії). — Київ, 1967. — С. 13.
[2] Там само. — С. 15.

Танці та розваги селян Київського та Васильківського повітів (Де ля Фліз Д. П. Альбоми).

які з дворядкових текстів епіграмного характеру нерідко утворюють цілі вокально-інструментальні цикли. Значне місце посідають у них діалоги, приспіви, рефрени типу "уха-ха", "гопа-цупа", що вигукують у пританцівках, відіграючи роль засобів урізноманітнення драматургії гумористично-танцювальної пісні, її форми. Ці пісні в супроводі музичних інструментів, зокрема троїстих музик, звучали на весіллях, вечорницях, забавах і були містком зв'язків сільської та міської культури, розвитку побутових авторських романсів. "Малороссийские танцы" настільки подобалися, що увійшли в моду в Петербурзі, при польських та чеських дворах [3]. На вільних маскарадах, наприклад, за Катерини II танці закінчувалися "метелицею". Поряд з контрадансами, менуетами танцювали козачки, "голубці". Козачки, коломийки згадувалися вже у найдавніших табулатурах XVII ст. (див.: Burlas — Fišer — Hořejš. Hudba na Slovensku v XVII. Staroči. — Bratislava, 1954. — S. 383, 388).

4.12. Пісні літературного походження

В українську пісенну культуру XIX — початку XX ст. органічно вріс цілий шар пісень на тексти поетів, так званих авторських, або літературного походження, які фольклоризувалися. За поетикою і мелосом вони пов'язані із селянською ліричною, історичною піснею, міським середньовічним кантом. Серед особливо популярних — "Їхав козак за Дунай" на слова С. Климовського, "Ґандзя" ("Чи є в світі молодиця") на слова Д. Бонковського, "Віють вітри, віють буйні" на слова І. Котляревського, "Гуде вітер вельми в полі" на слова В. Забіли, "Дивлюсь я на небо та й думку гадаю" на слова М. Петренка, "Стоїть гора високая" на слова Л. Глі-

[3] Див.: *Щербаківський Д.* Оркестри, хори, капели на Україні за панщини // Музика. — 1924. — Ч. 10/12. — С. 209.

бова, "Чорнії брови, карії очі" на слова К. Думитрашка, "Як засядем, браття, коло чари" на слова Ю. Федьковича та інші, котрі нерідко виконувалися з інструментальним супроводом і внесли у фольклорну стихію нові теми, образи, поетичні засоби виразності, музичні інтонації. Окремо слід сказати про пісні літературного походження на тексти Т. Шевченка (їх близько 60), серед яких найвідоміші "Реве та стогне Дніпр широкий" (музика Д. Крижанівського), "Заповіт" (музика Г. Гладкого), "Думи мої", "Ой одна я, одна", "Зоре моя вечірняя", "Така її доля" та ін. В усному побутуванні авторські пісні, чи пісні літературного походження, підлягали фольклоризації, тобто варіантним змінам з боку поетичних текстів, мелодій. Близькі за природою та функцією, вони виникали різним чином: на відому народну мелодію складався новий текст (так, очевидно, виникли пісні "Їхав козак за Дунай" на слова С. Климовського, "Всякому городу нрав і права" на слова Г. Сковороди та ін.); вірш та мелодія створювалися одним автором, як, приміром, "Стоїть явір над горою" Г. Сковороди, "Заграй ми, цигане старий", "Над Прутом у лузі хатина стоїть" С. Воробкевича; музику до поетичного тексту писав композитор, як, наприклад, М. Глинка до поезії В. Забіли "Гуде вітер вельми в полі", М. Лисенко — до поезій Т. Шевченка "Зоре моя вечірняя", "Садок вишневий коло хати" та ін. Поряд з літературною творчістю та професійною музикою на розвиток пісень літературного походження і пісень-романсів чималий вплив мав театр. «Вже в старовинному українському ляльковому театрі "вертепі", перші рукописні записи якого відносяться до XVIII ст., зустрічаються у вигляді вставних номерів ліричні солоспіви, близькі за своїм характером до пісень-романсів» [1].

Відсутність полярних контрастів поміж селянством та верствами інтелігенції малих і більших міст України сприяла зближенню сільської позаобрядової лірики та міської пісні-романсу. Рідко кому із музично обдарованих індивідів української спільноти вдавалося здобути вищу музичну освіту. Потреба реалізувати свої поетичні, музичні таланти найчастіше виливалася у творення пісень, у побутове музикування. Пісні літературного походження відіграли велику роль в утвердженні стилю української монодії та були важливим підґрунтям у розвитку оперного жанру в Україні (С. Гулак-Артемовський, М. Лисенко, К. Стеценко та ін.). Піснями літературного походження українська наука зацікавилася переважно на початку XX ст. на основі рукописних збірників, літературних свідчень, чому прислужилися праці В. Перетца, І. Франка, М. Грушевського, М. Возняка, М. Грінченка та ін.

Перехід від усних форм побутування фольклору до писемних і навпаки, входження писемної творчості в усну активізувалися у XIX — на початку XX ст. у зв'язку з великими соціальними змінами на селі, міграціями людності із сільського середовища у міське, зміною модусів мислення, підвищенням рівня освіченості [2].

Утвердження творчої індивідуальності, закріплення авторства в друкованому

[1] Українські народні романси / Упор., передмова та прим. Л. І. Ященка. — Київ, 1961. — С. 16; про цей жанр див. також: Пісні літературного походження / Упор. В. В. Бойко (тексти), А. Ф. Омельченко (мелодії). — Київ, 1978; *Правдюк О. А.* Т. Г. Шевченко і музичний фольклор України. — Київ, 1966.

[2] Докладніше про це: *Грица С. Й.* Фольклор как специфическая форма духовной культуры: сущность, структура, функции // Социалистическая культура и художественная активность масс. — Киев, 1984. — С. 68—127.

слові, що в умовах урбанізації здобуває пріоритет над усною словесністю, — типове явище для всіх європейських країн нової доби. В українській ситуації, як і в інших бездержавних країнах, співдія поміж усною та писемною творчістю ще в XIX ст. залишалася паритетною, об'єднуючись у єдиному річищі народництва, ототожнюваного з національним самоствердженням і протистоянням чужинницькому насильству. Нова течія критичного позитивізму в літературі, науці (І. Франко, М. Драгоманов, М. Грушевський, Леся Українка) спонукала до переоцінки народницького пафосу, тверезої виваженості у сприйнятті фольклору, до появи таких понять, як фальсифікація, штучні підробки народної творчості, тим самим загострюючи дискурс фольклору і фольклоризму. Проблема актуальна й сьогодні, та під впливом підвищеного інтересу в світі до етнічно самобутнього позначена послабленням критики фольклоризму.

4.13. Становлення етноінструментознавства

Археологічні пам'ятки, давньоруські літописи, іконопис з давніх часів засвідчують існування в Україні духових, струнних та ударних інструментів. Із введенням християнства й культивуванням хорового співу інструментальне музикування в центральних і центрально-східних землях, де панувало православ'я, офіційними владами не заохочувалося, навіть навпаки, гальмувалося, що уповільнювало його розвиток. Більш сприятливі умови для такого музикування склалися на Правобережній Україні не без впливу західноєвропейської музичної культури, католицького культу, що підтримував інструментальну музику, а також під впливом розвиненого інструментального музикування в Прикарпатті, Карпатах, важливою базою для якого були народні промисли і виготовлення народних інструментів. У польських, чеських табулатурах XVII ст. зустрічаються інструментальні п'єси під назвами "Козак", "Коломийка", "Гайдук", які свідчать про сформування на той час в Україні різних видів танців та вокально-інструментальної музики, що поширилися за її межі. Улюбленими народними інструментами в Україні були скрипка, сопілка, дуда, різного роду свистунці, кобза, бандура, ліра, цимбали, дримба, різного роду ударні (бубни, решітка) з певними регіональними уподобаннями щодо їх вибору. Ті інструменти, які виготовляли в народному побуті саморобним способом (серед перелічених), могли мати варіантні відміни в розмірах, діапазоні, строї. Обидві сфери — інструментальну та вокально-інструментальну музику — найбільш повно представляють українські "троїсті музики" (від числа "три", хоча це не завжди відповідає кількісному складу ансамблю) [1]. Їх роль завжди була провідною на весіллі, забавах на дозвіллі. Поле діяльності троїстих музик з часом розширилося у сфері аматорського музикування, перейшовши у вторинні форми фольклору, тобто сценічне виконавство. Склад троїстих музик несталий, залежить від локального уподобання у виборі інструментів. Ними можуть бути сопілка, скрипка, бубон; скрипка,

[1] *Мацієвський І.* "Троїста музика" (До питання про традиційні інструментальні ансамблі) // Мацієвський І. Ігри й співголосся. Контонація. — Тернопіль, 2002. — С. 95—111.

басоля, бубон; скрипка, цимбали, бубон; сопілка, гармошка, бубон та ін. Склад троїстих музик став помітно розширюватися за рахунок здвоєння інструментів, введення до їх складу раніше маловживаних шумових — торохтійок, рублів, пляшок тощо. Незалежно від збільшення кількості інструментів в ансамблях троїстих музик основу їх фактури становлять три інструментальні лінії чи партії.

У сольному інструментальному виконавстві в центральних і лівобережних районах України перевагу надавали кобзі, бандурі (досконалішій за кобзу), гру на яких культивували кобзарі-бандуристи, виконавці епосу — дум [2], історичних, апокрифічних, гумористично-сатиричних пісень, танків. З історичних джерел відомо, що в XVII—XVIII ст. українських бандуристів часто запрошували до польських, російських дворів. У західних землях України функцію супровідного інструмента при виконанні епосу виконувала колісна ліра, подекуди, наприклад в опришківському побуті, — дуда. Повсюдно в Україні панували скрипка, флейтові. «Голос скрипки, — як написано в розділі "Гуцульські струменти" у праці В. Шухевича "Гуцульщина", — самої старчить на те, аби сказати: "музика грає"» [3]. У Кольбергових описах покутського весілля теж відзначено, що на ньому міг бути присутній лише один скрипаль, якщо на більше музик не вистачало засобів. Але здебільшого "на весіллях грає попри скрипку ще цимбалистий на цимбалах, тоді мовкне basso ostinato на скрипці... арію виводить скрипичник" [4]. До найдавніших духових інструментів належить *сопілка*, яку виготовляють з верби, клену, бузини, липи, очерету, сосни завдовжки 30—40 см із п'ятьма або шістьма ігровими отворами, свистком у верхній частині інструмента, діатонічним звукорядом. Шляхом передування звукоряд розширюється. Серед флейтових у Карпатах поширений різновид сопілки — *фрілка* — поздовжня відкрита флейта з високим сріблястим тембром, часто використовувана в побутовій музиці та інструментальних ансамблях. З фрілкою споріднена флояра — поздовжня відкрита тенорова флейта без свисткового пристрою з шістьма отворами, довжиною 60—80 см. Дмуть вбік верхнього отвору інструмента і разом з мелодією добувають низький звук (бурдон), який по-народному зветься "гук". Діапазон інструмента — септима, при передуванні — дві з половиною-три октави. Звукоряди діатонічні, можливе добування хроматичного [5].

Окрім названих, в Україні були відомі парні, або подвійні, флейти, що існували під назвою *свиріль*, у Карпатах — *дводенцівка*. У з'єднанні обидві

---

[2] Характеристику українських музичних інструментів, зокрема кобзи, бандури, торбана, ліри, гусел, цимбал, їх будови, строїв подав М. Лисенко в розвідці "Народні музичні струменти на Україні", надрукованій у львівському журналі "Зоря" за 1894 р. (№ 1. — С. 4—10). Кобзу і бандуру в історико-порівняльному аспекті в зв'язках із подібними інструментами Сходу та Європи вперше розглянув О. Фамінцин у праці "Домра и сродные ей музыкальные инструменты русского народа" (СПб., 1891), з оцінками якого не завжди погоджувалися (про це див.: *Хоткевич Г.* Музичні інструменти українського народу. — Харків, 1930).

[3] *Шухевич В.* Гуцульщина. — Львів, 1902. — Ч. 3. — С. 69.

[4] Там само. — С. 70.

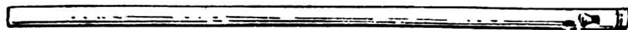
[5] Докладніше про сопілкові народні інструменти в Карпатах та інструментальне виконавство див.: *Хай М.* Музика Бойківщини. — Київ, 2002; *Яремко Б.* Етноінструментознавство: Навчальний посібник. — Рівне, 2003.

Гуцул із трембітою.

Гуцул грає на дуді.

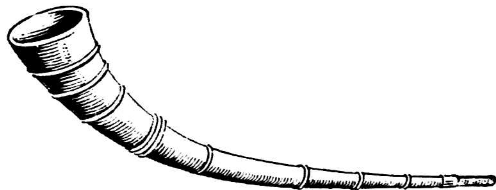
флейти вдували повітря, добиваючись їх одночасного або попарного звучання. До найдавніших духових, так званих "посудинних флейтових" належать найрізноманітніші "свистунці", які виготовляли зі звичайної гончарної, а також білої глини (в Карпатах) у вигляді звіриних, пташиних, людських подоб. Вони різні за розміром (здебільшого невеличкі), одноголосі, що не мають пальцьових отворів, іноді кількаголосі з двома чи трьома пальцьовими отворами. Тепер — це переважно дитячі іграшки, сувеніри. До тієї ж групи відноситься керамічний інструмент яйцеподібної форми з видовженим кінцем та ігровими отворами — *окарина*, добре відома у різних народів Європи, Азії, що по-італійському означає гусеня. В Україні, зокрема в Карпатах, його добре знають під назвою "зозуля", бо й справді інструмент надзвичайно точно імітує кування зозулі або й голоси інших птахів. Він буває менших і більших розмірів (у діаметрі від 25 до 120 мм), стрій діатонічний.

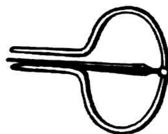
Трембіта (в Карпатах) — довга труба конічної форми завдовжки три-три з половиною метри, розширена в розтрубі з металевим мундштуком діаметром 25—40 мм. Трембіти виготовляють зі стовбура смереки. Оброблене дерево під довжину і ширину трембіти перетинають навпіл і, вибравши різцем середину, склеюють обидві половини, щільно обв'язуючи їх березовим ликом.



Сопілка.

Флояра.





Ріг та дримба.

У тонший кінець інструмента вставляють пищик (мундштук). Найліпші трембіти, як пише Шухевич, з громовиці — дерева, в яке вдарила блискавка[6]. Діапазон дві-дві з половиною-три октави натурального звукоряду. Використовують трембіту переважно в пастушому побуті як сигнальний інструмент для згону отари на пасовиська, а також для скликання людей на коляду, на весілля, похорони.

Подібним до трембіти, але менших розмірів (завдовжки 1 м), із загнутим "голосником" — розтрубом із пронизливим, ревучим звуком, є пастуший *ріг*, поширений у Карпатах, на Поліссі, використовуваний переважно у вівчарській справі.

У козацьких полках популярною була *сурма*, дерев'яний духовий інструмент — довга флейта з розтрубом, шістьма отворами і подвійним мундштуком — язичковим пищиком (очеретяною тростиною для видобування звука). Про сурми згадується ще у Святому Письмі.

До архаїчних духових інструментів належить *дуда* — коза (волинка), добре відома, зокрема в Карпато-Балканському ареалі. Її виготовляють з козячої, телячої чи баранячої шкіри. Дуда складається зі шкіряного мішка, зшитого шерстю досередини, рідше назовні. До повітряного резервуара (мішка) прикріплюють сисак — для накачування в мішок повітря та ігрові трубки — одну з п'ятьма-шістьма отворами, на якій грають мелодію (звукоряд діатонічний у межах октави); її часто вміщують паралельно з бурдонною трубкою, настроєною квартою нижче до основного тону мелодії (обидві називаються "карабки"), та бас-гуком, який звучить незмінно (гуде) октавою нижче до основної мелодії. Той, що грає на дуді, тримаючи під пахвою надутий міх і перебираючи пальцями дірочки ігрової трубки, може одночасно співати. Докладний опис виготовлення цього інструмента подав В. Шухевич в "Гуцульщині", зауваживши, що дуду можна достроїти до будь-якого інструмента, закладаючи інші пищики або витягаючи їх більше чи менше із цівок. Пожвавлений інтерес до цього своєрідного й колоритного народного інструмента сприяє його відродженню не лише в народному побуті, а й на професійній сцені.

До дуже популярних інструментів у пастушому середовищі належить самозвучний інструмент *дримба* (*варган*), у

[6] Там само. — С. 73.

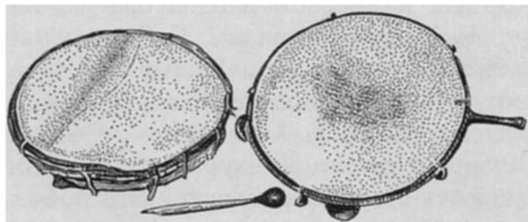
Бандура та торбан.

східних народів він має назву "хомуз". Дримба — невеличка металева рамка грушоподібної форми, кінці якої видовжені. Посередині рамки прикріплена металева пластинка, яка завершується гачком. Звужену частину інструмента притискують до зубів. Пощипуючи гачок пальцями, добувають мелодію і звук сталої висоти (бурдон). Ротова порожнина служить резонатором для регулювання висоти тонів виконуваної мелодії. Діапазон дримби —півтори-дві октави. Висота її звучання залежить від величини інструмента. Звук дримби делікатний, нагадує дзюрчання з оригінальним тембром. У Карпатах люблять на ньому грати чоловіки й жінки.

Особливої уваги заслуговує струнно-щипкова *бандура*, традиційний інструмент при виконанні українського героїчного епосу. Бандура має овальний корпус, який складається з верхньої і нижньої дек. Басові струни прикріплені на грифі бандури і проходять уздовж її корпусу. Приструнки розташовані на корпусі, їх кількість неоднакова. У добре відомих нам кобзарів, Г. Гончаренка наприклад, вона мала 5 басів і 15 приструнків, у П. Братиці — 4 баси і 16 приструнків, у Г. Хоткевича — 4 баси і 19 приструнків. Бандура, прототипом якої був старовинний інструмент кобоз, подібний до неї за формою, але менший, з довшим грифом (можна судити за іконографічними зображеннями козаків мамаїв із кобзами на картинах XVIII—XIX ст.), з часом помітно еволюціонувала в напрямі збільшення корпусу та кількості струн. Діатонічний стрій бандури змінився хроматичним.

Ліра.

Цимбали.



Бубон і бубон із брязкальцями.

Сьогодні її діапазон сягає від "до" контроктави до "соль" третьої октави (бандура конструкції І. Скляра) [7]. Це концертного типу бандура, що широко використовується в сольному концертному виконавстві, оркестрах народних інструментів, народних хорових капелах.

У козацькому та у міському середовищах в Україні поряд з бандурою був поширений *торбан*, який іноді називали "панською бандурою". Торбан — струнно-щипковий інструмент (на корпусі й грифі 25—60 струн), зовні схожий на лютню. Ймовірно, що він потрапив в Україну з Італії через Польщу. Інші вважають — з Франції через козаків, котрі брали участь у фландрській війні на боці французів. Серед добрих торбаністів були відомими Франц Відорт, пісні від якого записував М. Лисенко, та І. Кошовий з Полтавщини.

До супровідних інструментів в епічному виконавстві, зокрема на Поділлі, Волині, у Прикарпатті й Карпатах, здавна належала колісна *ліра (реля)*. На цьому терені існували спеціальні лірницькі цехи незрячих музикантів, у яких культивували релігійні псальми, канти, опришківську епіку, балади в супроводі ліри. Ліра — струнно-клавішно-смичковий інструмент, за формою нагадує лежачу гітару без грифа (добре відомий в Європі ще в ранньому середньовіччі). На верхній деці ліри розміщена коробка з 11—13 клавішами. Поверх клавішів натягнута струна для добування мелодії — співаниця в строї "ля"; по боках коробки знаходяться ще дві струни — тенор і байорок, настроєні в квінту ("ре—ля" малої октави — бурдон). Умонтоване в корпус ліри колесо-смичок, яке виступає на поверхню деки, приводиться в рух корбою-ручкою. Тертям об струни воно дає звучання інструмента. Натисканням на клавіші змінюють висоту основної струни — співа-

[7] Див.: *Гуменюк А.* Українські народні музичні інструменти. — Київ, 1967. — С. 94; *Черкаський Л.* Українські народні музичні інструменти. — Київ, 2003.

ниці. Завдяки струнам і клавішному пристрою українські лірники настроювали ліру на "веселий лад" (мажор) або на "жаліб" (мінор).

Грати на лірі, малорухливому порівняно з бандурою інструменті, нелегко. Лірники, як і кобзарі, були в пошані серед народу, їх мистецтво, просвітницьку діяльність як виконавців епосу, викривальних пісень соціального змісту високо цінували. «Але, опріч "божественного", лірник часом у веселій компанії і під охотою вдарить по струнах і плясовий мотив, — писав знавець української ліри П. Демуцький. — Запас у кожного з них буває великий: козачки, дрібушечки, польки (пізнішої формації). Отакі веселі мелодії лірники воспроізводять тільки на лірі, дуже рідко приспівуючи. Здавалось би, сам принцип колесного безконечного смичка не дає способу взяти на лірі акцент, стакато, одначе лірники з великим хистом проробляють ці і другі штуки смичковострунної техніки, користуючись кистю правої руки для клавіатури» [8].

Серед видатних українських кобзарів слід назвати А. Шута, О. Вересая, Михайла і Платона Кравченків, Г. Гончаренка, І. Кучеренка, Є. Мовчана, серед лірників — А. Скобу, І. Скубія, А. Гребеня та ін.

Як ансамблевий, рідше сольний інструмент, повсюдно в Україні, найбільше на Поділлі, в Карпатах, використовували трапецієподібні плоскодонні *цимбали*, схожі на старокиївські гуслі — псалтир. Описуючи українське весілля XVII ст., Г.-Л. де Боплан відзначав, що його супроводжували гравці на скрипці, дуді або цимбалах [9]. Народні цимбали, за описом М. Лисенка, мали 12 бунтів (хорів) — у кожному бунті по п'ять струн, окрім нижніх, що мали по 2—3 струни, 15 тонів діатонічного звукоряду від ре-бемоль малої до ре-бемоль другої октави. По струнах вдаряли паличками [10]. В ансамблях троїстих музик цимбали часто об'єднувалися з партією бубна, водночас доповнюючи мелодичні партії скрипки, сопілки. Як і ряд інших народних інструментів, сучасні цимбали модернізовані, з хроматичним строєм і діапазоном від "до" першої до "сі" третьої октави.

Специфічним, характерним для України інструментом є *бугай* (бербениця), що має вигляд невеликої конусоподібної посудини. На верхній її вузькій частині натягнута шкіряна мембрана з розрізом, куди вставлений кінський волос — хвіст. Один музикант тримає інструмент, другий тягне за волос, добуваючи звук, який нагадує ревіння бугая. Інструмент виконує тільки допоміжну функцію в ансамблевих групах, маркуючи басову партію.

По всій Україні були поширені різноманітні ударні інструменти (мембрафони) — *бубни, барабани*, що, як і в інших народів, з давніх-давен були не тільки музичним, а й сигнальним знаряддям. Таку функцію в Запорозькій Січі виконували *тулумбаси* — мідні чаші, обтягнуті шкірою, схожі на литаври. По них били на сполох під час ворожих нападів, а іноді використовували як психологічну зброю для оглушення ворога.

Синтез вокальної та інструментальної музики — поєднання співу, гри, танцю, руху, що відтворює пору первісного синкретизму, знаходимо сьогодні ще у весіллі, народних іграх, забавах обрядового циклу. Інструментальна музика найповніше розкривається в обрядовій

---

[8] *Демуцький П.* Ліра і її мотиви. — Київ, 1903. — С. XVI.

[9] *Боплан Г.-Л. де.* Опис України. — Львів, 1990. — С. 74.

[10] *Лисенко М. В.* Народні музичні інструменти на Україні. — Київ, 1955. — С. 51—55.

та танцювальній сферах або для слухання. Її давній органічний зв'язок із танцями позначився на її ритмічній періодичності, перевазі таких танцювальних структур, як коломийка, гопак, козак, чабарашка, полька, вальс тощо. Інструментальна музика відзначається розкутістю мелосу, імпровізаційним характером. Справжнє одкровення — віртуозна імпровізація народних музикантів, якої вони досягають в ансамблях троїстих музик, змагаючись у мистецтві гри.

В українській інструментальній музиці немало програмних п'єс, пов'язаних з народними професіями, ремеслами, наприклад, "Косарі", "Лісоруби", "Шевчики", з народними іграми — "Чоботи", "Феся", "Метелиця", з назвами народних інструментів — "Дудочка", "Бугай" тощо. Відомі цілі програмні інструментальні сюїти, приміром, про чабана, який загубив вівці, а потім їх знайшов, де чергуються повільні і швидкі частини у винахідливій імпровізації.

Технічні можливості інструментів, їхній ладовий стрій відповідно впливали на інтонаційно-ладову палітру інструментальних мелодій. Натуральний стрій більшості народних інструментів позначався на модальності інструментального мелосу. Поява хроматичних інструментів, що у народному побуті, зокрема в XIX—XX ст., набули популярності, впливала на утвердження функціонально-гармонічного мислення, яке поширювалося й на вокальне виконавство.

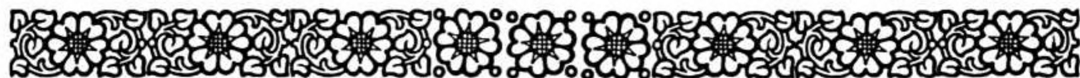
Реґіонально-стильова різноманітність українського фольклору не була на заваді збереженню його цілісності, монолітності, зцементованої єдиним логосом мислених ідей, сюжетів, узвичаєних для всієї України жанрів, різновидів пісенного та інструментального мистецтва.

Автентичний фольклор в умовах сучасного урбанізованого світу зазнає серйозних змін. Його функціонування в природному середовищі звужується через об'єктивні обставини і набуває поширення переважно у видозмінених, неавтентичних формах у концертному сценічному виконавстві, в експериментальних реконструкціях автентичної пісенної творчості, народного інструментарію та інструментальної музики.

Головні напрями розвитку української фольклористики та фольклору XIX — початку XX ст. свідчать, що цей етап був особливо плідним у їхньому поступі, в осягненні сутнісних властивостей фольклорних артефактів у зв'язку із посиленням загальноєвропейського інтересу до вивчення народної культури під впливом романтизму і слов'янського відродження. Специфікою національного народознавства у тодішній бездержавній Україні було те, що воно вийшло далеко за межі завдань наукової дисципліни і взяло на себе функції важеля національно-культурного самоутвердження. На ниві народознавства сконцентрувалися кращі сили культурної, мистецької інтелігенції у боротьбі за національну ідею, тісно пов'язану з корінними народними традиціями нації, її світоглядно-моральними підвалинами, втіленими у відвічних мовній та фольклорній спадщині. Український *фольклор* як об'єкт досліджень знаходився у виграшному стані порівняно із західноєвропейським, який на ту пору у своїх автентичних джерелах починає вичерпуватися під впливом урбанізації та письменства. Ця ситуація була парадоксом специфічного на той час становища українського народу в системі аграрного господарювання і потреби збереження національної ідентичності у складних умовах чужинських утисків, його втратах від слабких зв'язків зі світовим прогресом. XIX — початок XX ст. відкрили, по суті, всі роди й жанри українського фолькло-

ру, які з'явилися у величезній кількості публікацій з центрально-східних і західних теренів України. У працях П. Чубинського, М. Грушевського, С. Томашівського, В. Гнатюка, М. Сумцова, Ф. Колесси та інших сформувалася концепція етнографічного поділу України й установка на вивчення народної культури в зв'язках із особливостями етнографічної історії українського народу. Їхні праці стали підґрунтям для подальшої збирацької та дослідницької діяльності на ниві фольклору в сучасний період, вихідною базою для теперішнього багатотомного видання "Українська народна творчість". Від учених означеного періоду наука отримала не лише фундаментальні видання записів народної творчості — пісенності, прози, а й ґрунтовні теоретичні студії. Праці таких збирачів, митців, учених, як П. Чубинський, О. Потебня, М. Лисенко, П. Сокальський, І. Франко, М. Грушевський, М. Драгоманов, В. Гнатюк, Ф. Колесса, К. Квітка та інші, забезпечили українському народознавству одне з чільних місць у слов'янській та європейській науці. Значну частину цих праць із 20-х до кінця 80-х рр. XX ст. було піддано негласному арешту як таку, що правдивістю фактів не укладалася в ідеологічну доктрину радянської науки. Однак без цієї класичної спадщини немислимим був би дальший поступ української фольклористики. Включення ще в XIX ст. фольклору й фольклористики як фундаментальних складових до вивчення історичних процесів у працях М. Костомарова, В. Антоновича, М. Драгоманова остаточно утвердилося в історико-етнологічній школі М. Грушевського, Ф. Вовка, в історико-порівняльних фольклористичних дослідженнях І. Франка, В. Гнатюка, Ф. Колесси, К. Квітки та ін.

Праці О. Потебні на стиках філософії, мови і фольклору, які учений розглядав як генетично нероздільні ділянки, його вчення про генеративні пізнавальні процеси у мовленні, творчості, де пізнавальне є безкінечним у динаміці пізнання (з чим зустрічаємося на кожному кроці), поклали початки семіотичних структурно-типологічних студій фольклору у зв'язках із мовою і ширше — психологією творчості. Фольклористика минулого започаткувала основи етнорегіональних досліджень (П. Чубинський, Я. Головацький, О. Кольберг, В. Шухевич), функціонально-жанрової класифікації фольклору (В. Гнатюк, М. Лисенко, Ф. Колесса, К. Квітка), структурно-типологічного аналізу природи фольклору (О. Потебня, П. Сокальський, Ф. Колесса, С. Людкевич). Підсумковою працею, в якій знайшли відображення названі тенденції, є "Українська усна словесність" Ф. Колесси — перший український посібник зі словесної та музичної фольклористики початку XX ст. Серйозні досягнення української фольклористики названого періоду, піддані репресіям з 20-х рр. XX ст., у незалежній Україні, як і колись, не перестають бути важливою складовою розвитку національної гуманітарної науки і культури.



РОЗВИТОК НАУКОВИХ ДИСЦИПЛІН

Розділ 5

Вітряк XIX ст. Музей народної архітектури та побуту України

Істотні відмінності між історичним розвитком України (Малоросії) у складі Російської імперії та розвитком європейських країн (зокрема, її провінційний статус) не сприяли проведенню власне наукових досліджень і розбудові системи вищої освіти. Внаслідок цього процеси становлення науки в Україні розпочалися із запізненням на два століття, а саме лише в XIX ст., адже у цей час в Україні було створено Харківський, Київський та Новоросійський університети. Їх професори та викладачі водночас із викладанням на кафедрах і в лабораторіях розпочали власне наукову роботу, тобто у XIX ст. наука в Україні, як і в Росії, була вузівською і розвивалася лише зусиллями окремих вчених. До того ж професорами були здебільшого росіяни з походження, які закінчували Петербурзький, Московський чи Казанський університети, або іноземці. Проте час їх роботи в українських університетах, як правило, відзначався науковими досягненнями світового рівня. Варто згадати математика В. Єрмакова, механіків О. Ляпунова та В. Кирпичова, фізиків М. Умова, М. Авенаріуса, М. Шиллера, астронома М. Хандрикова, хіміків М. Бекетова та П. Алексєєва, біолога О. Ковалевського. Національні наукові кадри з'явилися в Україні лише у другій половині XIX ст., тому необхідно відзначити фізика М. Пильчикова, хіміка Ф. Шведова, математиків М. Остроградського, Г. Вороного, М. Ващенка-Захарченка, біолога І. Мечникова.

Ці вчені працювали у руслі європейської науки. Вони провели чимало досліджень першорядного значення і отримали вагомі результати, що вписувалися в логіку розвитку науки. Отже, в XIX ст. в Україні дійсно розвивалася наука та її окремі напрями, а українські вчені працювали професійно. Наведений нижче фактологічний матеріал незаперечно доводить це. Однак спершу подамо стислий виклад стану і розвитку науки у XIX ст.

5.1. Розвиток філософської думки

XIX ст. було особливим періодом інтелектуальної історії України та історії філософської думки зокрема. Це час формування нового суспільного прошарку — інтелігенції, яка відігравала провідну роль у виробленні загальнонаціональної ідеології [1]. Впродовж XIX ст. дослідники виокремлюють три основні

[1] *Субтельний О.* Україна: Історія. — Київ, 1992. — С. 202.

етапи еволюції національної свідомості: ностальгічний (туга за минулим, за втраченими можливостями), культурницький ("відродження") і політичний[2] (дія). Проте тут треба зважати, що визначення цих періодів ґрунтується на суспільно-культурних ознаках інтелектуальної історії, а філософські погляди часто виходять зі змісту філософських ідей та логіки їхнього розвитку, тому щойно згадані моменти часу та потреби не завжди здатні пояснити їхню зумовленість.

Розвиток філософії в Україні протягом XIX ст. відбувався у двох основних сферах: філософська теорія у викладах та працях професорів університетів (Харківського, Київського, Новоросійського) й Київської духовної академії та філософія національної ідеї — головним чином у вигляді історіософських, соціально-філософських та націософських поглядів широкого кола мислителів, літераторів, гуманітаріїв — діячів українського відродження. Такий поділ детермінований умовами цього інтелектуального процесу, спричиненими імперськими правлячими колами, які здійснювали тотальний контроль за освітою та культурним і громадським життям суспільства. Вони не лише забороняли українську мову, ставили за межу легальності українську культурну та суспільну діяльність, а й з підозрою ставилися до філософських ідей взагалі, контролюючи та всіляко обмежуючи викладання філософії в навчальних закладах.

Головною суспільно-світоглядною проблемою української філософії XIX ст. було усвідомлення національної ідентичності та особливостей народу, яке відбувалось насамперед у руслі філософського осмислення національної ідеї. Філософське самоусвідомлення нації виходило з трактування цієї ідеї як сутності нації, дослідження духовної основи її історії, а власне етнічна спільність (спільнота) визначалась найперше як єдність духовна. Загалом цей процес синхронний з тогочасним розвитком національної свідомості в європейських країнах і так само пов'язаний з філософією романтизму, з поглядами Руссо, Монтеск'є та Гердера. Галуззю наукового знання, в якій він насамперед дістає фактичне обґрунтування, стає національна історія як історія передусім народна.

Осмислення історії "південноруського" краю, як іменували в Російській імперії Україну, видатними діячами українського відродження стало основою філософії національної ідеї. Найпершим серед цих дослідників назвемо М. Максимовича — першого ректора Київського університету Св. Володимира. Ще під час навчання та праці в Московському університеті (1819—1834) погляди Максимовича сформувались під впливом філософії романтизму, насамперед шеллінгіанства, та власне натурфілософії Шеллінга. Вчений розглядав природу як гармонійну систему, де поєднання протилежностей, передусім речовинного й духовного, є запорукою життя та розвитку. Він відвів натурфілософії чільне місце у пошукові загальних принципів цієї системи. Відповідно історіософія мала розкрити глибинну, не емпіричну, духовну сутність суспільної системи та її розвитку. Максимович дослідив неперервність української історії від часів княжої доби, створив концепцію самобутності та самостійності української мови. Філософське розуміння історії українського народу він висловив у визначенні її духовної основи як релігійної ідеї, "чистого християнства".

---

[2] *Павленко Ю. В.* Методологічні засади та загальні контури періодизації історії української культури // Феномен української культури: методологічні засади осмислення. — Київ, 1996. — С. 185—186.

Київський університет Св. Володимира. XIX ст.

Визначення М. Максимовичем духовних основ історії українського народу виходить з оцінки ним Києва як особливого історичного центру поряд із Москвою та Петербургом. З одного боку, поетичний, козакофільський, з другого — державо-центричний великоросійський підходи до давньої історії України Максимович протиставляє власному, трактуючи її як процес творення центру православної віри, функції якого Київ зберігав навіть за часів свого політичного та економічного занепаду. Внутрішня духовна сила Києва — захисника й поборника віри та православ-ного просвітництва Русі (найяскравіше виявлена у боротьбі з унією) зберігалась протягом майже 800 років його історичного існування аж до приєднання до Російської держави. Поряд із Москвою, яка увічнює російську народну самобутність, Петербургом — охоронцем російського самодержавства Київ є пам'ятником руського православ'я — столицею, з якої бере початок це джерело однієї з основ життя імперської Росії[3]. Хрест Первозваного апостола в першому столітті християнства, благословення якого київським горам стало запорукою "священної величі цієї матері міст руських", а згодом поява символу цієї святості — страдницької могили християнина, першого руського князя в Києві — Аскольда стали ознаками зародження від початку християнської Руської землі в

[3] *Максимович М. О.* Киев явился градом великим // Вибрані українознавчі твори. — Київ, 1994. — С. 74—75.

Києві. Православ'я поклало початок внутрішній єдності Русі; центром, з якого це внутрішнє перетворення духу народу під впливом православ'я розповсюджувалось на інші східнослов'янські землі, став Київ. Він був "розсадником і віри, і законів, і грамоти, і мови книжної; від нього запозичили вони і князів своїх, і служителів церкви; від нього сприйняли і кров, і ім'я, і дух руський" [4].

Втім М. Максимович не заперечує важливості більш раннього, язичницького світогляду Русі, розглядаючи його як духовність, що органічно пов'язувала принципи державності руської землі з етичними й естетичними началами і міфологією. Поетичне світосприйняття, образи й символи, збережені від тих часів у "Слові о полку Ігоревім", розглядаються істориком як обриси більш раннього світогляду, сліди якого залишились у фольклорі, звичаях, мові й підсвідомості народу. Контраст між християнським та дохристиянським духовними світами втілюється в образах отців-печерників і постатях князів та способі життя князівського двору, в символах аскези й бенкету. (Ці погляди М. Максимовича згодом повторить і розвине М. Костомаров у праці "Черты народной южнорусской истории".) Через повагу до аскетичного способу життя, сприйняття зречення світу як ознаки святості й мудрості служителів Божих, їхньої причетності до вищого сутнісного смислу людського буття християнство входить у свідомість народу та князів. Отже, духовно-світоглядна єдність соціуму є сутнісним принципом його існування, поряд з нею політичні й соціальні феномени є немовби зовнішніми, другорядними.

Православна віра народу складає основу його духовності і єдності, боротьби з тими, хто ці основи намагається знищити, є глибинним сенсом його стихійних поривань, а християнська ідея становить, у свою чергу, принцип історичного пояснення. Так, Коліївщина — це "не звичайний гайдамацький розбій і не випадковий напад запорожців на польські володіння для грабунку й здобичі... Вона була останнім відгуком тих повстань, якими колись вся Україна піднімалась на Польщу для порятунку своєї віри і свого народу" [5]. Головною її причиною було гоніння віри, яке розпочали єзуїти, дбаючи не про зміцнення християнської віри, а про посилення влади Папи у Польщі, що трохи занепала внаслідок Реформації. Втручання з політичних мотивів у справи релігії та церкви підірвали засади держави й народності в Польщі, а відтак Коліївщина стала протестом проти зовнішнього утиску та руйнування народності української і православної: "То була передсмертна судомна сутичка двох ворожих стихій у державному тілі, яке вже наближалося до свого кінця" [6].

Так само, як для особи сутнісною є потаємна внутрішня "людина серця" [7], так сутність соціуму визначають духовність, внутрішня ідея — в даному разі ідея християнська, "чисте християнство".

Християнська ідея як ідейна основа майбутнього суспільства розглядалась також кирило-мефодіївськими братчиками. До Кирило-Мефодіївського братства, яке утворилося в Києві 1847 р., входили М. Костомаров, В. Білозерський, М. Гулак, до кола його учасників належали також Пантелеймон Куліш і Тарас Шевченко.

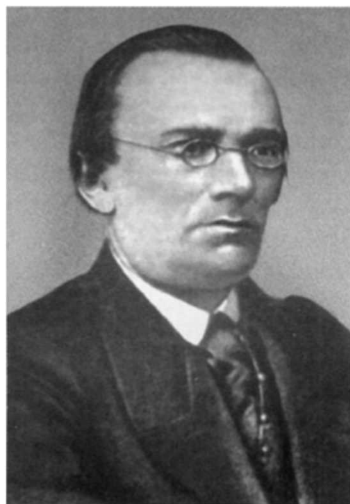
[4] Там само. — С. 77.
[5] Там само. — С. 247.
[6] Там само.
[7] Там само. — С. 388.

На часі було піднесення національної та політичної свідомості пригноблених слов'янських народів у межах двох імперій — Російської та Австрійської, тобто загальнослов'янське питання. Філософія кирило-мефодіївських братчиків тісно пов'язана з ідеєю слов'янства, що виникла у 30—40-х рр. XIX ст. (праці В. Ганки, П. Шафарика, Я. Коллара, Й. Лелевеля, А. Міцкевича, О. Бодянського, І. Срезнєвського). Суть її полягала у встановленні загальнослов'янської федерації, заміні монархічного ладу республіканським, створенні виборних державних інституцій відповідно до "духу народів" (мирними засобами чи шляхом одночасного в усіх країнах селянського повстання — на думку М. Гулака), у підготовці народу просвітництвом до активного суспільного життя та викоріненні кріпацтва. Майбутній бажаний суспільний лад трактувався в основному в дусі християнської соціальної філософії. Особливістю національного республіканізму була ідеалізація українського козацтва як зразка безстанового суспільного ладу. Кожен народ у майбутньому слов'янському об'єднанні повинен був утворити свою окрему самоуправну республіку, міг користуватися власною мовою, мати літературу, власний лад.

Погляди братчиків формувалися за різних життєвих обставин та ідейних впливів, тому були не однаковими. Серед них — такі послідовники християнської соціальної філософії, як Білозерський та Костомаров чи Куліш, який прийшов до кирило-мефодіївців із раніше закладеного у Києві 1841—1843 рр. товариства, учасники якого вважали євангельські етичні принципи першоосновою суспільства. Прихильником поглядів, заснованих лише на історичних та соціально-історичних висновках, був М. Гулак, вихованець Дерптського університету. Підготовлене ним дослідження "Юридичний побут поморських слов'ян" свідчить про визначальну роль общинного ладу в слов'ян та боротьбу патріархального й демократичного начал, яка стає внутрішньою історією слов'ян. Патріархальне начало (влада князів) згодом породило деспотизм, а демократичне — анархію, як у Польщі, Малоросії в XVII ст.[8]

В цілому ідеологія братства відображена М. Костомаровим у "Книзі буття українського народу". Виклад мав виконувати просвітницькі завдання, тому його було зроблено мовою, доступною для пересічного читача. В основі людської історії, ведеться у "Книзі буття...", лежить Божий задум, за яким всі народи мали жити як рівні у стосунках один з одним та між людьми. Люди відступили від первісного задуму Творця, повірили в інших богів — ідолів та поставили над собою царів і панів. Син Божий прийшов на землю й відкрив людям істину, але ті, хто повірив йому, християни, зазнавали гонінь від можновладців, аж поки панівні класи не стали використовувати християнство на свою користь, змінивши суть вчення: вони зберегли королів, панів, встановили владу Пап. Поряд із старими ідолами з'явився новий — "той бог називався по-французьки егоїзм, або інтерес". Відновити первісний задум та реалізувати його належить тим народам, до яких християнство прийшло найпізніше, — слов'янам. Їм треба позбавитися непорозумінь між собою і звільнитися від того невластивого, що вони сприйняли від своїх більш сильних сусідів, які їх поневолили. Єдиним народом серед слов'ян, що не любив ні царя, ні пана, був народ укра-

[8] *Марахов Г. И.* С верой в будущее: Революционный демократ Н. И. Гулак. — Киев, 1989. — С. 33—35.



М. І. Костомаров.

їнський. Українське козацтво "чистоту християнську державо", не знаючи станового поділу, вільно обираючи своїх керівників. Тож козацтво як загрозу існуванню панства було знищено, а Україну розділено, і вона опинилась під владою Польщі й Москви. Втім саме їй належить відродитися з могили, підняти слов'янських братів до боротьби за волю і втілити первісний Божий задум в усіх слов'янських країнах.

Романтично-християнське бачення національної історії та її перспектив — досягнення ідеалу, який поряд із християнською утопією включав демократичний і конституційний реформізм, тему присутності й місії України у світі, містило в собі також етичні уявлення, засновані на принципах християнської моралі.

Цей аспект найбільш повно представлений у творчості Т. Шевченка та працях П. Куліша. Т. Шевченко належить до найвидатніших постатей романтичного періоду осмислення української ідеї. Його поезія стала проголошенням літературної й інтелектуальної незалежності українців[9]. Т. Шевченко був послідовним прихильником політичної програми кирило-мефодіївського братства щодо федерації слов'янських народів на республіканських і демократичних засадах, радикальним противником царизму. На поглядах і творчості Шевченка позначилися впливи шеллінгіанства, зокрема, естетичної концепції О. Галича, філософії романтизму, в тому числі історіософії українського та польського романтизму (ідея месіанського призначення поневоленого народу), вчення про "переображення і життя в істині", характерне для української містичної традиції у філософії (Г. Сковорода).

Суспільним ідеалом Т. Шевченка був ідеал свободи й братської любові між людьми — здійснення соціальної справедливості на основі звільненого від спотворення владою та рабством християнства, повернення до первісного Божого задуму як істинної сутності людини й людських стосунків. Насправді світ розділено суперечностями: поет протиставляє ідеальну гармонію, в якій присутнє божество ("сам Бог витає над селом"), образ "раю" та історію-правду, якою "перелякать саме б пекло можна". Поділ реального світу на внутрішній, ідеальний, та зовнішній є сходинкою до переображення людей, очищення від гріхів рабства й влади (можливо, кров'ю), до досягнення майбутнього золотого віку — есхатологічного переходу з пекла історії до втраченого раю. Пізнання ідеалу є містичним осягненням духу істини, "его же мир не может прияти, яко не видим его, ниже знаем его" — цей вислів з Євангелія від Іоанна, взятий за епіграф до поеми "Сон", засвідчив властиве Шевченкові розуміння філософських аспектів проблеми пі-

---

[9] *Субтельний О.* Зазн. праця. — С. 212.

знання істини-ідеалу: сон (видіння) є способом спілкування Бога з пророками. На противагу раціоналізмові доби Просвітництва, романтизм наголошував на пріоритеті інтуїтивного, безпосереднього відчуття, протиставляючи серце, віру — розумові (за словами Шевченка, соловейка та во́рона). Тому поетичне світосприйняття є способом (за висловом Галича) чуттєво довершеного вияву істини шляхом вільної діяльності моральнісних сил генія. Антропоцентризм Шевченка продиктований необхідністю посередництва поета-пророка, виконання ним ролі проголосника істини. Трагічною є його особиста доля: призначений донести істину людям, служити своєму народові, поет все ж видається мирянам "химерним" ("Перебендя"), незрозумілим.

Уже на початку 60-х рр. XIX ст. погляд на християнство як на ідеал народного життя викликає критику радикально налаштованої частини суспільства. М. Костомаров зазначав, що "висота християнського вчення полягає в тому, що воно, вказуючи людині ідеал, не гадає примусити її насиллям до сприйняття цього ідеалу на землі", тобто не може бути основою, підставою для утворення соціальної утопії, не є відповідним мріям про перетворення людського суспільства, а є вірою, яка вказує на шлях досягнення ідеалу на небі, тому саме прагнення до нього на землі є лише умовою отримання небесної благодаті [10]. Час зневіри у християнській філософії, який настав у молоді пізнішого покоління, вважав М. Костомаров, був спричинений неправильним розумінням призначення християнства, його утопічним сприйняттям. Утім відбувається зміна світоглядних орієнтирів епохи.

Нігілізм у громадських переконаннях молоді як ознака прогресивності поглядів, позитивізм та матеріалізм у філософії стають ознаками світогляду другої половини XIX ст. "Вульгарний матеріалізм (стилю Молешота—Бюхнера), — писав Д. Чижевський, — або не менш вульгарний позитивізм (стилю Літре—Вирубова) зробився єдиною філософією, що вважалась гідною бути прийнятою з пункту погляду того соціального радикалізму, що запанував на десятиліття серед широких кіл інтелігенції" [11]. Український національний рух, набуваючи більш радикальних форм, опиняється перед проблемою пошуків загального філософського змісту національного процесу — історії, культури, політики, самосвідомості. Історія українського народу, мова, етнографія, мистецтво й надалі слугують тереном творення уявлень про органічність нації як суспільно-історичного й мовно-культурного явища. Натомість філософські принципи національного самоусвідомлення стають важливою дискусійною темою.

Ідейна спадщина "покоління енциклопедистів" (Ю. Липа) другої половини XIX ст. посідає особливе місце у формуванні української національної свідомості. Для українських мислителів цього періоду (українофілів) характерне розуміння держави як суто бюрократичного утворення і сприйняття ідеалу російського імперського консерватизму — "православіє, самодержавіє, народність" — як антитези до того народницького принципу, який вони сповідували. Романтична українська свідомість XIX ст. розглядала духовність народу, збережену протягом віків, як внутрішню історію,

[10] *Костомаров Н. И.* Исторические произведения: Автобиография. — Киев, 1990. — С. 558.

[11] *Чижевський Д.* Нариси з історії філософії на Україні. — Київ, 1992. — С. 205.

на противагу історії зовнішній, політичній. Це уявлення виникло як своєрідний вираз відчуження між нацією та політичною надбудовою і взагалі владними стосунками в суспільстві й перейшло у спадок більш пізньому реалістичному світоглядові. Фольклористика, етнографія, історія, мовознавство склали розгалужену, "енциклопедичну" систему гуманітарного знання, яка стала фундаментом національного самоусвідомлення. Уже сам спосіб культурологічного дослідження свідчив про особливість національного буття народу тієї частини Європи, де нації формувалися на мовноетнічнокультурній, а не історико-політичній основі. Таких поглядів на особливості генези націй, незалежно від політичних інтересів держав Заходу і Сходу (насамперед Німеччини та Росії) і збереження ними національної ідентичності, попри недержавність, дотримувався ще М. Драгоманов [12].

Вихідною тезою філософського осмислення української ідеї в межах романтизму було уявлення про індивідуальність українського народу, визначену його природженими духовними якостями, насамперед винятковим, порівняно із сусідами, прагненням до волі й рівності.

Психологія народу — "народний дух", "народний характер" — є підвалиною історичного процесу. З цього погляду національна ідея як фактор психології народу є мотивом, не завжди усвідомлюваним, але визначальним. "В житті народів, — писав М. Костомаров, — є рушії, які не привиті ззовні, не нав'язані масі її провідниками, а утворилися довготривалим, поступовим ходом обставин та несвідомо керують народним почуттям і волею" [13].

У працях М. Костомарова уявлення про внутрішню історію народу розкривається через елементи "духовного народного складу". Все, що належить до цього складу, не існує окремо, а взаємно доповнюючись, створює єдиний образ народності [14]. Особиста воля в духовному складі українського народу домінує над общинністю, властивою народу російському, який намагається втілити своє стихійне прагнення до общинності у "державному тілі", апелюючи до Божої волі як причини встановлення суспільних зв'язків [15]. На думку Костомарова, християнська ідея та ідея держави не ідентичні. Свого часу християнство й церква стали найважливішою поєднуючою ланкою "руських частин", а те, що церква керувалась із Цареграда, з-за меж Руської землі, тобто знаходилась поза мирськими обставинами, сприяло тому, що утворилась духовна ідея єдності земель, яка не належала жодній з окремих народностей і була "руською" [16]. Однак ідея державності не мала такого ж об'єднуючого значення, бо, запозичена від греків та Візантії, стала на заваді представництву демократичного начала "південноруського" народу.

П. Куліш, на відміну від М. Костомарова, залишився послідовним прихильником романтично-християнської інтерпретації національного ідеалу. Він заперечив позитивність будь-якої з політичних форм, вивищуваних над громадою, у тому числі тих недовершених, що виникали в українській історії, як руй-

[12] *Драгоманов М. П.* Германство на Востоке и московщина на Западе // Собрание политических сочинений. — Париж, 1906. — Т. 2. — С. 491—511.

[13] *Костомаров Н. И.* Указ. соч. — С. 262.

[14] *Костомаров Н.* Две русские народности // Основа. — 1861. — №3. — С. 36.

[15] Там само. — С. 63.

[16] *Костомаров Н.* Мысли о федеративном начале в Древней Руси // Там само. — № 1. — С. 152.

нівних для духовності народу. За Кулішем, свобода — це духовність без жодних політичних інтенцій. В українському народі він бачив утілений ідеал безполітичної свободи — не анархії, яка сама себе нищить, а той етичний ідеал, яким керувалися перші християнські громади. Тому культура, мистецтво, література чистіше й краще за політичну діяльність виявляють національний "логос", «політичним і соціальним принципам протиставляються етичний та естетичний ідеали, ідеали "слова" і доброчинної людини» [17]. Куліш протиставляв також природну, створену Богом здатність людської душі до слова спробам контролювати й спрямовувати цю здатність у вигідному для влади чи "істинному", з погляду діячів штучної, чужої народові культури, напрямі.

Моральний народ та аморальна держава, народна література й література, "змащена золотою олією"; істинні ідеї, які розвиваються природно, і розумування професійних літераторів — антитези світу, в якому Слово має найвищу вартісність. Світ Слова протистоїть порядкові, де політика, філософія та література існують на потребу державній владі, університетській професурі й столичним літераторам, де серце "преси калатає сильніше на користь народу, що вбив своїм централізмом навіть провансальський посів народної поезії, аніж на користь народу, який від Біблії і античного світу перейшов до поезії рідної легенди, пісні, до поезії затишного бюргерського і сільського побуту, де старозаповітне божество з'являється в грізній та благій величі, яка формує юні серця" [18]. Цей світ Слова — "хутірська" Україна. Спілкування з простими людьми переконало П. Куліша в тому, що вони є не лише цікавими з економічного, господарського боку чорноробами, а й людьми в повному розумінні слова, які вражають величчю природного благородства натури. Малоросійський простолюдин, робив висновок П. Куліш, — "це глибоко моральнісна особа, яка веде своє походження від невідомого нам суспільства смиренних проповідників християнства. Вражений цим явищем, розум прочитує в ньому діяння історії, значно серйознішої, чим козацтво, гайдамацтво і все, чим наповнені наші історичні твори" [19]. Духовна історія, продовжувана від невідомих апостолів християнства, їхньої галілейської мудрості (мудрості перших обранців Божих), вищої за пізнішу грецьку чи римську, свідомість свого природного морального благородства відрізняє його від інших народів, де такий самий моральний аристократизм є "лише наслідком довгого перебування в суспільстві у стані обраного, кращого, всіма поважаного і незалежного класу людей" [20]. П. Куліш вбачає у християнстві свободу духовну, що визначає психологію українського простолюдина — селянина чи міщанина — уособлення чистої, природної моральності, релікта чеснот "золотого віку". Власне, будь-яка релігія у своїх витоках є безпосереднім, природним знанням Бога як любов до нього. Відтак "без огляду на національні і релігійні різниці Куліш завше виявляв симпатії до тих, хто, на його думку, був подвижником культурного розвитку людства за єдиним світовим законом, за принципом

[17] *Петров В. П.* (Політичні позиції П. Куліша). — Б. д. // Центр. архів-музей літератури та мистецтв, ф. 243, оп. 1, № 73.

[18] *Куліш П.* Хутірська філософія і віддалена від світу поезія // Хроніка 2000: Наш край. — 1993. — № 6 (8). — С. 148.

[19] *Кулиш П.* Об отношении малороссийской словесности к общерусской // Черная рада. — Санкт-Петербург, 1899. — С. 356.

[20] Там само. — С. 349, 370.

любові", проти носителів принципу ненависті, подвижників руїни й анархії [21].

Світогляд учасників українофільських гуртків — громад, які утворилися у 60-ті рр. XIX ст. в Україні, зазнав впливу позитивізму та поєднав колишні здобутки романтизму із соціологізуючим і культурософським підходом до історії. Українофіли виходили з вирішального значення суспільної свідомості в історичному процесі, ототожнюючи її зі свідомістю народу, яку належить розвивати органічним шляхом поступової еволюції, забезпечуючи умови для народного самоусвідомлення. "Головним положенням всіх наших понять, — зазначали вони, — є те глибоке переконання, що жодна особа, гурток, група чи навіть весь так званий освічений прошарок суспільства не мають права нав'язувати величезній більшості народу, користуючись з його нерозвиненості і безгласності, що звідси випливає, будь-яку теорію" [22]. Єдиний обов'язок людей, які здобули освіту, полягає в тому, щоб надати народові можливість усвідомити свої потреби. А до тієї пори жодна теорія — від англійського парламентаризму до соціалізму — залишиться лише фразою, пустою мрією, теорією, взятою не з народного життя, поза складом народної логіки. Шлях до самоусвідомлення народу — розвиток його освіти на народних началах, на моральнісних основах його життя, які треба вберегти від зовнішніх запозичень.

За свідченням Б. Познанського, В. Антонович говорив, що "культура взагалі є єдино правильним рушієм до розумового, морального, економічного й політичного піднесення і звільнення народів" [23]. Ще на початку своєї наукової біографії В. Антонович, за його власним визначенням, "притулюючи слабі знання про українство до загальної демократичної теорії", зробив висновок: "Ніде так не співпадає ідея націоналізму з демократизмом, як на Україні; бути демократом, стояти на боці народних інтересів і не бути патріотом-українцем не можна" [24].

Історична наука XIX ст. підноситься на вищий щабель світоглядного знання та автономії щодо філософії, намагається позбутися будь-якого позаісторичного начала — теологічного чи раціоналістичного. Вона створює "власні масштаби незалежно від обширу філософської системи з більш вузьких, але невідкладних практичних інтересів дня, насамперед із національних рухів, які щойно виникають" [25]. Органічна історія нації, оперуючи цілком емпіричними і документально підтверджуваними фактами, включала у свій світогляд парадигму романтизму, яка орієнтувала дослідників на визначення духовних (моральних, політичних, соціальних, релігійних) особливостей народного життя та їх трактування як історично сталих національних ознак — начал.

Націознавча історіософія В. Антоновича пов'язана з цією парадигмою. Рушійною силою історії, згідно з його поглядами, є головна ідея нації, яка зберігається насамперед завдяки не стільки звичаям чи навіть мові, скільки "началам" народної духовності, "охоплює всі функції душі людської" [26]. Народне начало української історії найближче до

[21] *Щурат В.* Філософська основа творчості П. Куліша // Хроніка 2000. — Вип. 39—40. — С. 110.

[22] Матеріали для біографії В. Б. Антоновича: (З приводу двадцятої річниці з дня його смерті). — Київ, 1929. — С. 29.

[23] Там само. — С. 57.

[24] Там само. — С. 12, 57.

[25] *Трельч Э.* Историзм и его проблемы: Логическая проблема философии истории. — Москва, 1994. — С. 24.

[26] *Антонович В. Б.* Моя сповідь // Вибрані історичні та публіцистичні праці. — Київ, 1995. — С. 161.

"вселюдського ідеалу" — демократизму, і це відрізняє її від сусідів. Провідною ідеєю великоруської нації є принцип авторитету державної влади, абсолютизм якої "відповідає ґрунтовним інстинктам народу" [27]; польська нація керується принципом аристократизму і подає зразок аристократичної демократії. Український народ втілює принцип "широкого демократизму і признання рівного політичного права задля кожної одиниці суспільства" [28]. Отже, "кожний народ у своєму політичному житті має властиву йому провідну ідею" [29], яка залежить від антропологічних, расових, територіальних, історичних, культурних причин.

Дослідження історії як здійснення певного народного начала чи взаємодії кількох таких начал є загальною методологією В. Антоновича, яку він застосовує послідовно — від дохристиянських часів і до сучасності, а також до різних рівнів суспільного життя — від державної організації до влаштування побуту. Для свого часу князі так само є виразниками "народного начала", як згодом — козацтво, а політичне об'єднання земель та племен у державу так само є виявом народного духу, як згодом руйнування чужої станової організації повсталим народом. Правильна будова суспільного організму, за Антоновичем, має ті самі елементи, на неодмінну присутність яких вказував Монтеск'є. Це особливості географічного середовища; політична та юридична організація, закони; звичаї та побут народу. Антонович відкидає ті поняття класичної політичної філософії, за якими вона розглядала форми правління, абстрагуючись від суспільства та народних звичаїв, тобто з позиції універсальної застосовуваності певних політичних моделей. Запозичені демократичні форми можуть перетворитися навіть на знаряддя підтримки антинародної політики (як-от магдебурзьке право у Києві [30]), — така думка випливає з органічного розуміння історичного процесу як розвитку народу — нації. "Народні начала" виявляють себе не лише у свідомій меті, а й в інстинктах маси, її несвідомих, стихійних проявах, у руйнівних діях такою ж мірою, як і в творчих. Вони демонструють внутрішні духовні потреби народу та його уявлення про справедливість.

В. Антонович чітко проводить неперервну лінію розвитку національної історії в кількох періодах. У період княжої доби аж до кінця Великого князівства Литовського, коли разом з утворенням міст, поглибленням соціальних відносин та насамперед відносин власності виникають віра, традиції та мораль, — закладаються основи духовної єдності народу. Суспільні начала народного життя відповідають народному характерові. Цей розвиток переривається зовнішніми обставинами, але національний тип вже встиг утворитися, суспільство не втрачає своїх організуючих начал, їх зберігає й розвиває міщанство і козацтво, ідеали останнього у трагічний та анархічний період Руїни підхоплює та зберігає в легендах і переказах українське селянство. Вже у XVIII ст. виникають передумови наступного етапу — відродження "етнографічної нації": створення освітніх закладів, доступних усім верствам народу. Нарешті, у XIX ст., поряд із селянством, з'являється українська інтелігенція, якій належить визначальна роль у цьому відродженні, а здійснити її вона може лише усвідомивши свій громадський обов'язок, свою спорідненість з народом. Ан-

---

[27] Там само.
[28] Там само. — С. 162.
[29] Там само. — С. 185.
[30] *Антонович В. Б.* Киевские войты Ходыки // Моя сповідь. — С. 160—184.

тонович вказує на визначальність "етнографічного складу" українців — нездатність утворити власну державу: про це свідчили звернення представників козацтва як виразників народних бажань до опіки короля проти сваволі шляхти. Зазнали поразки й такі талановиті люди, як Данило Галицький, князі Олельковичі, Михайло Глинський, Іван Мазепа, у спробах відновити політичну самостійність через байдужість та навіть протести народних мас. "Не прагнучи до державного обособлення, — писав Антонович, — південноруський народ цінував завжди головні риси свого суспільного побуту — свою місцеву обласну автономію, яка, за його ідеалом, і повинна була знаходитися під верховною опікою глибоко ним поважаної верховної влади" [31].

Визнання етнографічності українського народу ґрунтується на розумінні істориком природи націй і теорії нації, серед яких він вказує на два варіанти. Один, якого дотримуються здебільшого в централістських державах, трактує народність (націю) як те, що становить державу, — це державно-національна теорія. Інший — етнографічна теорія, яка стверджує, що всяка група людей, складаючи єдиний тип, творить націю, тобто остання "виробляється самою природою, а не державою" [32]. Відтак "кожна етнографічна одиниця вимагає, щоб їй дали право на існування власної культури, щоб у державному законодавстві забезпечено їй усі права та потреби" [33].

Відповідною є програма національного руху. Праці В. Антоновича не містять окремого викладу такої програми — філософії історії чи філософії національної ідеї він не присвятив окремого твору. Та все ж філософські погляди, як і програмні основи українофільства, легко прочитуються в його історичних працях, зокрема в "Исследовании о гайдамачестве".

За Антоновичем, гайдамацтво є виразом стихійного народного руху й тієї колективної свідомості, яка керується переказом і традицією, а також міфом — важливим складником народної ідеології. Саме міф (зокрема, міф про народження Семена Палія — найулюбленішого народного героя гайдамацького руху) поєднує фантастичним чином народ з відродженим козацьким переказом, із своєрідним усвідомленням політичної мети чи народним політичним ідеалом. Історія героя стає ідейною підпорою народного протесту, що виникає в середовищі гнобленої, темної селянської маси. Обставини формування цієї ідеології Антонович протиставляє способові творення колективної свідомості як громадянського "виховання" народної маси та, відповідно, способові діяльності її "вихователів" — народницької (українофільської) інтелігенції. Народна реакція (гайдамацтво) виявляла себе найширше в особистих, одиничних протестах, що не мають законних меж, а відтак перед нею не постала необхідність згрупуватися, вияснити свої моральнісні основи, вона не шукає міцної опори в солідній розробці своїх принципів, у доведенні їх до цілісного, глибокого переконання, заснованого на загальному народному самопізнанні. Народ відчуває в загальних рисах бажаний для нього порядок речей, але вияснити деталей не вміє: його реакція швидше негативна, руйнівна, ніж творча. Громадянський спосіб дій, оснований на ясно усвідомлених моральних і політичних принципах, на безкорисли-

[31] *Антонович В. Б.* Моя сповідь. — С. 192.

[32] *Антонович В. Б.* Коротка історія Козаччини. — Київ, 1991. — С. 152.

[33] Там само. — С. 153.

вості й самопожертві, виникає лише за обставин, коли цим вимогам відповідає спосіб публічного та приватного життя освіченого панівного стану, коли народ у масі своїй стає настільки розвиненим, що здатний чітко розділити загальне й особисте, обов'язок і бажання, та, нарешті, тоді, коли в державі існує "розпорядча влада".

Головним чинником еволюції стихійної колективної свідомості до свідомості громадянської є забезпечення таких умов побуту, які будуть сприяти найкращому розвиткові всіх розумових сил суспільства. Серед цих умов — зовнішній спокій, матеріальний добробут і можливість реалізації характеру, властивого даному народові. Якщо загальна увага прикута до особистої і колективної безпеки та матеріального добробуту, тоді народ не має часу для самоосвіти, лише нечисленні його групи використовують для цього вільний час, але "вони не в змозі замінити у справі народного розвитку колективної праці всієї народної маси" [34]. Такі люди, здебільшого представники вищих верств, не можуть стати виразниками розвитку всього народу і створюють літературу гурткову, пройняту вузькими становими поглядами та інтересами, недоступну й незрозумілу, а відтак і некорисну для народу. Отже, "лише розвиток, який виходить із своєрідних народних начал і може зробитись зовсім доступним для всієї народної маси, не змушує людей культурних виділятись з народної маси і ставати їй чужими, дає повний розвиток всім сторонам народного духу та прискорює цей розвиток, ведучи його шляхом, накресленим самою природою" [35].

Інтелектуалізація є вирішальним фактором утворення громадянської свідомості, а нищення перешкод до загальної народної освіти — її соціальною умовою. Ця думка є програмовим пунктом ідеології того народницького, українофільського руху, до якого належав В. Антонович. У такому процесі історичне знання має істотне значення для перетворення інстинктивних прагнень маси на самопізнання народу. Воно здатне виконати цю функцію лише тоді, коли реалізуються "природні" принципи колективного побуту. Таким чином, відродження "етнографічної нації" має вирішити проблему поєднання духовності та організації соціуму, органічної єдності "душі" й "тіла" нації, збереження її специфічних рис.

Особливе місце в ідеології українського народництва належить М. Драгоманову. Найчастіше йому дорікали — і сучасники, й пізніші критики — за ігнорування значення нації. Ця майже традиційна критика розпочата ще І. Франком (нація є не формою, заповнюваною загальнолюдським змістом, як вважав Драгоманов, — писав Франко, а соціальним явищем). Між тим, з погляду Драгоманова, "людство є сукупністю націй", і якщо людина не любить жодної нації, то забуває «живих і страждальних людей, перетворює людство справді в "порожній ідеал"» [36]. У процесі історичного розвитку народу нація стає способом його самовизначення. Тому національне питання неможливо вирішити ані етнографічними й філологічними дослідженнями, ані політичними засобами: чи є народ окремим національним утворенням поряд з іншими — можуть вирішити лише умови його життя та його власна воля, "вся сукупність народного і політичного життя" [37]; жод-

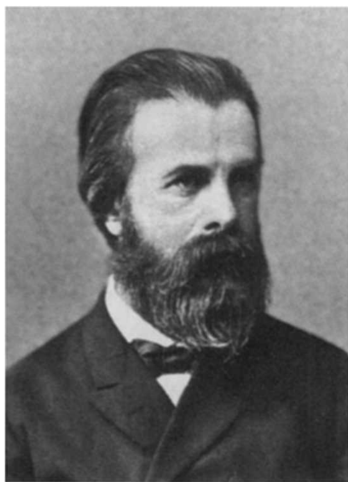
---

[34] *Антонович В. Б.* Моя сповідь. — С. 219.

[35] Там само.

[36] Что такое украинофильство? // *Драгоманов М. П.* Вибране. — Київ, 1991. — С. 448.

[37] *Драгоманов М. П.* Политические сочинения. — Москва, 1908. — Т. 1. — С. 323.



М. П. Драгоманов.

на формула, виведена теоретичним шляхом з мовної чи побутової осібності народу, недостатня, щоб мати політичні чи навіть літературні наслідки, ця окремість залежить від умов "історичних, релігійних, економічних, культурних, а головним чином від волі самого народу, яка походить від свідомості, що тому корисно, потрібно, приємно чи як там не є, бути в єдності, політичній чи літературній, з іншим народом чи окремо" [38]. Цю волю визначають лише життєві інтереси, а не теоретичні висновки. Уже в 1870 р. Драгоманов критикує погляд на історію народу лише як на його минуле, в якому історики романтичного напряму шукали втіленого народного ідеалу. Такий погляд, здебільшого утопічний, не дає можливості визначити перспективи й правильно оцінити сучасність, визначити тенденції розвитку.

Згодом, у 1878 р., Драгоманов подає думку про європейську перспективу як програму української інтелігенції, яка хоче "ухопити кінець нитки, що ввірвалася в нашій історії XVIII ст., та тягнеться сама собою в народі (селянстві), і зв'язати її з великою мережею наукових і громадських думок європейських людей, — ось у чому все діло для теперішніх письменних людей на нашій Україні" [39].

Європейський вимір змісту української ідеї став провідною думкою, яку Драгоманов намагався внести в ідеологію українофільства та його наступника — українського соціалістичного народництва.

Негативне ставлення Драгоманова до романтичного народництва та до консервативної ідеї "історичної нації", яка начебто зберігає у своїй природі "державне начало", змушує його шукати відповідну альтернативу, яку він знаходить у понятті загальнолюдського. Сам Драгоманов не заходив далеко в теоретизуванні з приводу цього поняття, висловившись колись, що вселюдськість є все те краще, що виробили різні нації. За словами М. Желехівського, М. Драгоманов одного разу порівняв космополітизм зі стравою, а національності — з ложками дерев'яними, срібними та додав, що для людини все одно, якою ложкою вона їсть страву, тобто нації рівні у використанні здобутків людства [40].

Загальний гуманістичний зміст цього поняття як суспільного ідеалу М. Драгоманова спробував розкрити Б. Кістяківський. На його думку, М. Драгоманов мав світогляд, де "широкий інтернаціоналізм, опертий на визнанні цивілізації плодом вселюдської творчості, переплітався з гарячою любов'ю до рідного народу", а "національна єдність цінувалась лише постільки, поскільки вона є грун-

[38] Там само. — С. 321.

[39] *Драгоманов М. П.* Переднє слово до "Громади" // Громада. — 1878. — № 1. — С. 30.

[40] Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом (1876—1895). — Чернівці, 1910. — Т. 3. — С. 63.

том і засобом для здійснення вищих соціальних та політичних ідеалів європейської цивілізації" [41].

Отже, "вселюдськість" взагалі означає свободу людського життя — нації, яка приєднується до світової цивілізації, лиш звільнившись від зовнішнього примусу й внутрішньої обмеженості, людини, яка вільно і свідомо обирає своє місце у світі. Ідея космополітизму не має нічого спільного з нівелюванням національних особливостей, з тією "загальнонаціональністю", яка створюється обставинами урядової служби ("у російського уряду є російський жандарм, російський шпигун, а народу всеросійського немає" [42]) та перетворюється на сталий державно-національний тип силою пануючої національності. Уявлення про вселюдськість відповідає розумінню Драгомановим суті історичного розвитку як безперервного всесвітнього процесу, в якому бере участь кожен народ, прилучаючись до світової культури.

Основним критерієм суспільного прогресу, відповідно до ліберальних поглядів мислителя, є всебічна реалізація прав людини у правовій державі. Цей критерій стосується і його концепції соціалізму. Соціалізм — братство всебічно розвинених індивідів [43], перші кроки до його побудови належить зробити як в Україні, так і в цілій Росії лібералам, інтелігенції. Вони повинні зацікавити народ у політичному перетворенні ладу й зруйнуванні централізованої машини Російської імперії, зробити ліберальні ідеали частиною народної культури, яка краще за саме парламентське врядування, що легко може скинути монархічна влада (і будь-яка інша диктатура), забезпечить гарантії політичної свободи.

Прикладом, як вплинути на народну культуру, є систематизація за допомогою європейських політико-соціальних ідеалів тих споминів та ідей, які зберігаються українцями (ідей козацької свободи зокрема) у просту й зрозумілу програму. Не поділяючи політекономічну "метафізику" марксизму, а також, за його словами, апріоризм та фантастичність накреслених "енгельсистами" історичних і політичних фігур, Драгоманов вважав, що соціалізм є виключно економічною програмою, продиктованою класовими прагненнями: моральнісні умоглядності, якими керуються в Росії люди, що не належать до класу "чорноробів", або ж неорганічне поєднання політико-ліберальних та соціально-революційних вимог аж до карикатурної "соціалістичної держави", яку начебто повинен створити російський фабричний пролетаріат, є лише схемами, які не відповідають дійсності. Тож навряд чи варто погоджуватися з тим твердженням, що оскільки Драгоманов не був економістом, то його соціалізм "мав етичну основу: протест проти соціальної несправедливості" [44]. На думку Драгоманова, моральнісні прагнення інтелігенції бачити здійснення соціальної справедливості, її гуманні почуття знайдуть ліпше застосування в органах самоврядування, в реальній праці на благо народу, а не в соціальній теорії. "Майбутнє практичного соціалізму в Росії, — писав він, — так само, як майбутнє політичної свободи, полягає в питанні про організацію в ній системи самоуправління" [45].

---

[41] *Кістяківський Б.* Вибране. — Київ, 1996. — С. 306, 330.

[42] *Драгоманов М. П.* Историческая Польша и великорусская демократия // Собрание политических сочинений. — Париж, 1906. — Т. 1. — С. 174.

[43] Там само. — С. 151.

[44] *Лисяк-Рудницький І.* Історичні есе. — Київ, 1994. — Т. 1. — С. 366.

[45] *Драгоманов М. П.* Вольный союз — Вільна спілка // Собрание политических сочинений. — Т. 1. — С. 352.

Світогляд Драгоманова складався під впливом англійського і французького позитивізму, ліберальних та соціалістичних ідей Заходу (Сен-Сімона, Конта, Прудона, Мілля), а також матеріалістичних переконань (зокрема, Фейєрбаха). У зв'язку з цим, попри визнання історичного, культурного й політичного значення феномена нації та його емоційне переживання, проблема філософського змісту національної ідеї вирішується ним за зразками позитивістської методології на основі універсалізації методів природознавства та порівняльного методу історичного дослідження.

Оскільки жодна релігія чи політичний лад не є явищем суто національним, немає "національних святощів", а існують лише періоди розвитку й історичні обставини, за яких переважає певний зміст суспільної свідомості, то треба відмовитися від пошуку національної сутності як "метафізики", бо в історії ідей немає нічого стабільного, є лише вільна течія часу, що зносить будь-які визначення. Драгоманов змушений вказати на єдиний, на його думку, стійкий компонент нації — біологічну, "расову" основу (тобто те, що знаходиться за межами історії). Та все ж він відчуває потребу мати синтетичне уявлення щодо нації. "В міру своїх сил, — писав він, — я працюю над обробкою матеріалу для національної психології української і в своїх працях по народній словесності відмічаю завше подобенство й відміни українських творів від чужих, українські варіації взятих у чужих народів тем і т. д. Але я не дозволяю собі ніяких сумарних висновків, доки сотні праць по подібному методу будуть зроблені в однім крузі народної словесності, — а є ще чимало й других кругів"[46]. Отже, позитивістське (практичне, за терміном Драгоманова) мислення в галузі історіософії та соціальної філософії, хоч і встановлює універсальний вимір та гуманістичний зміст понять, призводить до подрібнення їх на сукупність ознак, повний перелік яких змушене відкладати на майбутнє (чи трактувати їх справді практично — як загальний волевияв).

Серед послідовників М. Драгоманова (у межах XIX ст.) особливе місце належить С. А. Подолинському, одному з авторів програми українського "громадівського" соціалізму. Значний вплив на С. Подолинського справила марксистська соціально-економічна теорія. Проте цього впливу не варто перебільшувати, адже головний спосіб соціального визволення трудящих від експлуатації учений вбачав у розвиткові історичної форми самоорганізації народу — громаді, вважаючи, що вона є найоптимальнішою, коли складається у межах його етнічної єдності, визначеної насамперед мовою. Подолинський намагався знайти зв'язок між фізичними й соціальними науками, аналізував конкретні форми взаємовпливів суспільних і природничих процесів, досліджував енергетику виробництва.

Протягом свого існування, від початку 60-х рр. XIX ст. громадівський рух зазнає значних утисків від держави, згодом "громади" позбавляють будь-якої можливості легально діяти. Розвиток науки й культури, просвітницька діяльність гальмуються Валуєвським указом 1863 р. та Емським актом 1876 р. Забороняється діяльність Південно-Західного відділу Російського географічного товариства — створеної 1874 р. з ініціативи діячів Київської громади першої української наукової інституції. Припиняється видання газети "Киев-

[46] *Драгоманов М. П.* Чудацькі думки про українську національну справу // Вибране. — Київ, 1991. — С. 492.

ский телеграф", напрям якої визначало недовге співробітництво з "громадівцями". Видання для народу, невеличкі книжечки-"метелики", що їх готували члени "громади", книгарня для реалізації української літератури також підпадають під заборону. Наукові, літературно-критичні, публіцистичні твори авторів з підросійської України друкуються в українських виданнях, які виходили в Галичині, — у львівських "Зорі", "Правді", згодом — у "Народі", "Житті і слові". Тут утворюється новий центр наукової та суспільно-політичної діяльності українства. Саме завдяки цій події усвідомлення національної ідеї стає основою політичної діяльності українства, філософія нації отримує свій розвиток у політичній філософії, а програми політичних партій набувають значення теоретичного виразу національного ідеалу.

Проте за умов, коли націю роздирають не тільки регіональні відмінності, а й суперечності класового характеру, важко утворити загальнонаціональний ідеал, який би враховував різні політичні інтереси. До того ж капітал, вважав І. Франко, ігнорує національні ідеали, тобто ті цінності, що їх висуває час стосовно соціально-економічної та культурної убезпеченості народу, капіталіста не цікавить національна справа [47]. З цим не всі погоджувалися, адже саме економічні інтереси буржуазії ведуть до необхідності самовизначення нації, бо національна економіка потребує політичної протекції і політичного представництва, пролетарі ж, навпаки, орієнтовані на міжнародну солідарність, потреби держави для них є чужими; федералістські ідеї М. Драгоманова якнайкраще відповідають меті українського національного капіталу, заперечував професор-економіст Т. Локоть з Києва [48]. Принаймні саме політичний зміст національної ідеї переважає над іншими її компонентами: розвиток культури, економіки, вирішення соціальних питань ставляться у залежність від політичного самовизначення, створюються умови для заміни розуміння права націй як індивідуального права громадянина вживати у публічному житті рідну мову на державотворчий принцип самовизначення націй [49]. Втім треба згадати, що ще Драгоманов, звертаючись до галицьких народовців, наполягав на тому, що у політичній сфері питання про існування нації вирішує волевиявлення народу, а не філологічні чи історичні екскурси, тобто нація взагалі існує як колективне волевиявлення. Такого ж погляду на національну свідомість народу як рушія історичних подій та чинника самовизначення українців як нації дотримувався й О. Потебня [50].

Загалом політичний напрям українського руху від 80-х рр. XIX ст. можна визначити як соціалістичний. У цей час і до початку 90-х рр. рух перебував під впливом Драгоманова. Численні драгоманівські гуртки, де поряд з матеріалами "Вільної спілки" вивчали марксистську літературу, складалися переважно зі студентської молоді. Створена 1890 р. радикальна партія з І. Франком та М. Павликом на чолі, а також двотижневик "Народ" мали об'єднати цей рух по всій Україні.

Наприкінці XIX ст. в Україні з'являється спроба знайти відповідність між феноменом нації та масовим політичним рухом як діяльністю колективного

[47] *Франко І.* Поза межами можливого // Літер. наук. вісник. — 1900. — Т. 12.

[48] *Локоть Т. В.* Оправдание национализма. — Киев, 1910. — С. 52.

[49] *Старосольський В.* Теорія нації. — Відень, 1922. — С. 11—12.

[50] *Карпенко Б. А.* Потебня — зачинатель украинского народоведения // Философская и социологическая мысль. — 1995. — № 1/2. — С. 29.

суб'єкта. Змінюється й погляд на роль інтелігенції — носія національної духовності. Йдеться про програму "Братства тарасівців" ("Братерства тарасівців"). Головні засади програми цієї нелегальної організації, створеної 1891 р., викладені в опублікованому у львівській "Правді" рефераті, читаному під час роковин Т. Шевченка у Харкові 1893 р. Нині старе українофільство вже неможливе, вважали "тарасівці"; поважаючи і шануючи українофілів — своїх батьків, які прокладали шлях українській ідеї за важких обставин, надаючи їй міцний науковий ґрунт, вони розцінювали цей рух як віджилий. Нове завдання, що виникло на часі, — руйнування самих обставин: "Ми поставимо нашу національну справу так, що вона не залежатиме від сьогочасних обставин; своєю чистотою і моральною силою ми знищимо сі обставини й виробимо з себе українську інтелігенцію в самому високому розумінні сього слова"[51]. Цілком слушно автори програми вважали, що в суто теоретичному аспекті, у "словах", та програма не є новою: нове полягає у способі практичного її виконання. Вільна нація сама створює обставини свого життя, виходячи з власної духовності, тому інтелігенція не є безстороннім дослідником та провідником народу, а органічною частиною нації, що зобов'язує її до практичних дій, результатом яких мають бути не лише права на національну освіту, а й власне національна наука.

У 1897 р. І. Франко, уточнюючи завдання українського руху, писав: «Зробити з мас політичну силу (а темні маси такою силою не можуть бути) — ось головна мета, яку поклала собі Українсько-Руська радикальна партія, час, коли народні маси не могли забрати голосу у власних справах, минув, революціонери вже не є одинокими благодійниками народу, що передають до його рук готові свободи, українська політика має вирішувати власні національні задачі, не керуючись москвофільськими, новоерівськими чи аполітично-культурницькими ілюзіями. Вона вимагає віри в народ і його сили та всебічної праці, яка "зробить нас справді чимось, зробить нас одиницею серед народів"»[52]. У цій справі інтелігенції належить безпосередньо займатися конкретними справами, а не теоретизуванням.

Кроком у цьому самому напрямі стала "Самостійна Україна" М. Міхновського — промова, яку теоретик націоналізму і політичний діяч виголосив на Шевченківських святах 1900 р. За Міхновським, нації, а не класи, визначають шляхи історії від кінця XIX ст.: державна самостійність — головна умова існування нації, а державна незалежність є національним ідеалом у сфері міжнаціональних відносин. Майбутнє демократичне суспільство, що виникне з держави, де одна нація панує над іншою, — вважав він, — перетворить на гнобителя весь народ панівної нації, отже, робітничий рух з космополітичного мусить стати національним, щоб забезпечити собі й усьому народові реальну свободу. На думку Міхновського, рушійною силою боротьби української нації за визволення є її душа, її моральне "Я"; обмеження волі прирікає націю на моральну смерть, є злочином проти Святого Духа[53]. Серед переважаючої більшості соціалістичного українства кінця XIX — початку XX ст., яке керу-

[51] Програмові засади Братства тарасівців // Українська суспільно-політична думка в XX ст.: Документи і матеріали. — Б. м., 1983. — Т. 1. — С. 24.

[52] *Франко І.* Між своїми // Там само. — С. 37.

[53] *Міхновський М.* Відкритий лист Революційної української партії до міністра внутрішніх справ Сіпягіна // Там само. — С. 74.

валось "економічним матеріалізмом", ідеалізм Міхновського в розумінні нації як моральної єдності позитивно не сприймався, що й зумовило, зрештою, його особисту трагічну долю.

Тож один напрям осмислення національної ідеї керується передусім її моральним змістом, ідеальною сутністю, інший виходить з "економізму", намагається поєднати соціалістичну теорію з національною ідеєю, ототожнюючи свободу нації з вирішенням соціального питання. Уже саме вживання термінів справляє враження разючого контрасту між цими напрямами (національна ідея Є. Чикаленка — віддати землю селянам — була неприйнятною для поміщиків, — зауважував Д. Дорошенко [54]. До того ж, поміщики в Україні були дуже далекими і від національних, і від народних інтересів, як і весь панівний колоніальний апарат.

Однак проголошення практичних політичних шляхів до реалізації національної свідомості української інтелігенції протягом майже десяти років викликало почуття завершеності найважливішого її етапу — утвердження національної ідеї. «Ідейна еволюція, що її перебули передові ряди української нації в нашому столітті, закінчується... Справа "самостійної України" перейшла вже із сфери мрій в обсяг життя і борби» [55], — писали у 1900 р. діячі "Молодої України" В. Старосольський і О. Грабовський. — Нація, відкинута від законодавства та виконання волі — все-таки поневолена нація. Отже, "зістає одна [мета]: створити свій власний державний організм, свою власну, независиму, самостійну українську національну державу в етнографічних границях по всій території, заселеній українським народом", бо "тільки в своїй власній державі стануть всі капітали служити українському народові, його економічному і культурному піднесенню" [56]. Але насправді розвиток національної ідеї був ще далеко не завершеним, хоч практичне завдання проголошене. Об'єднуючи частини території, розділеної між імперіями, Україна ще мала подолати свій внутрішній ідейний поділ, пересвідчитись у недостатності вирішення соціально-економічного та політичного питань для досягнення єдності ідейної.

Про драматичне переживання цієї проблеми у кризовий для української державності час свідчили думки М. Грушевського. «Українське життя, — писав він у 1918 р., — задавлене дотеперішньою неволею, направлюване різними примусовими впливами і репресивними заходами, в нинішній хвилі само ще не відчуває вповні своїх потреб і потягів. Воно повинно насамперед "знайти себе", не керуючись жодними запозиченими шаблонами, пізнати себе» [57]. Ті морально-соціальні вартості, в яких Україна зрештою впізнає себе, повинні стати "дійсним центром мислі і волі, предметом культу, релігії", яким були громада й держава для давнього елліна або римлянина.

А між тим інтелігенція, за спостереженням Грушевського, відмовляється від добрих традицій старого випробуваного українського народолюбства, відвертається від колишнього радикалізму, її самопожертва на користь прав і інтересів народу змінюється розчаруванням, селянство видається їй негативною й небезпечною силою. Звернення Грушевського до інтелігенції стосувалось актуального політичного моменту — геть-

---

[54] *Дорошенко Д.* Євген Чикаленко. — Прага, 1934. — С. 45.

[55] Матеріали Другого віча української академічної молоді // Українська суспільно-політична думка... — С. 75.

[56] Там само. — С. 77—78.

[57] *Грушевський М.* На порозі Нової України. — Київ, 1991. — С. 22, 52.

манська держава викликала симпатії численних верств освіченого українства, розчарованого у тій "соціалізації фортеп'янів", яка стала неначе символом селянського розуміння соціалізму. Та все ж запропонована ним перебудова "всієї державної і соціальної будови в інтересах можливо збільшої продуктивності і можливо рівномірного розпреділення її продуктів між громадянством" [58] не могла стати змістом того морального та громадянського ригоризму, в якій він убачав бажану національну ідею Великої України.

Модель нації, яка мала у своїй основі соціально-економічні класові інтереси й керувалась економічним редукціонізмом (як-от концепція української пролетарської нації та держави Ю. Бачинського), та уявлення про національний ідеал, влаштований на моральних засадах, відділяють дві течії у філософії національної ідеї кінця XIX — початку XX ст.

Долаючи паністоризм Драгоманова з його повсякчасним зануренням та розчиненням особливого, національного у потоці всесвітньої історії, Франко наголошує на необхідності утворення нації як живої політичної одиниці, керованої модусом майбутнього, з відповідним ідеалом, переконанням та вірою: "Витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного і політичного життя, здатний протистояти асиміляції та спроможний засвоювати загальнолюдські культурні здобутки є завданням інтелігенції" [59]. Відповідно спосіб мислення цього суспільного стану, як і окремої особистості, набуває нового значення, змінюючись, долаючи насамперед роздвоєність та нещирість, вироблену віковими звичками життя в неволі. Етико-антропологічний аспект розуміння національної ідеї — загальний та особистий, як сенс власного життя, є основним в осмисленні Франком національної ідеї [60]. Ці уявлення постають переважно у працях початку XX ст.

Розвиток філософії в академічних закладах України також проходив у живому зв'язку зі значущими для суспільства ідеями. Академічна філософія в Україні протягом XIX ст. була представлена в основному працями професорів Харківського університету, Київської духовної академії, Київського університету Св. Володимира, а також Рішельєвського ліцею в Одесі (від 1865 р. — Новоросійський університет). Завдяки діяльності цих закладів відбувається знайомство насамперед з німецькою ідеалістичною філософією — концепціями Вольфа, Канта, Фіхте, Шеллінга та Гегеля. Цей процес започатковується наприкінці XVIII ст. У 1790 р. П. Лодій, який викладав курс філософії в Studium Ruthenum у Львові (на філософсько-богословському відділенні для українців у Львівському університеті), видав переклад українською мовою "Моральної філософії" Х. Баумейстера. 1802 р. викладання українською мовою у Львівському університеті було заборонено, а 1806 р. — остаточно скасовано відділення Studium Ruthenum. Від 1804 р. Лодій працював у Петербурзькому педагогічному інституті, де очолював кафедру логіки, метафізики і моральної філософії. Згодом, коли інститут 1819 р. перетворили на університет, він займав

[58] Там само. — С. 45.

[59] Одвертий лист до галицької української молодіжі // *Франко І.* Зібр. тв.: У 50 т. — Київ, 1983. — Т. 45. — С. 404.

[60] *Забужко О. С.* Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. — Київ, 1992.

посаду декана філософсько-юридичного факультету [61].

Значний внесок у розвиток філософської культури в Україні зробив професор Харківського університету Й. Б. Шад. Його філософські погляди пережили вплив кількох філософських напрямів — від католицького віровчення до Фіхте, а потім Шеллінга. За час роботи в університеті Шад видав латиною праці "Логіка чиста і прикладна" (1812), в якій виклав свою філософську систему, "Природне право" (1814), російською мовою переклад Фіхте "Яснейшее изложение, в чем состоит существенная сила новейшей философии" (1813) та промови "De fine hominis ultimo" (1806) і "De libertade Europae vindicata" (1814). В останній з них ("Повернення до свободи Європи") він, зокрема, зазначав: "Людина між усіма створіннями займає вищий ступінь, тому що божественна могутність, як абсолютне джерело всякого життя, мусить виявити себе переважно у ній; тому як тілесна, так і душевна природа її так влаштована, що вміщує численні й дуже значні протилежності, безперервною боротьбою і напругою яких виробляється, подібно до вогню, найпрекрасніша гармонія життя". Тільки якась із частин порушить цю гармонію, запанувавши над іншими, цілісність системи руйнується, настає смерть [62]. Порушення гармонії у стосунках між націями, якого Європа зазнала під час наполеонівських воєн, також було руйнівним, бо відмінності між націями становлять основу суспільної гармонії.

Шад критикував Канта за скептицизм, визнання непізнаваності речі в собі і вбачав підстави до істинного знання у здатності розсудку (intelectus) мислити протилежності як єдине за допомогою загальних понять. Наступний крок до істини й реальної єдності протилежностей, за Шадом, робить розум (ratio), який за допомогою ідей вносить у світ єдність і гармонію. Таким чином долається радикальна відмінність між теоретичним та практичним розумом, яку встановив Кант. Відтак існує один розум у двох функціях — мислення (cogitandi) та бажання (volendi) з єдиним законом абсолютної гармонії, яка є його метою, або ж істиною. Дух як мислення робить світ ідеальним; дух як бажання перетворює ідеальний світ на реальність, ставить мету. Та без ідеї мету встановити не можна, тому вона є можливістю реального. За допомогою розсудку пізнаються лише феномени у формі абсолютної протилежності, далі настає час для ідей розуму. Ідеї, стверджував Платон, — вічні та істинні форми будь-якого існування, а відтак через них ми пізнаємо речі, як вони існують самі по собі.

До кола Харківського університету початку XIX ст. належало чимало визначних мислителів, чиї філософські погляди вплинули на розвиток філософської думки в Україні. Серед них — засновник Харківського університету В. Н. Каразін, вольфіанець І. С. Ризький (професор російської словесності та перший ректор університету), Т. Ф. Степанов (професор політичної економії), І. Ф. Тимківський (професор юриспруденції), Л. Г. Якоб (професор політекономії та дипломатії), Й. Х. Кронеберг (професор латинської словесності); учень Шада, викладач філософії Харківської гімназії М. П. Любовський; нау-

[61] *Мірчук І.* Петро Лодій та його переклад Баумейстера // Філос. і соціол. думка. — 1993. — № 4; *Його ж.* Крістіан Вольф та його школа на Україні // Там само.

[62] *Зеленогорский Ф. А.* И. Б. Шад // Вопр. философии и психологии. — 1895. — Кн. 27 (2). — С. 160—169.

ковий вихованець Харківського університету, професор Рішельєвського ліцею у 1817—1839 рр. І. І. Дудрович та ін.

На особливе місце, яке займав Й. Х. Кронеберг в інтелектуальному осередкові Харківського університету, вказував ще Д. Багалій. Г. Шпет зазначав, що погляди Кронеберга представляють філософію Шеллінга "в її чистому (не в натурфілософському або антропологічному застосуванні), в її ідейному змісті" [63]. Заслугою вченого стало вивищення "у методологічний принцип аналізу будь-якого явища культури як виразу єдиного духу народу" [64], пояснення єдності культури через національний характер. Серед публікацій Кронеберга — переклад праці Якобі про вчення Спінози (1833), стаття "Про вивчення словесності" (1835). Згідно з Кронебергом, словесність є вияв духу людського у зовнішності: дух є філософія, матерія — історія, форма — мова. Ідея є слово в найвищому сенсі, самобутня, сама в собі жива, оживляюча матерію думка, бо кожне життя в матерії є вираз ідеї, а матерія сама в її існуванні є лише віддзеркалюванням схованої від очей ідеї — звідси її рухомість та живучість. Здійснюючись, ідея створює форми мистецтва, моралі та права, науки, релігії. Це зовнішнє виявлення людського духу, споглядаючи себе, утворює коло словесності. Тож слово включає всі сфери здійснення людського духу.

Історія, вважав Кронеберг, як виклад зовнішнього життя народу, є відображенням внутрішнього, ідеального життя, яке має філософське (одкровення Божества) чи релігійне розуміння (творіння Провидіння). Синтез ідеального і реального історія здійснює не через філософію, яка знищує емпірію, а через посередництво мистецтва. Мистецтво зображує реальні події такими довершеними, що вони стають виразом вищих ідей. З філософією, історією та поезією тісно пов'язана міфологія. Вона — найдавніша поезія, яка стосується давньої історії, начал релігії та філософії і надає цим давнім ідеям вигляду народного переказу.

Г. Шпет зараховував Й. Кронеберга до представників першого, героїчного періоду романтизму, який відроджував справжній класицизм — ідею античності та йшов поряд з позитивним відродженням еллінізму [65].

У 1819 р. в Києві відкрилася духовна академія у приміщеннях закритої два роки перед тим Києво-Могилянської академії. Філософи, які отримували освіту в її стінах, викладали також в університетах. Серед них, зокрема, П. С. Авсенєв, О. М. Новицький, С. С. Гогоцький, Й. Т. Михневич, П. Д. Юркевич, Д. І. Богдашевський, П. І. Ліницький та ін. Характерними рисами так званої релігійно-філософської школи, яка утворилася з числа випускників цієї академії, був глибокий інтерес до творчості речників німецької філософії, насамперед Шеллінга, Гегеля, німецьких містиків, та звернення до традиції християнізованого неоплатонізму. "Центральною проблемою для представників Київської релігійно-філософської школи постає проблема співвідношення віри й знання, з огляду на яку розв'язується питання про місце і роль філософії у духовному житті" [66].

Першим професором філософії (від 1819 до 1849 р.) у Київській духовній

---

[63] *Шпет Г. Г.* Очерк развития русской философии // *Введенский А. И., Лосев А. Ф., Радлов Э. Л., Шпет Г. Г.* Очерки истории русской философии. — Свердловск, 1991. — С. 560.

[64] Там само. — С. 559.

[65] Там само. — С. 559, 561.

[66] *Горський В. С.* Історія української філософії. — Київ, 1996. — С. 131.

академії був вихованець Петербурзької академії, протоієрей І. М. Скворцов. Викладання проводилось традиційною латиною у вольфіанському дусі. Проте, крім філософії Х. Вольфа, професор знайомив студентів із Кантом. Загалом він скептично оцінював спроможність філософії реалізувати прагнення людини до повного та всебічного пізнання речей — повної істини. Філософія здатна лише шляхом аналізу розуму відкрити в ньому перші основні елементи істини та викласти їх у точних поняттях. Прагнення до істини можна вдовольнити лише силою Духу Божого, тобто Одкровенням, а не силою людського розуму. У посередництві між природним розумом та християнством і полягає місія філософії. Відтак скептицизм Канта оцінюється Скворцовим позитивно: важливі істини, що їх відкрив Кант, — це недостатність розуму для пізнання надчуттєвих речей; мораль не може ґрунтуватися на поняттях задоволеності та невдоволеності; людина за своєю природою розбещена. Водночас Скворцов заперечує деїзм Канта, що віддаляв людину від Бога, а Бога — від людини, та виступає проти натуралізму, який не визнає надприродного і керується лише практичним розумом.

Вирішення кардинального питання теїстичної філософії про співвідношення віри й розумового знання становило основу пошуків філософів Духовної академії. Скептицизм та антираціоналізм були традиційними супутниками теїзму, внаслідок чого виникала проблема прав філософії взагалі. Намагання знайти відповідне місце і застосування раціоналізму в системі теїстичної філософії приводять до більш конкретного розгляду філософських питань у руслі філософії душі, психології та антропології. Цю тенденцію в духовно-академічній філософії представлено, зокрема, працями П. С. Авсенєва. Наслідуючи шеллінгіанця В. Шуберта, він цікавився несвідомими проявами душі — сомнамбулізмом, ясновидінням, лунатизмом — її, так би мовити, "нічною стороною" (Nachtseite). Метою психології Авсенєв вважав вивчення будови і життя душі для досягнення істинного самопізнання людини; психологія розумілась як основа філософських теорій. Досліджуючи "історію душі" відповідно до її часткових видозмін, він визначає основні ознаки національних характерів західних народів та народу російського: якщо на Заході переважає ознака особистості, індивідуальності, то в Росії на основі злиття народів утворюється характер універсальний, доповнений, поряд із прихильністю до Заходу, елементом східним.

П. С. Авсенєву належить думка про релігійне спрямування російської філософії. Німецька діалектична умоглядність або англійський емпіризм навряд чи здатні отримати розвиток на російському ґрунті: філософія тут буде мати характер переважно релігійний, бо релігія глибоко вкорінилася у нашому дусі і ввійшла у саму сутність його [67], — писав він.

Лекції Авсенєва, який у 1836—1850 рр. викладав у Духовній академії, а у 1838—1844 рр. був професором Київського університету, користувались популярністю у слухачів і мали суспільний резонанс. Він підтримував стосунки з членами Кирило-Мефодіївського братства В. Білозерським, П. Кулішем, М. Костомаровим. Вважається, що філософові належить певна роль у пробудженні романтично-християнських настроїв у кирило-мефодіївців [68].

[67] *Авсенев П. С.* Из записок по психологии // Сборник из лекций бывших профессоров Киев. духов. академии. — Киев, 1869. — С. 110.
[68] *Горський В. С.* Зазн. праця. — С. 134.

Від кінця 30-х рр. XIX ст. праці філософів навчальних закладів України свідчать про зростаючий вплив філософії Гегеля. Це стосується, зокрема, О. М. Новицького та С. С. Гогоцького. Елементи гегелівської феноменології присутні і в концепції Й. Г. Михневича. На шляху до науки наук — філософії, вважав він, людська свідомість створює ремесла, суспільність і громадський лад, а потім мистецтва й науки. Аж тоді свідомість звертається до себе як до власного предмета і створює філософію. Гегелеві належить заслуга перетворення філософії на науку саморозвитку думки чи науку свідомості, що має за основу ідеї. У контексті вимог теїзму Михневич, вихованець Духовної академії, обмежує філософію у галузі вирішення питань про походження людини та безсмертя душі. З цього він висновує переваги сучасної філософії над давньою, грецькою. Перевагою філософії, основаної на вірі, є пізнання властивості Бога бути творцем, а не лише створювачем матерії. Вона здатна виявити, в чому полягає обмеженість розуму, розмежувати сфери, де діє Бог, а де — людський розум, визначити істини, які розум самостійно не може пізнати. Отже, філософія керується двома законами: природним законом розуму та законом Одкровення, а тому перебуває у безпосередньому зв'язку з релігією[69]. Цим самим обмежується діяльність філософського розуму і продовжується лінія скептицизму, загалом характерного для філософії в духовних академіях.

Для поглядів О. М. Новицького, вихованця Київської духовної академії та професора Київського університету Св. Володимира (від 1837 до 1850 р.), характерне поєднання поглядів Шеллінга і Гегеля. Зміст філософії, за Новицьким, стосується людського духу. Ті загальні форми та закони буття, які належать до її змісту, — вічні, необмежені й істотні, знаходяться лише в розумі та його ідеях, а не у досвіді. Наслідуючи історизм Гегеля, Новицький вважає, що різноманітність систем філософії є відображенням суті нашої свідомості з її суперечностями. Тому лише у розвитку й контексті цілого можливе пізнання кожної ідеї; філософія є істинною в русі думки, а не в межах окремої системи.

Проблему віри та знання Новицький намагається вирішити суто філософськи, вказуючи на необхідність визнати за філософією самостійність і свободу мислення, оскільки вона задовольняє потребу людини мати ідею істинного. Ця ідея виникає завдяки здатності філософії дати звіт щодо предметів відання людини, виконати функцію мислення про мислення. Ідея істинного виникає лише на вищому щаблі культурного розвитку людства, який розпочинається створенням ідеї корисного, а далі — ідей правди, прекрасного, Бога та природної релігії.

Пояснюючи більш детально суть єдності розуму й віри у своєму "Руководстве к опытной психологии" (Киев, 1840), Новицький розглядає процес осягнення ідей розуму (істинного, того, що є; доброго, того, що мусить бути у світі явищ щодо світу вищого, прекрасного, того, що може бути). Від чуттєвого рівня сприйняття ідей переходить до фантазії, а тоді до розсудку, який за допомогою аналізу розділяє первинну органічну єдність сприйняття та переживання, створюючи поняття й намагаючись за

[69] *Михневич И. Г.* Об успехах греческих философов в теоретическом и практическом отношениях // Журнал Мин-ва народного просвещения. — 1839. — № 8; *Його ж.* О достоинстве философии, ее действительном бытии, содержании и частях // Там само. — 1840. — № 2.

допомогою синтезу відновити єдність, і натикається на суперечності. Обмеженість розсудку не дає йому змоги осягнути всеохоплюючу цілісність всесвіту, він бачить лише тимчасовість, не здатний з'ясувати безсмертя душі, пізнає залежні, причинні зв'язки, хоч ідея Бога свідчить про буття безумовне. Суперечності виникають і при спробі вияснити співвідношення прекрасного та доброго. Антиномічність розсудку веде до обмеженої філософії, значить, йому треба відмовитися від спроб з'ясувати остаточну істину у сфері надчуттєвого й визнати реальність ідей розуму так само, як і власних понять. Завдяки синтезові ідей з понять розсудку розвивається закон, який примирює свободу й необхідність, мистецтво, яке наближує конечне до безконечного, науку, яка поєднує умовне з безумовним, як дію та причину. Надалі ідеї здійснюються в житті людини: закон — у законодавстві, мистецтво — у творіннях краси, наука — у системах науки наук, філософії. Та все ж наука, мистецтво й закон — не кінцевий результат духовних сил людини і не вповні відповідають ідеальним прагненням серця: наука не дасть знання безумовного, закон — вищого блага, а мистецтво — поєднання із серцем без релігії Одкровення. Віра позбавляє недоліків знання, веде до блаженства шляхом надії і поєднує людину з Богом живим союзом любові. Тож релігія є найвищим синтезом Закону, Мистецтва і Науки.

Філософська концепція О. Новицького є своєрідним поєднанням вихідних позицій релігійної філософії. Недаремно Шпет вказував, що, крім кроку до Гегеля, Новицький повернувся й до Канта, і до догматичного раціоналізму Вольфа. Значною мірою це стало можливим саме завдяки гегелівській ідеї про те, що суперечність та боротьба складають суть розвитку ідей, а філософія осягає істину лише в русі думки, а не в одній системі, тобто через історію духу.

Діалектичне розуміння розвитку філософії на основі принципу історизму отримало розгорнутий вигляд у працях С. С. Гогоцького, професора Київського університету, магістра Київської духовної академії. Вже в першій друкованій праці "Критический взгляд на философию Канта" (Киев, 1847) він визначає відлік нової епохи у філософії з кантівського погляду на мислення як предмет філософії. Заслугою "Критики чистого разума", вважав Гогоцький, є ствердження переддосвідності форм чуттєвого сприйняття та розсудку, розрізнення розсудку й розуму. Зазначені Кантом антиномії розсудку вели до визнання у суперечностях розсудку іманентного закону мислення і стали зерном, з якого виросла згодом система Гегеля та діалектичний метод.

Заслугою Канта Гогоцький вважав також ствердження первинності духу щодо природи і його вільну й розумну незалежність у сфері практичної філософії. Високо оцінив Гогоцький "Критику способности суждения", яка подала розвиток духу як процес, скерований вільними цілями.

Поглибленням історизму, на противагу догматичній критиці, відзначається і праця Гогоцького "О характере философии средних веков" (Киев, 1849). Йдеться про те, що кожна епоха філософії визначена відносинами мислячого духу до буття. Філософія давнього світу сприймала це відношення як несвідоме визнання гармонії між мисленням та його предметом. Християнство, віддавши безперечну перевагу релігійному авторитетові, порушило таку гармонію. Середньовічна філософія заперечувала самостійність мислення щодо предмета

та відмовляла йому у причетності до вищого духовного буття, була нездатною віднайти втрачену гармонію природи й духу. Перетворена на допоміжний засіб віровчення, філософія втратила предмет та методи, не мала ані власних питань, ані усвідомлення філософського контексту тих питань, які вона вивчала. Відповідно, вона не могла мати і послідовного, самостійного розвитку. Філософії Нового часу належало відновити втрачену гармонію, примирити світоспоглядання й природу. Статті з "Философского лексикона" (Т. I—IV. — Київ, 1857—1873) — "Розум", "Ідея", "Віра" свідчать, що проблеми співвідношення розуму і буття та розуму й віри Гогоцький вирішує на тих самих, що й Новицький, засадах теїстичної філософії. Увага до гармонії протилежностей духу та буття, мислення й природи як визначального, сутнісного змісту епох філософської історії може бути пояснена актуальністю проблеми філософського монізму (дуалізму) щодо системи світорозуміння та теоретичного пояснення. Значущість цієї проблеми пов'язана з протистоянням матеріалістичної та ідеалістичної філософій від середини XIX ст.

У середині XIX ст. розвиток філософії обмежується державними заходами: її викладання в університетах припиняється з 1850 р., з циклу філософських дисциплін дозволені лише психологія і логіка, у духовних академіях посилюється контроль за курсами лекцій. У цей час нігілізм радикально налаштованого покоління "різночинців" стає своєрідним доповненням консервативної упередженості можновладців щодо небезпечності філософських ідей для існування держави. Наприкінці 50-х рр. XIX ст. суспільна свідомість зазнає впливу німецької матеріалістичної філософії (як вульгарного матеріалізму Бюхнера та Молешотта, так і антропології Фейєрбаха). "Антропологический принцип в философии" (1860) М. Г. Чернишевського дав обґрунтування цьому світоглядові, поклавши природничо-науковий монізм в основу пояснення людини, утилітаризм ("розумний егоїзм") — в основу етики, намагаючись покінчити, таким чином, з дуалізмом духовного й тілесного. З критикою цієї спроби в 1860 р. виступив професор Київської духовної академії П. Д. Юркевич (від 1863 р. — професор Московського університету).

Філософською основою поглядів Юркевича був платонізм. В основі змінюваних явищ навколишнього світу, вважав він, лежить незмінна ідея, в якій мислення та буття тотожні. Істина відкривається не лише мисленням, а й серцем, оскільки вона пов'язана з релігійними та моральними прагненнями людини. Тож духовний світ людини не вичерпується самим мисленням і пізнанням зовнішнього світу. В процесі осягнення істини знання сполучається з вірою, стає діяльною силою, перетворюючись з абстрактної думки на скарб душі. Розум освітлює духовне життя людини, він є його вершиною, але залежить від внутрішнього ладу душі, від коріння, з якого виникають мислення і почуття: "Наші думки, слова й діла є первинно не образи зовнішніх речей, а образи або вирази загального почуття душі, породження нашого сердечного настрою", тож "завдання, які розв'язує мислення, походять у своїй останній підставі не з уплпвів зовнішнього світу, а з потягів і непереборних вимог серця" [70].

Розум, за Юркевичем, не творить закон душевної діяльності, бо цей закон

[70] Серце та його значення у духовному житті людини, згідно з ученням Слова Божого // *Юркевич П. Д.* Вибране. — Київ, 1993. — С. 88—90.

встановлений людині Богом як готовий, незмінний порядок її морально-духовного життя. Він міститься в центрі людського духу. Оскільки життя духу не вичерпується мисленням і пізнанням зовнішнього світу, то раціоналізм — матеріалістичний, який намагається вивести істину з чистого досвіду, та ідеалістичний, який сподівається відкрити її в чистому мисленні, — не має достатніх підстав твердити, що духовність прозора для знання. Дух більший за пізнавальну свідомість, він є реальною субстанцією, основою діяльності, яку філософія знаходить в ідеях. Ідея існує лише для загального розуму, що синтезує результати свідомого пізнання в цілісний світогляд, де знання сполучається з вірою у Бога, безсмертям душі й призначенням людини. Юркевич заперечує уявлення про саморух ідеї, вважаючи, що потік речей підпорядковується вимогам ідеї внаслідок передвизначення творчої волі. Таким чином, філософське пізнання ідеї обмежується і досягається завдяки укоріненому в глибинах людської душі усвідомленню добра. Найвища ступінь сходження до абсолюту є містичним спогляданням. Те, що може існувати, стає дійсним завдяки тому, що має бути, а саме завдяки платонівській ідеї добра.

Місце, яке посідає філософія П. Юркевича в історії української філософської думки, визначається її відповідністю тим ідейним пошукам, що, починаючи від часів Київської Русі, переносять на духовність центр уваги осмислення сутності людини, для яких характерне визнання визначальної ролі внутрішнього світу людини, її здатності до самопізнання і морального вдосконалення [71].

Друга половина XIX ст. в історії релігійно-філософської школи в Україні пов'язана з професорами Київської духовної академії П. І. Ліницьким, П. П. Кудрявцевим, Д. І. Богдашевським та ін. У

П. І. Ліницький.

їхніх працях продовжуються традиції релігійної філософії, зокрема, критика Канта, матеріалізму, позитивізму, обговорюється проблематика обґрунтування буття Божого. Ґрунтовністю та всебічністю вирізняється філософська концепція П. І. Ліницького. До його чималого наукового доробку належать праці як суто філософські, так і історико-філософські.

Метою філософії Ліницький вважав побудову такої філософської системи, яка задовольняла б усі наукові вимоги і водночас не суперечила потребам людського духу, які проявляються в релігійній вірі, та була б підтримкою і науковим виправданням цих потреб. Це завдання філософія може виконати, вивчаючи пізнавальну діяльність людини: дослідження мислячого суб'єкта відрізняє її від позитивних наук, є первинним і основним. Оскільки це відношення пронизує будь-яке пізнання, то

[71] Історія філософії на Україні. — Київ, 1987. — Т. 1. — С. 393; *Лук М. І.* Етичні ідеї в філософії України другої половини XIX — початку XX ст. — Київ, 1993. — С. 69—70.

звідси й випливає всезагальне значення начал філософії [72]. Особливістю філософії є те, що вона ставить і вирішує питання про пізнання в загальному та універсальному значенні й, крім того, прагне створити цілісне знання, завершуючи здобутки позитивних наук: вона намагається сформувати загальний світогляд, і в цьому полягає її істотне значення, що випливає з природи людського розуму [73]. За своєю природою людина має у своїй свідомості ту впевненість, що як у собі самій вона усвідомлює наявність розуму, так і поза собою, тобто в об'єктивному упорядкуванні речей теж шукає наявність розуму [74]. Якщо в теорії пізнання Ліницький приєднується до кантіанської філософії, то в метафізиці він є теїстом. Питання про першооснову світу філософія повинна вирішувати шляхом обґрунтування ідеї безумовної істоти як істоти всемогутньої, творчої і премудрої, тобто Бога. Ідея безумовного, отже, є керівним началом філософії [75].

Наприкінці XIX ст. філософія Канта продовжує залишатись одним із головних предметів аналізу та критики релігійних філософів. Зокрема, Д. І. Богдашевський ("Философия Канта", 1898) критикує "річ у собі" та кантівське доведення буття Божого, за яким, як він вважає, раціональне богослов'я неможливе.

У вищих навчальних закладах України кінця XIX ст. філософи обстоюють права філософії на самостійне існування на противагу позитивізму та роблять кроки до її екзистенціалістського розуміння як реалізації фундаментальної потреби духовної діяльності людини.

З критикою позитивізму пов'язував пошуки виходу із світоглядної кризи "моральної та інтелектуальної анархії" суспільства О. О. Козлов, професор Київського університету (1876—1886). Замолоду він захоплювався соціалізмом Фур'є та Леру, був прихильником матеріалізму. Знайомство з філософією А. Шопенгауера і Е. Гартмана викликало переоцінку його поглядів. Під впливом праць послідовника Г.-В. Ляйбніца, колишнього професора Дерптського університету Тейхмюллера, Козлов створює концепцію, названу ним панпсихізмом.

Всупереч позитивістським уявленням, вважав Козлов, філософія завжди мала свій специфічний предмет дослідження, який не зводився до предметів інших наук. Цим предметом є світ у цілому. Різні філософські вчення виражають різницю напрямів філософії за кількістю і якістю начал, покладених в основу світу, за методом побудови світоспоглядання, за основами, які випливають із світоспоглядання для вчення про мораль і т. ін. [76] На відміну від конкретних наук, філософія досліджує загальні основи та форми будь-якого знання чи науки: філософія є наука про світ, його пізнання і його відношення до пізнаваного суб'єкту [77]. В істинному понятті буття філософія встановлює за речами та явищами нерухому основу — духовну субстанцію, яку людина усвідомлює у своєму "я". Матеріальний світ, простір і час є лише знаками духовних субстанцій як єдиного в собі сущого

[72] *Линицкий П. И.* О формах и законах мышления. — Харьков, 1895. — С. 58.

[73] *Його ж.* Обзор философских учений. — Киев, 1874. — С. 7.

[74] *Його ж.* Общий взгляд на философию // Труды КДА. — Киев, 1872. — Т. 3, кн. № 11. — С. 73.

[75] *Линицкий П. И.* Основные вопросы философии. — Киев, 1901.

[76] *Козлов А. А.* Философские этюды. — Санкт-Петербург, 1876. — Ч. 1. — С. 16.

[77] *Його ж.* Очерки из истории философии. — Киев, 1887. — С. 6.

буття. Світоустрій загалом є системою дедалі більшої складності та інтенсивності взаємодії духовних субстанцій, які прагнуть близькості до Бога, що виступає верховною субстанцією, тілом якої є увесь світ.

Теорія пізнання філософії "панпсихізму" виходить з того, що буття насправді існує лише у свідомості індивідуальної особи.

Для професійних філософів в Україні характерною є критика позитивізму насамперед через заперечення ним самостійності предмета та методу філософії у порівнянні з позитивними науками. Проте позитивістські ідеї були популярними серед природодослідників. Зв'язок між філософією позитивізму та соціологією (особливо французькою) позначився на прихильності до позитивізму вихованців Харківського університету — видатного правознавця М. М. Ковалевського та Л. І. Мечникова.

Єдиним систематичним викладом філософії позитивізму, автор якого пов'язаний з Україною, є праці В. В. Лесевича. Він народився на Полтавщині та провів тут ще кілька років до заслання в Сибір, яке відбував через своє зближення з радикальними колами російської народницької інтелігенції. Освіту здобув у Київській гімназії і Петербурзькій військовій академії. У 1864 р. Лесевич заснував на батьківщині школу для селян із викладанням українською мовою, проте невдовзі її було закрито.

Лесевич розглядав позитивізм як історично зумовлений результат розумової діяльності людства, розвитку позитивної науки. Такий позитивізм виступає єдиним науковим світоглядом, його предмет — дійсність, що підлягає спостереженню і аналізові з позицій досвіду. На противагу метафізиці, він є світосприйняттям, яке складається з усієї сукупності позитивного знання. Втім система О. Конта, хоч і створила можливості для обґрунтування позитивної філософії, не дослідила умов цього обґрунтування, не вивчила й не оцінила всіх його наслідків. Головний пункт системи Конта полягає у підсумуванні засад, вироблених окремими науками. Для цього необхідно дослідити процес утворення власне філософських понять із даних конкретних наук, застосовуючи критичний метод. Намагаючись поєднати позитивізм і неокантіанський критицизм, Лесевич приходить до релятивістської теорії пізнання й робить наступний крок — до емпіріокритицизму.

Філософія емпіріокритицизму, вважав Лесевич, здійснила відродження філософії на ґрунті позитивного знання. Філософія стає загальним знанням, яке проникає в усі науки, виступає усвідомленням їх взаємозв'язку. "Відтепер, — писав він, — немає ніякої потреби запитувати про особливий предмет філософії, особливий її метод, про спеціально вироблені положення, а також про межу, яка відділяє її від науки. Емпіріокритицизм є філософською спадщиною XIX ст." [78]

Прагнення представити завдання філософії як побудову позитивного світогляду, що йде від зруйнування основ старої метафізики та відмовляється від уявлення про філософію як особливу науку про світ у цілому, намагався здійснити М. Я. Грот. Перед тим, як стати професором Московського університету, він протягом десяти років (1876—1886) викладав у Ніжинському історико-філологічному інституті та Новоросійському університеті. До основних праць цього періоду належать "Психо-

[78] *Лесевич В. В.* От Конта к Авенариусу // Собр. соч.: В 3 т. — Москва, 1915. — Т. 1. — С. 368.

логия чувствований в ее истории и главных основах" (1880), "К вопросу о реформе логики" (1882) та "О душе в связи с современными учениями о силе" (1886).

Оскільки оцінка філософії як науки про світ у цілому є віджилою, то, з погляду Грота, особиста філософія, особистий синтез — цілком можливі й законні речі, бо задовольняють об'єктивні потреби людського розуму [79]. Отже, функція філософії — відкривати внутрішній світ людини, служити її суб'єктивним потребам і задовольняти її почуття. В цьому як синтез суб'єктивного і результат творчості вона є вищим ступенем мистецтва, а не наукою. З іншого боку, філософія не тотожна ні науці, ні мистецтву чи релігії. Межею, яка відділяє її від інших сфер духовного життя людини, є розробка загального світогляду, тобто вчення про світ та про ставлення до нього людини, бо з усіх завдань попередньої філософії лише це одне не заперечується у неї ніякою спеціальною галуззю знання. Головне місце в системі світогляду посідає теорія пізнання.

Процес пізнання, за Гротом, є органічною єдністю зовнішнього і внутрішнього досвіду, які, в свою чергу, є виразом законів буття Всесвіту. У зовнішньому досвіді речі оцінюються позитивно думкою, у внутрішньому — суб'єктивно, почуттям. Із почуттів народжується воля, з волі — дія, спрямована назовні (теорія психічного оберту). Органи чуттєвого досвіду утворились під впливом природи й відображають її властивості, тож не варто перебільшувати роль розуму. Зовнішнє знання світу опосередковане, воно йде від окремих вражень до пізнання загальних законів. Шлях внутрішнього досвіду — протилежний: у цілісності і єдності психічних явищ пізнається їхня природа. Якщо йдеться, наприклад, про причини, то зовнішній досвід вказує лише на механічний порядок послідовності явищ, у внутрішньому досвіді співвідношення причини й наслідків є органічним, бо тут існує внутрішній органічний зв'язок діяча з дією, звідси ідея сили екстраполюється на явища фізичного світу. Отже, ідея причини в основі своїй психологічна.

Якщо ми, вважав Грот, є відображенням законів Всесвіту, то у своєму внутрішньому досвіді ми знаходимо справді відображення внутрішнього буття, сутності життя Всесвіту. Тоді наша суб'єктивна індукція, тобто індукція від станів нашої самосвідомості до сутності життя природи, цілком законна [80]. Критерієм достовірності суб'єктивної індукції є закон одноманітності природи, виведений із внутрішнього досвіду, з уявлень про наше "я" як щось незмінне: "я" — мікрокосмос, в якому відображується Всесвіт, а Всесвіт, у свою чергу, відтворює "я" в безмежно більшому, досконалому й повному вигляді. Під впливом філософії Джордано Бруно Грот приходить до ідеї про існування "свідомості Всесвіту", яку можна зрозуміти лише через аналіз внутрішнього, суб'єктивного життя. Все в природі наділене як активною силою, так і різною мірою свідомості. Так виникає ідея Бога як начала й джерела всього існуючого. Без цієї ідеї філософія заплутується у безвихідних суперечностях і антиноміях людського розсудку, втрачаючи засоби до їхнього примирення, бо його властивості дають змогу вивести й пояснити двоїс-

[79] *Грот Н. Я.* Философия как ветвь искусства // Философия и ее общие задачи. — Санкт-Петербург, 1904. — С. 28—29.

[80] *Його ж.* О душе в связи с современными учениями о силе. — Одесса, 1886. — С. 73.

те — співвідношення активної духовної першооснови і пасивної матерії — лише в межах єдності, що диференціюється. Таким чином, намагаючись поєднати в концепції монодуалізму духовні та матеріальні начала, Грот приходить до ідеї Абсолюту.

Стан філософії в Україні наприкінці XIX ст. визначив її напрями й основні течії на початку XX ст. Персоналізм, представлений поглядами О. О. Козлова, набуває розвитку в персоналізмі О. М. Гілярова; психологізм, пов'язаний з іменем М. Я. Грота, розвивається В. В. Зеньковським; розгорнутого вигляду набуває неокантіанство (Г. І. Челпанов) та його застосування в соціальній філософії і філософії права (Б. О. Кістяківський). Проте у другому десятилітті XX ст. цей органічний розвиток обривається з відомих суспільно-політичних причин.

5.2. Історична наука, її витоки та формування

Наприкінці XVIII — на початку XIX ст. на українських землях зароджується наукова форма історіописання. Це було пов'язано як зі змінами в їх суспільно-політичному статусі — скасування української автономії спричинило прагматичне та суто пізнавальне зацікавлення української еліти минулим, так і з внутрішнім розвитком та становленням історії як науки нового класичного типу. В Україні, як і в Європі, цей процес проходив паралельно зі створенням університетів, що, поряд з науковими товариствами, стали осередками дослідження історії та підготовки когорти професійних істориків (у XVIII ст. історичні розвідки писали на дозвіллі переважно аматори: канцеляристи, урядовці, військові, шляхта та ін.). У Харківському університеті, створеному 1805 р., зокрема, працювали такі відомі вчені, як Х. Роммель, І. Шад, І. Кронеберг, М. Лунін, В. Цих, які підготували ґрунт для появи власної наукової школи істориків. У Київському університеті, створеному 1834 р., аналогічну роботу проводили М. Костомаров, М. Максимович, П. Павлов та ін.

І. Колесник, взявши за основу періодизації зміну теоретико-методологічних настанов та організаційних засад історичної праці, визначає першу чверть XIX ст. у розвитку української історіографії як *період критичної історії*, що характеризується поєднанням в одній особі автора певної систематичної історії з критиком та збирачем текстів, історичних пам'яток і джерел. За відповідним принципом написані праці Д. Бантиша-Каменського, М. Маркевича, Д. Зубрицького, які розглядаються сучасними дослідниками як перші власне наукові історії України. В "Истории Малой России" (4 томи, 1822 р.) Дмитра Бантиша-Каменського, фактично першій синтетичній науковій праці з історії України, українські землі (Мала Росія) розглядаються як окреме економічне, географічне та політичне поняття. Водночас кожне нове перевидання цієї книги відображало перехід автора від світоглядних позицій автономізму до вірнопідданства відповідно до змін тогочасної суспільно-політичної ситуації. Д. Бантиш-Каменський дотримувався традиційної на той час для європейської, а також російської історіографії схеми, згідно з якою в основу історичного процесу було покладено розгляд історії князів, полководців та загалом

володарів, тобто персональний момент в історії виступав як провідний. Народним масам учений відводив другорядну роль, а головну в розв'язанні різних суспільно-політичних питань відводив історичним особистостям. Чимало уваги автор приділяв описові демократичних тенденцій давньої історії, зокрема, при показі ролей різних соціальних груп та князя у структурі новгородського віча. Як відлуння попередньої традиції можна сприймати значний вплив ідеї провіденціалізму на Д. Бантиша-Каменського: наприклад, усі князівські іпостасі сприймалися ним за прояв провидіння Божого. При розгляді козацької доби української історії він наголошував на національно-релігійній складовій боротьби цього періоду. Автор не мав чіткого розуміння козацького феномену, розглядаючи його як етнічне, а не соціальне явище (згідно з працями своїх попередників). Претендуючи на вичерпність, цілісність у поданні матеріалу, Д. Бантиш-Каменський наводить чимало географічних, демографічних, економічних, етнографічних даних, вводить у науковий обіг близько 50 нових джерел. Уперте намагання автора поєднати ідею великоросійської державності та малоросійського локального патріотизму свідчить насамперед про те, що його етнонаціональний світогляд базувався на ієрархії різних уподобань, які певним чином співіснували. Такий підхід був властивий більшості представників тогочасної української еліти в Російській імперії.

На основі широкого джерельного матеріалу написані також праці відомого професійного історика та архівіста початку XIX ст. Дениса Зубрицького. У центрі його наукових зацікавлень перебувала історія церкви ("Нарис з історії руського народу в Галичині і церковної ієрархії в цьому ж королівстві"), Ставропігійського інституту ("Інститут Ставропігійський від року 1666 до 1772"), Галицько-Волинського князівства ("История древнего Руско-Галицкого княжества").

Визначною пам'яткою історіописання початку XIX ст. стала "Історія Русів", чиє авторство залишається нез'ясованим і до сьогодні. Вона значною мірою вплинула на подальший розвиток історіографічного процесу, розглядаючи козацтво як основний рушій української історії з XVI ст. і стимулюючи таким чином інтерес до його вивчення. Ці тенденції збіглися в часі з поширенням романтизму в Європі й популяризацією ідей Й. Гердера, І. Шеллінга та інших, переважно німецьких філософів та письменників на українських землях.

Як зазначає І. Колесник, у розвитку духовного життя України, її культури, науки та літератури романтизм постає як досить розвинене самодостатнє явище, яке має певні хронологічні межі (20—60-ті рр. XIX ст.). Спричинена ним світоглядна переорієнтація викликала у столицях Російської імперії справжній бум зацікавлення українськими народними традиціями, фольклором, музикою, побутовою культурою. Романтизм зумовив появу окремого *романтичного напряму* української історіографії зазначеного часового відтинку, в якому суб'єктом історичного процесу (а відповідно й об'єктом історичного пізнання) виступає колективна особистість — народ, нація, що розглядалися крізь призму таких понять, як народний дух, характер, душа. Оскільки вони проявлялися в народних традиціях, культурі, фольклорі, саме останні перебували в центрі наукових зацікавлень представників романтичного напряму. Виникає справжній культ народної пісні, яка сприймається як "сховище народних дум та відчуттів" (М. Цертелєв). Розгорнуто широку кампанію зі збору та пу-

блікації пісенного фольклорного матеріалу з усіх регіонів України. У цей період з'являються перші історико-етнографічні збірники й розвідки М. Цертелєва, І. Срезневського (збірка "Запорожская старина"), М. Максимовича, харківських романтиків А. Метлинського, М. Костомарова, в Галичині починає діяти гурток "Руська трійця" (М. Шашкевич, І. Вагилевич, Я. Головацький та ін.).

М. Максимович, зокрема, одним із перших відкинув домінуючу на той час тезу про етнічний характер козацтва й акцентував на тому, що це не етнічна, а соціальна група. Виникнення козацтва він пов'язував із початком боротьби проти турецько-татарської агресії. При розгляді причин національно-визвольної війни на чолі з Б. Хмельницьким вказував на соціальний гніт, а не на відплату за особисті кривди як основну причину повстання.

Взагалі романтичне захоплення народністю зумовило глибше пізнання дослідниками та збирачами матеріалів умов народного життя, викликало співчуття до соціального становища народних мас. Із другої половини 80-х рр. проблема селянства перебуває в центрі уваги дослідників. В українській історіографії вказані процеси знайшли своє відображення у працях представників *народницького напряму*, що домінував протягом другої половини XIX — початку XX ст. (І. Колесник ще виокремлює так званий *вирішальний період* 90-х рр. XIX — початку XX ст.) Вони зосередили свою увагу на висвітленні долі не держав чи правителів, тобто винятково історії політики, а нації, народу, народних мас. Як зазначав сам М. Костомаров, найважливішою метою історичних досліджень став опис не вождів та ідей, а "стремлінь, дій і почуттів народу". У працях М. Костомарова, П. Куліша, О. Кістяківського, П. Чубинського, В. Антоновича, М. Драгоманова, О. Лазаревського та інших дослідників український народ постає як незалежний і самостійний суб'єкт історичного процесу, тобто утверджується ідея окремішності української історії. На відміну від романтичної, народницька історіографія наголошувала насамперед на необхідності дослідження соціальної та побутової історії українського народу, який ототожнювався передусім із селянством. У романтичній історіографії переважав емоційно-психологічний підхід до зображення минулого, принцип співпереживання, розуміння, фантазії, а народницька історіографія вже міцно стояла на засадах наукової історії. Дослідження соціальних і побутових аспектів історичних процесів, зокрема XVII—XVIII ст., вони проводили, дотримуючись принципів позитивізму, що загалом відповідало тогочасним європейським тенденціям у розвитку історичної науки. Осередками народницького напряму виступали часопис "Основа" (60-ті рр.), Південне відділення Російського географічного товариства (70-ті рр.), журнал "Киевская старина" на чолі з О. Лазаревським (80-ті рр.). Його представники активно працювали в різних наукових товариствах (як, наприклад, у Науковому товаристві імені Т. Шевченка у Львові, яке фактично стало Національною академією наук), часописах, археографічних та археологічних комісіях, на університетських кафедрах історії.

М. Костомаров вважається одним із творців народницького напряму в українській історіографії. У своїх численних працях він зумів виокремити найяскравіші епізоди української історії та ввести їх у загальноросійський контекст. Його ідеї базувались на концепції "християнського братолюбства", а в підході до історичного минулого М. Костома-

рову властивий своєрідний пієтет, романтична ідеалізація. Для своїх монографій він намагався вибирати такі сюжети, де б на перших ролях перебували саме народні маси. Головним завданням історика, на його думку, є з'ясування "психології минувшини", для чого необхідно в дослідженні поєднувати елементи історії та етнографії. М. Костомаров розглядає українську суспільність як однорідну, не виділяє окремі верстви населення. Київську Русь, на відміну від традицій тогочасної російської історіографії, розглядає з погляду етнічних народностей, які в ній проживали, а не історії династії. Так, він вважав, що в період удільно-вічевого укладу Руська держава обіймала шість з'єднаних у федерацію народностей: українську, сіверську, великоруську, білоруську, псковську і новгородську. М. Костомаров здійснив спробу обґрунтувати існування української народності окремо від російської, виділивши специфічні, властиві їй риси переважно соціально-психологічного характеру. На відміну від своїх попередників, дослідник симпатизував запорожцям і негативно ставився до діяльності гетьманів, усі змагання котрих пояснював не державними інтересами, а особистими мотивами честолюбства, боротьбою за владу, що в цілому відповідало народницькому підходу в історіографії та характеризувало його загальні настанови.

Романтичним захопленням старовиною і козаччиною відзначалися ранні праці П. Куліша, однак згодом, головним чином під впливом польської історіографії, він критично переглянув свої погляди. П. Куліш намагався виявити головного рушія української історії, тому висвітлював у своїх працях різні аспекти, пов'язані з роллю шляхти в українській історії. Твори П. Куліша, в яких він критично переглядає своє раннє романтичне захоплення козацтвом, йшли врозріз з існуючою традицією в українській історіографії того часу, внаслідок чого викликали обурення та осуд. Проте своєю аргументованістю вони спонукали до активніших наукових пошуків і дискусій та змусили інших учених також критичніше підійти до розгляду історичного минулого.

Різні аспекти соціальної історії Гетьманщини глибоко розробляв О. Лазаревський ("Малороссийские посполитые крестьяне 1648—1783", "Описание старой Малороссии", у трьох томах). Він уперше на підставі документів довів, що впровадження кріпацтва на Лівобережній Україні Катериною II було завершенням соціально-економічних процесів, що тривали ще з 1648 р. Чимало місця у своїх працях він відводив висвітленню історії козацької старшини і шляхетства ("Очерки малороссийских фамилий", "Люди старой Малороссии"), хоч і надто критично оцінював її діяльність, вбачаючи в панівній верхівці лише експлуататорів селянства, не відзначаючих жодних позитивних рис.

У подібному проблемно-тематичному напрямі працював і М. Драгоманов, якого також приваблювали насамперед соціальні сюжети в українській історії, а також використання актуальних методологічних підходів європейської фольклористики для дослідження української народної словесності, базованих, головним чином, на широкому порівняльному аналізові. Він стояв на позиціях еволюційності історичного розвитку, розумів суспільний процес як поступовий розвиток політичних і моральних ідей, підпорядкований внутрішньому законові прогресу; водночас учений різко виступав проти будь-яких проявів клерикалізму в науковій чи суспільно-політичній діяльності. М. Драгоманов одним із перших звернув увагу на необхідність розробки власної наукової української термінології (більшість праць з укра-

їнської історії того часу була написана іноземними мовами).

Особливо широко проблеми народницького напряму репрезентовані у працях В. Антоновича та його учнів. Як і М. Костомаров, історик вважав провідною ідеєю українського народу вічевий принцип широкого демократизму, а козаччину розглядав саме як нову форму старого громадсько-вічевого ладу. В. Антонович працював переважно над історією Правобережної України та її соціально-економічними проблемами. Значну увагу приділяв історії козацтва, гайдамаччині, містам, шляхетству. Однак, мабуть, найбільшою його заслугою стало створення власної наукової школи — так званої київської школи істориків, яка відзначалася насамперед ґрунтовним документалізмом. Своїм учням В. Антонович давав для опрацювання різні аспекти історії окремих українських регіонів. До його школи належали майже всі історики, які посідали професорські кафедри в університетах на українських землях наприкінці XIX ст. — Д. Багалій (Харків), І. Линниченко (Одеса), П. Голубовський (Київ), О. Адріяшев, П. Іванов, Н. Мончаловський, М. Довнар-Запольський і В. Данилевич, В. Ляскоронський, О. Грушевський та ін. Поряд з пієтетом у ставленні до документів, студії представників школи В. Антоновича вирізняв тісний зв'язок з іншими галузями наукових знань — мовознавством, літературознавством, соціологією, географією, економікою, етнографією та ін.

На зламі XIX—XX ст. відбувається остаточне ідейно-концептуальне та організаційне оформлення національної української історіографії. Протягом цього часу в Києві, Харкові, Одесі, Львові та інших містах засновано низку наукових історичних товариств (Історичне товариство ім. Нестора Літописця, Історико-філологічне товариство, Наукове товариство ім. Т. Шевченка у Львові та ін.), часописів та журналів ("Киевская старина", Записки НТШ та ін.), археографічних комісій і товариств, музеїв. Велике значення мало відкриття університетських кафедр української історії, на яких велася підготовка власних кадрів істориків, створювалися національні історичні школи. Свідченням теоретичної зрілості та самодостатності української історіографії на той час стала поява перших власне історіографічних праць О. Пипіна, О. Лазаревського, М. Василенка, О. та М. Грушевських, тобто почався процес рефлексії української історичної науки, що можливо лише за наявності достатньої бази для цього.

Найбільшої розробки народницький напрям в українській історіографії досяг у науковій діяльності М. Грушевського — також одного з учнів В. Антоновича. У своїх роботах методологічного характеру (зрештою, доволі нечисленних) він запропонував вивчати окремо історію кожного народу, а не держави, від початку й до сучасності. Він вказував на залежність держави від економічних, культурних та національних факторів. Чимало уваги відводив дослідженню історії міст і міського життя, оскільки розглядав їх як основну передумову створення держави. Відповідно до цих вихідних положень М. Грушевський аналізував особливості етнічного розвитку Київської Русі, роль давньоруської спадщини в долі східних слов'ян. В "уходницькій теорії" він найбільш чітко та повно розкрив процес появи козацтва як соціального, а не етнічного феномену, після чого саме таке бачення закріпилося в українській і зарубіжній історіографії. М. Грушевському та сформованій ним львівській школі належить основна заслуга в розробці й створенні комплексної цілісної наукової концепції української історії. Викладена М. Гру-

шевським у статті «Звичайна схема “русской” історії і справа раціонального укладу історії східного слов'янства» (1903), вона найповніше була втілена ним у фундаментальній “Історії України-Руси”. У своїй концепції автор наголошував на тому, що немає і не може бути “общерусской” історії, оскільки немає “общерусской” народності, а отже, й об'єкта дослідження. М. Грушевський та його учні доводили історичну наступність нової та середньовічної української історії, проводячи зв'язок між Київською Руссю (через Галицько-Волинське князівство, Литовсько-Руську державу) та Козацькою державою і проектуючи його далі — на нове українське національно-політичне відродження XIX — початку XX ст. Як зазначає І. Колесник, новаторство схеми М. Грушевського, її специфіка полягали у поєднанні ідеалів та історичних формул народництва із принципом історичної державності.

Досягнувши свого апогею на початку XX ст., народницька школа поступилася провідними позиціями *державницькому напряму*, який в основу історичного процесу поклав вивчення держави. Підгрунтя для його появи заклав як органічний розвиток принципів народницького напряму в роботах істориків львівської школи, так і суспільно-політичні процеси початку XX ст., коли дедалі актуальнішим ставало питання створення власної державності, а національний рух перейшов у політичну стадію і потребував відповідного науково-теоретичного обгрунтування. Знаними представниками державницького напряму були С. Томашівський та В. Липинський, як і загалом більшість учнів М. Грушевського. На відміну від представників народницького напряму в його класичній формі, за якою націю утворювали майже виняткою селянські маси, Україна в інтерпретації державницького напряму постала як розвинене суспільство з класами та соціальними прошарками (концепція “повнокласовості” українського суспільства В. Липинського). Своїми працями репрезентанти цього напряму акцентували увагу дослідників на проблемах влади й політичного проводу, еліти та її місця в структурі социуму.

Інституціоналізація і концептуалізація історичної науки в Україні на початку XX ст., розвиток наукових товариств, історичних часописів, університетських кафедр історії, виникнення історичних шкіл — усе це виразно свідчило про існування історичної науки на українських землях та української історіографії зокрема як самостійного соціального інституту.

5.3. Шляхи розвитку народознавства

У XIX ст. традиційно-побутова культура продовжувала залишатися вагомою складовою ментальності українського народу і водночас важливим підгрунтям розвитку української професійної культури. Наслідком цього стала, зокрема, поява спеціальної наукової дисципліни — українського народознавства.

У розвитку українського народознавства XIX ст. виділяються два принципово важливі етапи. Перший — етап його становлення як певної галузі знання [1]. Він розпочався наприкінці XVIII ст. і завершився в середині XIX ст. з визначенням предмета дослідження, завдань

[1] *Горленко В. Ф.* Становление украинской этнографии конца XVIII — первой половины XIX ст. — Киев, 1988.

і змісту (етногенез та етнографічне районування, вірування, свята, звичаї та обряди, усна народна творчість, сімейний і громадський побут, матеріальна культура), з розробкою перших типологій і появою самого терміна "етнографія", яким стала називатися ця галузь знання.

Другий етап — утвердження, подальшого розвитку й зміцнення українського народознавства як певної науки. Розпочавшись у 60-х рр. XIX ст., завершився на кінець XIX ст. з інтеграцією його в особах Ф. К. Вовка, М. П. Драгоманова, С. А. Подолинського, І. Я. Франка, В. М. Гнатюка та інших вчених у світову етнологічну науку, з поширенням в Україні для визначення самої науки поряд з терміном "етнографія" назв "етнологія" та "фольклористика".

Українське народознавство XIX ст. розвивалося цілком на рівні розвитку європейської науки. Кінець XVIII ст., коли в Західній Європі з'являється видання "Ethnographisce Bedergalleri" [2] й розпочинається становлення європейського народознавства як певної наукової дисципліни, позначився в українській етнографії активізацією народознавчих зацікавлень, публікацією першої спеціальної тематичної праці — "Опису українських простонародних свят і обрядів" Г. Калиновського (1777) і написанням ґрунтовного узагальнюючого нарису про українців М. І. Антоновським — «О "малоросійських козаках", "малоросском народе"» [3]. Для українського народознавства кінець XVIII ст. був також початком становлення його як певної самостійної наукової дисципліни, рубежем, з якого почався перехід від емпіричних до наукових знань. У цей час висуваються питання про характер і походження української мови [4], фундаментальнішими стають розвідки щодо виникнення Русі й самого терміна "Русь", запорозького козацтва та етногенезу українців загалом. У працях О. Шафонського та Я. Марковича були здійснені перші спроби етнографічного районування України.

У цей час з'являються й перші здогадки щодо самої теорії етносу. М. Загоровський у праці "Топографічний опис Харківського намісництва" (1788) [5], характеризуючи господарство, матеріальну й духовну культуру, сімейний побут слобожан, приділяє водночас серйозну увагу мові українців, їхній самосвідомості, окресленню етнічної території. Етнічний розвиток українців він зводить не до політичної історії, не до зовнішніх подій, а пов'язує з розвитком мови, формуванням характеру нації, її території, певних форм культури та побуту, отже, окремої української спільноти.

Яскравим свідченням початку становлення українського народознавства як науки була розробка у 1779 р. глухівчанином Ф. Туманським спеціальної анкети-"програми" опису України, що складалася з 50 пунктів для міських жителів і 23 параграфів для сільських; за формою вона розділялася на дві вертикальні графи: у першій містилося запитання, у другій — зразок відповіді на нього. "Програма" Туманського була знаменна

---

[2] *Токарев С. А.* История зарубежной этнографии. — Москва, 1978. — С. 25.

[3] Увійшов до складу написаного ним загального розділу "О россиянах" до другого (1799) російського видання відомої книги: *Георги И.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей: В 4 ч. — Санкт-Петербург, 1799.

[4] *Маркович Я.* Записки о Малороссии, ее жителях и произведениях. — Москва, 1798.

[5] У науці існує думка, що його автором був М. Переверзєв.

як початок формування методики народознавства [6] й не мала аналогів навіть у західноєвропейській науці. Як пише Джузеппе Коккьяра [7], перша анкета у вигляді циркуляра для збирання відомостей з матеріальної та духовної культури була складена в Західній Європі лише 1810 р.

"Програма" була надіслана тодішньому правителю Лівобережної України П. Румянцеву і через нього поширена серед дослідників, які, користуючись нею, складали в кінці XVIII — на початку XIX ст. місцеві описи.

Перші десятиліття XIX ст., на які припадає доба романтизму, зростання національно-визвольного руху в Україні, позначилися дальшим розгортанням народознавчих досліджень. У цей час поряд із загальнодержавними науковими центрами — Петербургом і Москвою — в Наддніпрянській Україні сформувався ряд місцевих культурно-освітянських і водночас народознавчих осередків у Полтаві, Ніжині, Чернігові, провідним серед яких став харківський [8]. Подальший розвиток теоретичної думки, як і нагромадження нового фактичного матеріалу в народознавстві, були пов'язані значною мірою з Харківським університетом (відкритим 1806 р.), випуском університетською друкарнею багатих в етнографічному відношенні журналів та альманахів — "Украинский журнал", "Украинский вестник", "Молодик" та ін. Професор університету Г. П. Успенський розробив "Наставление..." щодо розгортання студентами й вихованцями цього навчального закладу краєзнавчих досліджень, опублікував у 1811—1812 рр. змістовну узагальнюючу працю з історичної етнографії "Спроба повествования про старожитності руські" (перевидана 1818 р.); О. Левшин, вихованець університету, видав книгу "Листи з Малоросії" (1816), що містила багато оригінальних і цінних відомостей про культуру та побут українців.

У "Кабінеті рідкостей" — попереднику музею — були складені альбоми українського одягу [9].

Другий важливий центр сформувався навколо Полтави, де жив творець знаменитої "Енеїди", збирач пам'яток усної народної творчості, автор ряду фольклорно-етнографічних розвідок І. П. Котляревський. Інтерес до культури й побуту, етнічної історії українців виявляв П. П. Білецький-Носенко — літератор, фольклорист і етнограф, що жив недалеко від Полтави. Він написав "Лінгвістичні пам'ятки повір'їв у малоросіян, їх весільні обряди з народними піснями", а також художній, з широким залученням побутового матеріалу твір "Зиновій-Богдан Хмельницький, історична картина подій, вдач і звичаїв в Малоросії" та ряд інших праць, що були видрукувані вже після його смерті або так і залишилися в рукописах [10]. Інший полтавчанин — В. Я. Ломиковський, що жив у своєму маєтку "Парк-Трудолюб" у Миргородському повіті, написав праці "Про Малоросію, про стародавні звичаї малоросійські, про службу військову й цивільну, про чини

[6] *Горленко В. Ф.* З історії формування наукової методики народознавства // Нар. творчість та етнографія. — Київ, 1980. — № 4; *Шафонський О.* Чернігівського намісництва топографічний опис. — Київ, 1851 (написана у 80-х рр. XVIII ст.).

[7] *Коккьяра Дж.* История фольклористики в Европе. — Москва, 1960. — С. 264.

[8] *Дяченко М.* Етнографічні дослідження на Слобідській Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1972. — № 1. — С. 48—53.

[9] *Горленко В. Ф.* Нариси з історії української етнографії. — Київ, 1964. — С. 146.

[10] *Деркач Б. О.* П. П. Білецький-Носенко // Рад. літературознавство. — 1972. — № 7. — С. 67—80.

й посади чиновників" [11], "Про вірування в Малоросії і частково у єпархіях". Значну увагу він приділяв походженню українського народу, зокрема запорозького козацтва. У його рукописній спадщині містяться численні нотатки, а також витяги з різноманітних джерел, що стосувалися цього питання [12].

В. Я. Ломиковський був першим в Україні, хто звернув увагу на перлини усної народної творчості українців — думи й у 1808 р. записав їх [13].

У перших десятиліттях XIX ст. у європейському мовознавстві та народознавстві панівною була міфологічна школа, заснована братами Якобом та Вільгельмом Грімм. Міфологи вбачали, зокрема, у міфах, піснях, переказах, звичаях та обрядах конкретних народів підсвідомий прояв їхнього духу, національного характеру і шляхом дослідження духовної культури прагнули відтворити цей характер. Певну данину міфологічній школі віддали й українські дослідники, хоча вони уникнули крайнощів, взявши на озброєння головну позитивну її рису — розгортання збирацької роботи та нагромадження порівняльних матеріалів. У цьому плані значним є доробок Зоріана Доленга-Ходаківського [14] — одного з перших в Україні ентузіастів-збирачів, що з торбиною за плечима, записуючи зразки усної народної творчості, звичаї та обряди, обійшов протягом 1814—1818 рр. багато районів Галичини, Поділля, Волині, Київщини, Полтавщини й Чернігівщини. Він започаткував комплексний підхід до вивчення народної культури.

В українському народознавстві першої половини XIX ст. головна увага приділялася вивченню духовної культури, творів усної народної творчості, пісень, оскільки фольклор і мова розглядалися вже в той час як найважливіші ознаки національної своєрідності народів, тобто як етнорозмежовувальні чинники. Відповідно з'являється низка публікацій з фольклору: 1819 р. дуже цінна як перша, збірка М. О. Цертелєва "Опыт собрания старинных малороссийских песней", дещо пізніше — "Малороссийские песни" М. О. Максимовича (1827) та "Украинские народные песни" (1834) й "Голоса украинских песен" того ж таки укладача; "Малороссийские и червонорусские народные думы и песни" П. Лукашевича (1836). Усі ці видання із захопленням зустріли в колах освічених людей, хоч оцінка їх з ідейного боку була неоднозначною. Копітку роботу зі збирання пам'яток усної народної творчості провадили брати Осип і Федір Бодянські [15] та ряд інших тодішніх авторів [16]. При цьому укладачі збірок, наприклад М. О. Максимович, вдавалися до спроб визначити і охарактеризувати жанри українських народних

---

[11] Це були підготовчі матеріали до задуманої автором "Малоросійської історії", що так і залишилася в рукопису. Видрукувана О. Лазаревським 1894 р. у додатку до журналу "Киевская старина" (липень—вересень) під назвою "Словник малоруської старини".

[12] Див. напр.: НБУВ. IP.; 1.54671. (Лаз. 342); 1.54663 — 1.54670 (Лаз.34) та ін.

[13] *Ломиковський В. Я.* // Укр. літературна енциклопедія (УЛЕ). — Т. 2.

[14] *Дей О. І., Малаш Д. А.* Піонер слов'янської фольклористики Зоріан Доленга-Ходаківський та його українські записи // Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаківського. — Київ, 1974. — С. 19—60.

[15] *Дей О. І.* Фольклористична діяльність Осипа та Федора Бодянських // Українські народні пісні в записах Осипа та Федора Бодянських. — Київ, 1978. — С. 13—52.

[16] *Правдюк О. А.* Українська музична фольклористика. — Київ, 1978; *Пазяк М. М.* Українські прислів'я та приказки: Проблеми пареміології та пареміографії. — Київ, 1984; Рецензія на збірку "Малорусские пословицы и поговорки, собранные В.Н.С." // Телескоп. — 1834. — № 24. — С. 341.

пісень (зокрема, дум), класифікувати матеріали, що друкувалися, розглянути питання про їхню мову. О. М. Бодянський, приміром, при цьому рішуче заперечував тезу про спорідненість українських дум зі скандинавськими сагами і бачив аналоги їм в усній творчості інших слов'янських народів.

У колах передових учених утверджувалося розуміння важливості вивчення духовної культури українців, зокрема, їх усної творчості як цінного суспільно-пізнавального чинника, джерела для зрозуміння народу, першооснови його культурного й духовного відродження. "Настав, здається, той час, — писав М. Максимович, — коли всі усвідомлюють дійсну ціну народності".

У кінці 20—30-х рр. XIX ст. при Харківському університеті сформувався на чолі з І. І. Срезневським гурток "аматорів української народності". До нього входили Л. І. Боровиковський, А. Л. Метлинський, М. І. Костомаров, К. М. Сементовський та інші, хто захоплювався старовиною, збиранням фольклорних пам'яток, описами звичаїв і обрядів тощо [17]. Наслідком було видання І. Срезневським оригінальної праці "Запорозька старовина" (кн. 1—6, 1833—1838), яка, зокрема, піднесла й актуалізувала козацьку тематику в народознавстві; К. Сементовським — ґрунтовної і вагомої в методичному плані статті "Нарис малоросійських вірувань та звичаїв, що відносяться до свят" [18], де, крім власне обрядовості, розглядалися питання щодо завдань дослідження культури українського народу. Низку статей з культури й побуту українців-слобожан опублікували В. Пассек [19] та Г. Квітка-Основ'яненко [20].

У цей же час розпочалися дослідження в галузі українського народознавства видатного історика, етнографа й фольклориста М. І. Костомарова [21].

Чимало етнографічних описів конкретних поселень України з'явилося у газетах "Губернські відомості", видання яких розпочалося у губернських містах з кінця 30-х рр. XIX ст.

Слов'янське відродження і збуджена ним славістична думка, нагромадження нового фактичного матеріалу сприяли поглибленню теорії українського народознавства. Ґрунтовнішими стають уявлення про походження українців. У науковій літературі пожвавлюється дискусія щодо назви "черкаси", якою в XVI—XVII ст. в Росії називали українців Наддніпрянщини [22]. Набрала нового змісту полеміка про характер, давність і перспективи розвитку української мови, особливо після публікації 1816 р. М. Каченовським у редагованому ним "Вестнике Европы" (ч. 84, № 21—22) своїх приміток до статті Бандке [23] — професора Краківського університету. Пере-

[17] *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. Т. 3. Этнография малорусская. — Санкт-Петербург, 1891. — С. 165—169.

[18] Молодик. — Харьков, 1843. — Ч. 2. — С. 86—107.

[19] Див.: Путевые записки Вадима. — Москва, 1834; Очерки России. — Москва, 1837. — Кн. 1—5; "Малороссийская свадьба" В. Пассека // Литературный вечер. — Москва, 1839.

[20] Украинцы // Современник. — 1841. — Т. 21, № 1.

[21] Див.: *Попов П. М.* Костомаров як фольклорист і етнограф. — Київ, 1968.

[22] *Горленко В. Ф.* Об этнониме "черкасы" в отечественной науке конца XVIII — первой половины XIX ст. // Сов. этнография. — 1982. — № 3.

[23] *Павловский О.* Грамматика малорусского наречия. — Санкт-Петербург, 1819; *Цертелев М. О.* Опыт собрания старинных малороссийских песен. — Санкт-Петербург, 1819; *Греч М. С.* История русской литературы. — Санкт-Петербург, 1922; *Максимович М. О.* Передмова до збірника "Малороссийские песни". — Москва, 1827.

дові діячі української культури М. Максимович, І. Срезневський та ін. стверджували, що українська мова давня, своєрідна й оригінальна, вона посідає важливе місце серед інших слов'янських мов. Дискусія про мову була, по суті, полемікою про те, чи слід вважати українців окремим, самостійним народом, чи лише відгалуженням єдиного "народу русского". У 1830 р. М. Полевой, всупереч великодержавним шовіністичним твердженням, заявив, що українці — зовсім інший народ, аніж росіяни, тобто визнав наявність окремого українського етносу.

Водночас формувалася методика українського народознавства. М. Максимович, І. Срезневський, М. Сементовський формулюють перші настанови щодо техніки запису пісень та інших творів усної народної творчості, анотації і систематизації зібраних етнографічних матеріалів. У 30-х рр. XIX ст. в працях харківських дослідників починає вживатися термін "етнографія" як назва народознавства; працями З. Ходаківського і А. Склабовського започатковується порівняльний метод [24].

Народознавчі дослідження на західноукраїнських землях здійснювали в цей час діячі "Руської трійці" — Маркіян Шашкевич, Іван Вагилевич та Яків Головацький. Своїми дослідженнями й публікаціями про бойків, гуцулів, лемків та взагалі населення Карпат вони започаткували новий напрям в українській етнографії — карпатику [25].

Пожвавлення народознавчих зацікавлень відбувалося і в Закарпатті. Так, І. Югасевич ще 1806 р. склав "Збірку закарпатських українських прислів'їв" і подав її під назвою "Загальні прислів'я" у рукописному календарі [26]. Дещо пізніше, 1830 р., інший закарпатський народознавець М. Лучкай вмістив твори усної народної творчості у "Граматиці славяно-руській" водночас із характеристикою української мови [27].

Із 40-х рр. XIX ст. провідним центром розвитку української етнографії стає Київ з його університетом, де виникло перше таємне Кирило-Мефодіївське братство (1846—1847), а також Комісія для опису губерній Київського учбового округу (1851—1864), Київська громада. Кирило-мефодіївці, передові викладачі та студенти університету, освічені люди, що групувалися навколо них, озброєні спеціальними програмами збирання відомостей про культуру й побут, мову українського народу, здійснювали експедиції по селах, записували пісні, казки, звичаї та обряди.

Великий внесок у розвиток різних галузей знання, в тому числі й українського народознавства, зробив М. О. Максимович — перший ректор Київського університету, котрий написав змістовну працю про побут, звичаї, обряди, прикмети українців — "Дні і місяці українського селянина". Вона була своєрідною енциклопедією народного життя. Крім того, Максимович видав нову збірку українських пісень [28], планував великі ет-

[24] *А. С.* Троицын день или русальная неделя // Украинский журнал. — 1824. — Ч. 2, № 11. — С. 248—263; *Його ж.* Иван Купало // Там само. — 1824. — Ч. 2, № 12. — С. 317—325.

[25] *Кирчів Р. Ф.* Етнографічне дослідження Бойківщини. — Київ, 1978; *Його ж.* Питання етнографії та фольклору в народознавчій концепції "Руської трійці" // Нар. творчість та етнографія. — 1987. — № 4.

[26] *Пазяк М. М.* Українські прислів'я та приказки: Проблеми пареміології та пареміографії. — С. 25.

[27] *Микитась В. Д.* З історії фольклористики на Закарпатті у XIX столітті // Нар. творчість та етнографія. — 1984. — № 5. — С. 30.

[28] Сборник украинских песен, издаваемых Михаилом Максимовичем. — Киев, 1849. — Ч. 1.

нографічні експедиції, працював у галузі теорії етнографії, висловивши багато слушних і передових думок щодо походження Русі й українського народу.

М. І. Костомаров, який вперше спробував запровадити викладання факультативного курсу етнографії в університеті, видав працю "Слов'янська міфологія" (1847). П. О. Куліш дещо пізніше опублікував оригінальний в методичному відношенні двотомник "Записки про Південну Русь" (1856—1857), у якому продовжувалося, зокрема, дослідження українського кобзарства й були наведені творчі портрети найталановитіших на той час кобзарів.

У 40-х рр. XIX ст. у суспільствознавстві, поряд з дворянсько-кріпосницьким (в основному — шовіністичним) та ліберально-поміщицьким, виникли два нові ідейні напрями: демократичний національно-визвольний (М. І. Костомаров, П. О. Куліш та ін.) і революційно-демократичний (Т. Г. Шевченко, М. І. Гулак та ін.). Т. Г. Шевченко, який 1845 р. перебував у Києві і працював в університеті, здійснив ряд експедиційних поїздок, зібрав оригінальний матеріал про народну культуру [29], записав багато фольклорних зразків, наприклад пісень про Кармалюка, виношував задум видати підручник з української етнографії. Ще в петербурзький період життя він започаткував мистецько-народознавчу працю "Живописная Украина", видання якої з незалежних від нього причин не було доведено до кінця [30].

Певна робота з опису культури й побуту на місцях проводилася в Україні у зв'язку з діяльністю Російського географічного товариства (РГТ), що виникло 1845 р. в Петербурзі; у 1848 та 1852 рр. ним було розіслано програми для збирання етнографічних відомостей [31].

У 1851 р. при Київському університеті була заснована Комісія для опису губерній Київська навчальна округа, яка мала характер ученого товариства. У її складі 1864 р. було відкрито відділення етнографії. Комісія провела ряд експедицій, видала широку "Програму для етнографічного опису губерній Київської навчальної округи" (1854), опублікувала ряд праць своїх членів. У складеному вченим секретарем Комісії Д. П. Журавським "Статистичному описі Київської губернії" (1852) містився розділ "Про домашній побут сільських класів", що давав характеристику матеріальної культури українців Київщини. Так, автор спробував виділити на Київщині й охарактеризувати кілька типів житла, вдавшись до розробки типології. М. А. Маркевичем була написана книга "Звичаї, повір'я, кухня, напої малоросіян" (1860). В. В. Тарновський написав змістовну статтю про сімейний побут [32]. Дев'ять так званих альбомів унікальних малюнків з народної культури (більшість з них мали й текст) виконав член комісії Д. П. Де ля Фліз [33], француз за походженням, який, одружившись з українкою, жив на Чернігівщині. У своїх

[29] *Шубравська М. М.* Народні обряди в творчості Шевченка // Збірник праць двадцять п'ятої наукової шевченківської конференції. — Київ, 1983. — С. 97—126.

[30] *Горленко В. Ф.* До історії видання "Живописної України" Т. Г. Шевченка // Нар. творчість та етнографія. — 1974. — № 2. — С. 52—56.

[31] *Горленко В. Ф.* Русское географическое общество и украинская этнография в середине XIX в. // Сов. этнография. — 1957. — № 3. — С. 128—142.

[32] *Тарновський В. В.* О делимости семейств в Малороссии // Труды Комиссии для описания губерний Киевского учебного округа. — Киев, 1853. — Т. 2.

[33] *Горленко В. Ф.* Де ля Флиз как этнограф // Сов. этнография. — 1965. — № 1. — С. 107—116.

"Альбомах" він визначив, зокрема на Київщині, кілька культурно-побутових районів, продовжуючи тим самим традиції етнографічного районування.

У 40—50-х рр. з'явилися нові ґрунтовні збірки фольклорних матеріалів. Одна з них, що наводила відомості про кобзарів і лірників, належала члену Комісії, тодішньому професору Київського університету, співавторові виданої Комісією етнографічної програми А. Д. Метлинському [34]. Дещо пізніше, у 1864 р., вийшла друком дуже змістовна збірка "Українські приказки, прислів'я і таке інше" М. Т. Номиса.

Починаючи з 30-х рр. XIX ст., коли до другого видання своєї праці "Історія Малої Росії" Д. Бантиш-Каменський додав етнографічний розділ з описом українців, матеріали про культуру і побут, а також про походження українського народу почали займати все більше місце у дослідженнях істориків. У 40-х рр. була написана, а 1859 р. видрукувана [35] оригінальна в цьому відношенні стаття М. Маркевича "Про козаків", у якій було висловлено ряд слушних думок стосовно виникнення етноніма "черкаси", походження та давності української мови.

Чимало було зроблено щодо висвітлення способу життя, культури й побуту запорозького козацтва відомим істориком А. А. Скальковським, який додав до ряду своїх праць етнографічні описи, зокрема, до "Історії Нової Січі, або останнього Коша запорозького" (вид. 1-ше, 1842; вид. 2-ге, 1846) — розділ "Домашній побут, одяг, озброєння й звичаї запорожців". На середину XIX ст. місто Одеса, де видавалися праці А. А. Скальковського, працювало Одеське товариство історії і старожитностей, де з'явилася низка періодичних видань, стає одним з центрів розвитку народознавства на Півдні України.

Чимало матеріалів з культури й побуту українського народу, його усної народної творчості було опубліковано в журналі "Основа", що видавався протягом 1860—1861 рр. у Петербурзі. Ряд вміщених у ньому праць, приміром стаття М. І. Костомарова "Дві руські народності", мали принципово важливе значення для вирішення питання про етногенез українців. Нагромадження нового фактичного матеріалу, яке супроводжувалося розвитком теорії народознавства, значно поглибило уявлення про етногенез українців. Вагомий внесок у з'ясування цієї проблеми було зроблено М. О. Максимовичем, особливо у "Листах" до Погодіна, в яких він рішуче виступив проти великодержавно-шовіністичної концепції останнього і доводив, що населення Київської Русі було українським. М. І. Костомаров у зазначеній статті виклав теорію походження й паралельного існування з давніх часів двох — російської та української — народностей, поставивши тим самим крапку над "і" щодо останніх "як певного окремого народу" [36].

На середину XIX ст. набула значного розвитку теорія української етнографії, були визначені її предмет і завдання як науки про народ, його культуру й побут; сформувалася в загальних рисах методика, зокрема метод польових спостережень, виникли центри. Етнографія сформувалася як самостійна наука, на той час єдина з фольклористикою й тіс-

[34] Народные южно-русские песни: Издание Амвросия Метлинского. — Киев, 1854. Іншу збірку — "Южно-руські пісні з голосами" — видав М. Маркевич.

[35] *Маркевич Н.* О козаках // Чтения Московского общества истории и древностей российских. — Москва, 1869.

[36] *Костомаров Н. И.* Две русские народности // Основа. — 1861. — № 3.

но пов'язана з мовознавством і літературою.

На 60-ті рр. XIX ст. припадає початок розвитку в західноєвропейській науці еволюціонізму [37], цей час позначився піднесенням рівня етнографічних досліджень, широким розгортанням експедиційної роботи, новими вагомими здобутками в галузі теорії.

У 1867 р. М. Костомаров надрукував теоретичну статтю "Про відношення російської історії до географії й етнографії", у якій ішлося про наболілі питання подальшого функціонування самої етнографії як науки, уточнення її предмета, методів і завдань, визначення співвідношень з іншими суміжними дисциплінами, отже, про її місце в системі гуманітарного знання. Правильно визначивши об'єкт етнографії — "народ", він вважав, що предметом її має бути "життя усіх класів, і вищих, і нижчих". Слідом за Д. П. Журавським — відомим статистиком і етнографом, ученим секретарем Комісії для опису губерній Київської навчальної округи — Костомаров наголошував, зокрема, на необхідності вивчення життя фабричних людей і дослідження таким чином не тільки сільського, й міського побуту. Порівняльний підхід у вивченні культури й побуту, характерний для передових учених першої половини XIX ст., у тлумаченні Костомарова підносився до рівня історико-порівняльного методу, хоча ще й у своєму первинному, нерозвиненому вигляді. У статті наголошувалося на необхідності історичного підходу при дослідженні культурно-побутових явищ, зближення історичної та етнографічної наук. У цей час започатковувався погляд на усну народну творчість як на "особливий відділ етнографії" [38], з'явилися перші провістки відгалуження від неї фольклористики (в Англії на цей час припадає і поява самого терміна "фольклористика"). З середини XIX ст. розпочався відхід етнографії від філологічного знання та зближення її з історичними науками — вона набувала профілю і змісту, що став характерним для етнографії в новітній час. Водночас відбувалося становлення теорії власне фольклористики. Так, видавець "Народних южноруських казок" (1869—1870, т. 1—2) І. Рудченко "розглядав фольклор у зв'язку з конкретними історичними й соціально-економічними умовами життя й поклав початок публікаціям фольклору за жанровим і тематичним принципом" [39].

Кінець 60-х рр. ознаменувався значною подією у збирацькій роботі — проведенням в Україні з небаченим раніше розмахом Етнографічно-статистичної експедиції. Керував нею видатний український учений-народознавець, один з найяскравіших представників демократичної національно-визвольної течії в українській етнографії другої половини XIX ст. П. П. Чубинський. Наслідком експедиції, що тривала близько двох років (1869—1870), були сім томів "Матеріалів" про звичаї та обряди, усну народну творчість, звичаєве право, вірування, матеріальну культуру, мову українців та деяких етнічних груп України. За проведення експедиції, великий обсяг і наукову цінність зібраних народознавчих відомостей учений отримав 1873 р. золоту медаль Російського географічного товариства, 1879 р. — Уваровську премію Російської академії наук, а 1875 р. — золоту медаль Міжнародного географічного конгресу в Па-

[37] *Токарев С. А.* История зарубежной этнографии. — Москва, 1978. — С. 24.

[38] *Горленко В. Ф.* Становление украинской этнографии. — С. 125—126; Слов'янська фольклористика. — Київ, 1988. — С. 143.

[39] Слов'янська фольклористика. — С. 143.

рижі. Українська етнографія в особі П. П. Чубинського набула визнання на міжнародній арені.

Під час упорядкування й редагування експедиційних матеріалів (у цьому брав участь і М. Костомаров) була запроваджена стрункіша й науково обґрунтована класифікація пісень, казок та інших жанрів усної народної творчості. Експедиція, до якої було залучено десятки місцевих дослідників, сприяла подальшому розгортанню в Україні етнографічної роботи. Остаточно сформувався й утвердився експедиційний метод збирання польових матеріалів, блискучим зразком і школою якого вона була.

Піднесення народознавчих досліджень в Україні привело до відкриття 1873 р. у Києві Південно-Західного відділу РГТ, наукова діяльність якого, хоч і короткочасна (закритий царатом 1876 р.), була яскравою сторінкою в історії українського народознавства. До відділу входили, крім П. П. Чубинського — вченого секретаря, фактичного його керівника, також багато інших видатних діячів української культури, що уособлювали національно-визвольний та революційно-демократичний напрями у її розвитку: М. П. Драгоманов, В. Б. Антонович, Ф. К. Вовк, О. О. Потебня, М. В. Лисенко, Панас Мирний, І. І. Манжура, М. І. Зібер, С. А. Подолинський та ін. Продовжуючи вивчення духовної та матеріальної культури, відділ велику увагу приділив новим малодослідженим, проте нагальним проблемам в етнографії, започаткувавши, зокрема, дослідження в галузі звичаєвого права, общини, етнічної статистики. Київські вчені розробили й видали, а також поширили ґрунтовну загальну етнографічну програму та програми з ряду окремих галузей народної культури й господарства [40]. Це сприяло згуртуванню навколо Відділу місцевих дослідників і подальшому розгортанню збирацької роботи. З місць надходили нові фольклорно-етнографічні матеріали: записи пам'яток усної народної творчості, відомості про мову, про різні сфери духовної і матеріальної культури. Були видані два томи "Наукових записок" (1873—1874) та ряд нових змістовних, оригінальних у методичному й методологічному плані фольклорних збірок: "Історичні пісні малоруського народу" М. П. Драгоманова і В. Б. Антоновича (вип. 1—2, 1874—1875); "Чумацькі народні пісні" І. Я. Рудченка [41] (1874); "Малоруські народні перекази й оповідання..." М. П. Драгоманова (1876). Були опубліковані також праці про українську вишивку та взагалі орнамент — "Український народний орнамент" О. П. Косача (1876—1879) і про кобзарів — "Кобзар Остап Вересай" О. Русова (1875). Ці збірки видані на значно вищому, аніж попередні, науково-методичному рівні, що стосується систематизації і коментування матеріалу. Так, історичні й чумацькі пісні вперше були подані з варіантами. М. Лисенко — видавець "Збірника українських пісень" (вип. 1—6, 1868—1895) дотримувався реалістичного напряму в українському мистецтвознавстві. Він зробив і "перші повноцінні нотації дум" [42].

[40] Анкета по сбору материалов по изучению кустарной промышленности и сельских ремесел. — Киев, 1874; *Кистяковский А.* Программа для собирания юридических обычаев и воззрений. — Киев, 1874; *Зибер Н. И.* Опыт программы для собирания статистических и экономических сведений. — Киев, 1875.

[41] І. Рудченко дещо раніше — у 1869—1870 рр. — видав першу збірку українських казок "Народные южно-русские сказки" (Київ), систематизувавши матеріал за жанровим і тематичним принципом.

[42] *Грица С. И.* Украинская песенная эпика. — Москва, 1990. — С. 10.

Важливим і оригінальним заходом, здійсненим Відділом, був одноденний перепис населення Києва. Він дав важливі відомості про кількісний, становий, національний склад населення міста. Було зібрано чимало суто етнографічних матеріалів про житло киян [43], квартирне питання у місті [44], "жіночу працю в Києві" [45] тощо. Згідно з новішими визначеннями завдань етнографії співробітники Відділу, особливо представники його лівого революційно-демократичного крила — М. І. Зібер, С. А. Подолинський [46], звернулися до вивчення поряд із селянством культури й побуту фабричних людей, робітників. М. І. Зібер, що вивчав, крім усього іншого, сусідську общину в Україні, стародавні форми поземельних стосунків, видав пізніше книгу "Нариси первісної економічної культури" (1883). Це був, власне, перший підручник з історії первісного суспільства, у якому спростовувалася панівна на той час в офіційній науці "патріархальна теорія" і доводилося на великому етнографічному матеріалі, що патріархатові передував матріархат. М. І. Зібер одним із перших широко застосував при дослідженнях новий для етнографії того часу метод "пережитків" [47].

У 1874 р. у Києві відбувся III Археологічний з'їзд, значне місце на якому поряд із власне археологічною посідала й етнографічна тематика. Сам факт проведення з'їзду в Києві після двох аналогічних попередніх, що відбулися відповідно у Петербурзі та Москві, свідчив про те, що Київ у 70-ті рр. XIX ст. виступав важливим європейським науковим осередком. Крім вітчизняних вчених, на з'їзді було багато гостей із зарубіжних, особливо слов'янських, країн, а також Франції. Велике враження справило на його учасників, зокрема, кобзарське мистецтво України, представлене виступами одного з найвідоміших українських кобзарів — Остапа Вересая. У проведенні з'їзду вирішальну роль відіграли співробітники Південно-Західного відділу. М. П. Драгоманов представив спільну з М. І. Костомаровим та О. Міллером доповідь про засоби вивчення народної культури. Вона, як і доповідь І. Забеліна та О. Уварова про предмет і завдання археології та етнографії, сприяла подальшому зміцненню кожної з них як самостійної галузі науки, удосконаленню методики польової етнографічної роботи.

У 1875 р. Відділ було запрошено на Міжнародний географічний конгрес у Париж представити підготовлену до розгорнутої виставки колекцію з матеріальної культури українців (житло, одяг, начиння, музичні інструменти, іграшки тощо), а також виконати на замовлення конгресу бібліографічний огляд літератури з українїстики.

З діяльністю Південно-Західного відділу РГТ пов'язаний початок наукової діяльності видатного українського етнографа Ф. К. Вовка [48]. Він народився і провів дитячі роки у мальовничому селі на Полтавщині, пізніше навчався в гімназії Ніжина й проніс через усе життя любов до рідного краю. Під час навчання у Київському університеті (1867—1871) Ф. Вовк став одним з найактивні-

[43] Див.: "Про житло бідного населення Києва" // Киев. телеграф. — 1875. — № 6.

[44] Там само. — № 75.

[45] Киев. телеграф. — 1876. — № 9.

[46] *Рудько М. Л.* Видатний український революціонер-демократ і вчений / До 120-річчя від дня народження С. А. Подолинського // Укр. іст. журн. — 1970. — № 7. — С. 122—127.

[47] *Кушнер (Книшев) П. И.* Н. И. Зибер: (К 60-летию со дня смерти) // Сов. этнография. — 1948. — № 4. — С. 144—154.

[48] *Франко О. О.* Народознавчі праці Ф. К. Вовка // Нар. творчість та етнографія. — 1989. — № 6.

ших діячів київської “Громади”. Після створення Південно-Західного відділу РГТ він з усією палкістю своєї натури віддався роботі в цій установі — взяв участь в експедиціях по Київській та Волинській губерніях у 1875—1876 рр., під час яких зібрав великий оригінальний матеріал про культуру, побут і мову населення краю тощо.

Народознавчі дослідження Відділу з усією переконливістю свідчили, що українська мова — не говірка російської чи польської, як намагалися твердити польські та російські шовіністи, а одна з найбагатших самостійних слов'янських мов, що українці — окремий етнос із самобутньою оригінальною культурою, який має, безумовно, усі підстави для створення власної державності. Розпочата з широким розмахом наукова робота з дослідження краю, однак, трагічно обірвалася. Царат звинуватив Відділ у сепаратизмі й закрив його. Провідні діячі Відділу — М. Драгоманов, С. Подолинський, Ф. Вовк та інші — через переслідування та заборону жити в Україні змушені були емігрувати за кордон, де продовжували працювати на терені українознавства, піднісши його до рівня західноєвропейської науки.

Хоча закриття Відділу негативно позначилося на наукових дослідженнях, етнографічна робота в Києві не припинялася. Передові вчені-ентузіасти в складних умовах самодержавної реакції, гонінь проти української культури із запровадженням Емського указу продовжували дослідження етногенезу українського народу, його культури й побуту. У 1882 р. в Києві почав видаватися друкований періодичний орган з україністики — щомісячний журнал “Киевская старина”, у якому публікувалося багато матеріалів з різних галузей духовної культури, народного світогляду, звичаєвого права тощо (статті О. М. Лазаревського, А. Ф. Кістяківського, П. С. Єфименка, О. Ю. Єфименко, М. Ф. Сумцова, Н. І. Науменка, В. П. Горленка, О. О. Потебні, І. І. Манжури, О. І. Левицького, Д. І. Багалія та багатьох інших), який став “дорогоцінною скарбницею української культури” [49].

Чимало матеріалів з українознавства вміщувалося також у “Киевских университетских известиях” (засновані 1861 р.) та інших періодичних виданнях [50]. Продовжувалося друкування й окремих видань [51].

У другій половині XIX ст. проводилися, як і раніше, етнографічні дослідження в Харківському університеті, що значно пожвавилися після заснування при ньому 1877 р. Історико-філологічного товариства. Так, у Харкові з'явилася одна з перших праць, присвячених порівняльно-історичному типологічному вивченню музичного фольклору [52] — “Руська народна музика, великоруська й малоруська в її будові мелодичній і ритмічній” П. Сокальського (1888). Харківська група тодішніх україністів — П. С. та О. Ю. Єфименки, М. Ф. Сумцов, В. В. та П. В. Іванови, Д. І. Багалій та інші, що уособлювали “харківську школу”, опублікували численні матеріали з різних галузей господарства, матеріальної та духовної культури, етнічної історії українського народу, в тому числі окремими виданнями: “Збірку малоросій-

[49] *Рильський М.* Твори. — Київ, 1946. — Т. 1. — С. 44.

[50] *Березовський І. П.* Київ як центр української науки про художню творчість і побут народу // Нар. творчість та етнографія. — 1982. — № 3. — С. 22—26.

[51] *Єфименко П. С.* Рудні на Сіверщині. — Київ, 1888; *Сумцов М. Ф.* Культурні переживання. — Київ, 1890; *Литвинова П. Я.* Південноруський орнамент. — Київ, 1898 та ін.

[52] *Грица С. И.* Украинская песенная эпика. — Москва, 1990. — С. 7.

ських заклинань" (1875) і "Кустарні, відхожі та деякі інші сільські промисли в Сумському повіті" (1882) П. С. Єфименка; "Життя й творчість селян Харківської губернії"(1889) П. В. Іванова [53].

Особливо плідно працював на терені українського народознавства професор Харківського університету (з 1888 р.) М. Ф. Сумцов ("Наукове вивчення колядок і щедрівок", 1886; "Хліб в обрядах і піснях", 1885; "Писанки", 1891; вказані вище "Культурні переживання", низка праць з історії етнографії).

Певна етнографічна робота велася і в інших губернських містах Наддніпрянщини. Ряд праць з господарського життя, матеріальної й духовної культури, усної народної творчості опублікували у другій половині XIX ст. полтавські дослідники В. П. Милорадович [54] та В. І. Василенко [55].

Волинь досліджували А. Братчиков ("Матеріали для дослідження Волинської губернії в статистичному, етнографічному та сільськогосподарському відношеннях", 1868), Леся Українка ("Купала на Волині", 1894), В. Г. Кравченко ("Етнографічні матеріали, зібрані у Волинській та сусідніх з нею губерніях", 1895); Чернігівщину — Б. Д. Грінченко [56], П. Я. Литвинова та ін.

Про Південь України надрукували дослідження В. Н. Ястребов ("Матеріали етнографії Новоросійського краю, зібрані в Єлисаветградському й Олександрівському повітах Херсонської губернії", 1884), І. І. Манжура ("Казки, прислів'я і т. п., записані в Катеринославській і Харківській губерніях І. І. Манжурою"), Я. П. Новицький ("Малоросійські пісні, переважно історичні, зібрані Я. П. Новицьким у Катеринославській губернії в 1874—1894 р."), видатний учений-українознавець Д. І. Яворницький ("Запоріжжя в залишках старовини та переказах народу", СПб., 1887, т. 1—2). Історичні дослідження останнього, як і праці А. Скальковського, сприяли збагаченню українського народознавства сюжетами й мотивами козацької тематики, сприяючи все більшій її актуалізації.

Широкі дослідження землеробської культури, ремесел і промислів, життя общини, звичаєвого права Полтавщини, Волині, Чернігівщини та інших територій розгорнули в цей час земства з їх губернськими статистичними комітетами й комісіями, що видали численні матеріали у вигляді "Трудов", "Збірників", "Записок", "Матеріалів" [57], а також ряд етнографічних програм і окремих праць [58].

---

[53] *Єфименко П. С.* Кустарні, відхожі та деякі інші сільські промисли в Сумському повіті. — Харків, 1882; *Іванов П. В.* Життя й творчість селян Харківської губернії. — Харків, 1889. — Т. 1—2.

[54] Робітничі пісні Лубенського повіту Полтавської губернії, зібрані 1690—1893 рр. — Київ, 1895; Прощання рекрута і рекрутські пісні в Лубенському повіті Полтавської губернії, 1897; Див. детальніше: *Горленко В. Ф.* В. П. Милорадович // Нар. творчість та етнографія. — 1966. — № 2. — С. 83—85.

[55] Об обычном праве и земледелии в Малороссии. — Полтава, 1882; Кустарные промыслы сельского сословия Полтавской губернии. — Полтава, 1888. — Вип. 1—2 та ін.

[56] *Гринченко Б. Д.* Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседней с ней губерниях. — Чернигов, 1895—1898. — Т. 1—3.

[57] Материалы для оценки земельных угодий, собранные Черниговским губернским статистическим отделением при губернской земской управе. — Чернигов, 1880—1893. — Т. 1—14; Сборник по хозяйственной статистике Полтавской губернии. — Полтава, 1878—1894. — Т. 1—14; Див. детальніше: *Караваев В. Ф.* Библиографический обзор земской статистической и оценочной литературы. — Санкт-Петербург, 1864—1903. — Вып. 1.

[58] *Русов А.* Описание Черниговской губернии. — Чернигов, 1896—1899. — Т. 1—2.

Все більше уваги вивченню та висвітленню культури й побуту приділялося музеями [59], що виникали впродовж другої половини XIX ст. (Публічний промисловий музей у Харкові, Музей В. В. Тарновського в Чернігові, Київський промислово-мистецький музей і особливо Катеринославський музей ім. О. Поля, який пізніше очолив Д. І. Яворницький).

Під впливом національно-визвольних ідей творчості Т. Г. Шевченка, народознавчої діяльності М. І. Костомарова, П. О. Куліша та інших дослідників у другій половині XIX ст. пожвавлюються етнографічні дослідження і в Західній Україні.

У 70-х рр. розгорнулася народознавча діяльність видатного українського філософа, етнографа, фольклориста і літературознавця І. Я. Франка [60], який виступив з рядом настановчих щодо етнографії статей, наголошуючи на соціальній значущості її як науки. Одним із перших не тільки в Україні, а й у Європі взагалі він розпочав, зокрема, ґрунтовне вивчення життя, культури й побуту робітників, підходячи до цього питання з революційно-демократичних позицій ("Промислові робітники в Східній Галичині і їх плата, р. 1870"; "Борислав. Картини з життя підгірського народу" та ін.). У 1876 р. у Львівському журналі "Друг" було видрукувано методологічно важливу програмну статтю західноєвропейського народознавця М. Павлика "Потреба етнографічно-статистичної роботи в Галичині". Важливим наслідком активізації народознавчих досліджень в Західній Україні було подальше нагромадження матеріалів про локальні групи населення краю. Помітним явищем були монографічні праці Я. Головацького "Про народний одяг і убранство русинів" (1877), "Народні пісні Галицької і Угорської Русі" (1878); статті І. Франка "Карпатські бойки і їх родинне життя" (1887) та інших дослідників, що друкувалися у журналах "Світ" (1881—1882), "Зоря", "Житє і слово" й ряді інших західноукраїнських часописів. Низку розвідок з етнографії населення Буковини, а також "Збірник пісень українського народу" видрукував місцевий народознавець Г. І. Купчанко. В 1883 р. у Львові виник Етнографічно-статистичний гурток. Активізації народознавчих досліджень сприяли також розгорнуті в Коломиї (1881) та Тернополі (1897) етнографічні виставки.

У зв'язку з репресіями царату й загальмуванням народознавчої роботи у Києві провідним центром українознавства на кінець XIX ст. став Львів. Особливо пожвавилася ця робота в 90-х рр. після створення там 1892 р. Наукового товариства імені Шевченка (НТШ), яке 1897 р. очолив видатний український вчений М. С. Грушевський. У складі НТШ були, зокрема, засновані Археолого-етнографічний музей (1895) та Етнографічна комісія (1898). У цей час у Львові вперше в Україні почали видаватися спеціальні друковані органи "Етнографічний збірник" (1895) та "Матеріали до українсько-руської етнології" (1899). Серед інших комісій НТШ особливою науковою результативністю відзначалася Етнографічна комісія, провідна роль у відкритті й діяльності якої належала Івану Франку. Активну участь у роботі Комісії разом з ним брав інший видатний західноукраїнський народознавець В. Гнатюк [61], а також згадані

[59] *Скрипник Г. А.* Етнографічні музеї на Україні (становлення і розвиток). — Київ, 1989.

[60] *Ломова М. Т.* Етнографічна діяльність І. Я. Франка. — Київ, 1957.

[61] *Яценко М.* Володимир Гнатюк. — Київ, 1964.

вище Ф. Вовк, М. Павлик, галицький дослідник В. Ю. Охримович та інші вчені.

Продовжуючи вдосконалювати методику етнографічних досліджень, члени НТШ (І. Франко, В. Гнатюк, Ф. Колесса, Ф. Вовк, В. Шухевич) розробили й видали загальну етнографічну "Програму для збирання відомостей про українсько-руський край і нарід" [62] та ряд програм вивчення окремих галузей народної культури й побуту [63], чим сприяли наданню народознавчим розвідкам в Західній Україні систематичного характеру.

Етнографічна комісія видала десятки томів "Етнографічного збірника" і "Матеріалів до українсько-руської етнології", фундаментальну п'ятитомну працю В. Шухевича "Гуцульщина" (1899—1908). Багато етнографічних матеріалів було вміщено на сторінках "Літературно-наукового вісника" (1898), "Хроніки НТШ" та інших львівських часописів.

Наприкінці XIX ст. чимало народознавців і, зокрема, В. Гнатюк розгорнули широкі польові дослідження, що суттєво позначилися на розробці карпатської проблематики. Низка надрукованих ними у 90-х рр. статей про населення Східної Галичини [64] й Закарпаття, і конкретно про етнографічні групи бойків [65], гуцулів та лемків, дозволила суттєво поглибити уявлення щодо походження назв цих груп, точніше окреслити зайняту ними територію, визначити культурно-побутові риси. Проведені дослідження дали підстави вченим для незаперечних тверджень всупереч офіційним шовіністичним настановам австро-угорського уряду, що населення цих українських земель — "русини" в культурно-побутовому та мовному відношеннях тотожні наддніпрянським "малоросам", що ті й інші — це один і той самий народ — українці.

Особливою результативністю дослідження Галичини й Закарпаття відзначалася робота В. Гнатюка, який, окрім зазначених вище статей, написав кілька окремих фундаментальних праць ("Лірники: лірницькі пісні, молитви, слова, звістки та ін. Про лірників повіту Бучацького", 1896; "Знадоби до української демонології", т. 1—3; "Етнографічні матеріали з Угорської Русі", т. 1—4; "Галицько-руські народні легенди" та ін.).

Продовжували працювати на терені українознавства в еміграції колишні діячі Південно-Західного відділу РГТ. С. Подолинський — видатний теоретик і мислитель, що надрукував 1875 р. в "Киевском телеграфе" ряд етнографічних статей, видав у Женеві праці "Ремесла й фабрики на Україні" (1882) та "Життя й здоров'я людей на Україні" (1882). М. П. Драгоманов видав за рубежем оригінальні збірки усної народної творчості "Нові українські пісні про громадські справи" (1881), "Політичні пісні українського народу XVIII—XIX ст." (1883; 1885). Водночас вчений плідно працював у галузі теорії й методології українітики, підносячи її до рівня світової науки.

Ф. Вовк, перебуваючи за кордоном, ретельно вивчив етнологічні колекції

---

[62] Етнографічний збірник. — Львів, 1895. — Т. 1. — С. 1—17.

[63] *Вовк Хв.* Програма до збирання відомостей дотичних народної побутової техніки // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1899. — Т. 1. — С. 2—22 (додаток); *Франко І., Гнатюк В.* В справі збирання народних легенд // Літературно-науковий вісник. — 1899. — Річник 2, т. 8. — № 10. — С. 176—178 та ін.

[64] Див.: *Гнатюк В.* Народна пожива і спосіб її приправи в Східній Галичині. — 1889; *Його ж.* Ткацтво в Східній Галичині. — 1900 та ін.

[65] Наприклад, ряд публікацій І. Верхратського «Звідки взялася назва "бойки"» (1894); О. Партицького «Звідки пішла назва "бойки"» (1894); В. Охримовича «Звідки взялася назва "бойки"» (1895) та ін.

музеїв Відня, Женеви, Парижа та інших міст Європи, закінчив Антропологічну школу при Сорбонні, пройшов стажування в кількох найавторитетніших аналогічних закладах, сам викладав етнографію та антропологію. Водночас Вовк займався інтенсивною польовою збирацькою роботою, здійснивши, приміром, тривалі експедиції по країнах Європи, що межували з Росією, і вивчаючи у Галичині, Буковині, а також Угорщині, Сербії, Словаччині українців та інші слов'янські народи. У 80—90-х рр. з'явилися змістовні його праці "Задунайська Січ за місцевими споминами", "Українське рибальство у Добруджі", "Руські колонії у Добруджі", "Шлюбний ритуал та обряди на Україні"; настановча стаття "Дещо про теперішній стан і завдання української етнології" та ін. На кінець XIX ст. значно розширилася географія народознавчих досліджень, ними були охоплені практично всі українські землі.

Цілу низку ґрунтовних праць з етнографії українців, наприклад населення Західної України, опублікували польські, російські, чеські вчені [66].

У 80—90-х рр. збагатилася новими здобутками теорія української етнографії. Як і в Західній Європі, в Україні набуває поширення міграційна школа (теорія запозичення сюжетів), що прийшла на зміну міфологічній і протистояла ідеям національної винятковості. Разом з тим передові вчені бачили значні недоліки цієї школи, яка затушовувала національну своєрідність культури конкретних народів, й прагнули уникнути цієї однобічності. Так, критично зустрів теорію запозичень видатний український вчений О. Потебня, відстоюючи своєрідність і оригінальність української народної поезії [67]. На вразливі місця міграційної школи звертав увагу і В. Гнатюк [68]. Один із активних представників на той час міграційної школи М. П. Драгоманов теж не задовольнявся поясненнями походження української народної поезії запозиченням сюжетів і вивчав її у тісному зв'язку з історичним та економічним життям народу, піднімаючись до історично-порівняльного дослідження й історичного методу. "З 90-х років історичне вивчення фольклору стало панівним у російській та українській фольклористиці" [69]. Найяскравіше воно виявилося у науковій діяльності І. Франка. Останній вивчав усну народну творчість та взагалі народну культуру в непорушній єдності з конкретною історичною дійсністю й витоки багатьох культурних явищ вбачав насамперед у трудовій діяльності людини. Учений не «захоплювався міграцією сюжетів і гостро критикував представників "міграційної" та "антропологічної" шкіл, широко застосовуючи у своїх дослідженнях історично-порівняльний метод» [70]. На кінець XIX ст. передові українські вчені все частіше вдавалися до нових на той час і результативних стаціонарних досліджень народної культури.

На користь значних здобутків у галузі теорії українського народознавства свідчить поява у 90-х рр. XIX ст. змі-

---

[66] *Кольберг О.* Покуття. — Краків, 1882—1889. — Т. 1—4; *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. — Санкт-Петербург, 1891. — Т. 3. Див. докладніше про це: *Юзвенко В. А.* Українська народна поетична творчість у польській фольклористиці XIX ст. — Київ, 1961; *Болтарович З. Є.* Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст. — Київ, 1976; *Кирчів Р. Ф.* Етнографічне дослідження Бойківщини. — Київ, 1978.

[67] Слов'янська фольклористика: Нариси розвитку, матеріали. — Київ, 1988. — С. 169.

[68] Там само. — С. 208.

[69] Там само. — С. 199.

[70] Там само. — С. 202.

стовних розвідок з його історіографії. Започаткована ще в середині XIX ст. оглядовими статтями М. І. Костомарова, П. О. Куліша, О. С. Афанасьєва-Чужбинського, А. Л. Метлинського [71], в цей час розробка історії української етнографії збагатилася синтетичними працями О. М. Пипіна [72], М. Ф. Сумцова [73], О. М. Огоновського [74], І. Я. Франка [75].

Помітно прогресувала у цей час розробка й етнічної історії, етногенезу українського народу, окреслення його етнічної території, визначення національних витоків [76], культурної близькості з іншими, насамперед східнослов'янськими та слов'янськими народами. В історичних працях В. Антоновича [77] і особливо М. Грушевського (Історія України-Руси. — Львів, 1898. — Т. 1 та ін.) набула, зокрема, довершеного вигляду запропонована в середині XIX ст. М. Костомаровим теорія прадавнього і окремішного (відрубного) виникнення й розвитку української народності.

На кінець XIX ст. українські народознавці М. Драгоманов, Ф. Вовк, І. Франко, В. Гнатюк та їхні праці стали добре відомими в колах слов'янських і західноєвропейських учених. Так, Ф. Вовк був обраний членом Антропологічного товариства при Сорбонні, І. Франко був одним із фундаторів і активних членів Польського народознавчого товариства у Львові (1896), у якому співробітничали також В. Гнатюк і Ф. Колесса. Українські вчені друкувалися в польських, російських, чеських, західноєвропейських часописах, підтримували особисті контакти з багатьма зарубіжними науковцями, стежили за розвитком етнографії у слов'янських та західноєвропейських країнах, рецензували велику кількість зарубіжних праць, дискутуючи з приводу завдань і змісту етнографічної науки, її шкіл, методів тощо. Водночас в українських, особливо львівських, виданнях вміщувалися праці польських, російських, чеських та інших зарубіжних учених. В Україні поряд з терміном "етнографія" на означення народознавства увійшли в обіг, як і на заході, назви "фольклористика" та "етнологія". На кінець XIX ст. українське народознавство інтегрувалося у світову етнологічну науку.

---

[71] *Горленко В. Ф.* Становление украинской этнографии. — С. 175—176.

[72] *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. — Т. 3. Этнография малорусская.

[73] *Сумцов Н. Ф.* Современная малорусская этнография. — Киев, 1893. — Вып. 1; Киев, 1897. — Вып. 2.

[74] *Огоновськuй О.* Історія литературы руськой. Ч. 4. Литература наукова. І. Етнографія. — Львів, 1894.

[75] *Франко І.* Дві школи в фольклористиці // Житє і слово. — Львів, 1895. — Кн. 1. — С. 149—155; Огляд праць над етнографією Галичини // Там само. — Т. 3, кн. 1. — С. 149—155 та ін.

[76] *Голубовский П.* Печенеги, торки и половцы до нашествия татар: История южнорусских степей IX—XIII вв. — Киев, 1885; *Багалей Д. І.* Очерки из истории колонизации степной окраины Московского государства. — Москва, 1887; *Його ж.* История Северской земли до половины XIV ст. — Киев, 1882; *Лазаревский А.* Описание старой Малороссии. — Киев, 1888—1889 та ін.

[77] *Антонович В. Б.* Монографии по истории Западной и Юго-Западной России. — Киев, 1885; *Його ж.* Про походження козацтва. — Киев, 1891 та ін.

5.4. Короткий огляд історії природознавства XIX ст. (світовий контекст)

Історія природознавства XIX ст. — це фактично історія європейського природознавства, оскільки його розвиток в основному визначали такі країни, як Англія, Франція, Німеччина й Італія, в яких у той час наука й освіта були сформованими системами, що стали рушійними силами наукового і технічного прогресу. Наприкінці XVIII ст. завдяки досягненням математики, механіки і фізики було завершено створення механістичної картини природи, а промисловість, грунтуючись на наукових здобутках, вступила у стадію великого машинного виробництва, промислового і технічного перевороту.

Нагромаджений різними природничими науками величезний матеріал хоч і був певною мірою систематизований і теоретично осмислений, проте явно не вкладався у ті механістичні схеми, які пропонувала механіка Ньютона, і вимагав нового, глибшого й узагальненого пояснення.

Наприклад, незважаючи на те, що наприкінці XVIII — на початку XIX ст. було відомо чимало фізичних явищ, вони вивчалися поза їхнім зв'язком, і щоб пояснити певну групу процесів, використовували концепцію особливого флюїду-субстанції (електричного, магнітного, теплороду, світового ефіру тощо). У відповідь виникла ідея єдності сил у природі, підтвердженням якої стало відкриття закону збереження енергії (Ю. Майєр, 1842; Дж. Джоуль, 1843; Г. Гірн, Г. Гельмгольц, 1847). Причому Г. Гельмгольц показав його загальний характер, розглянувши різні види енергії, а не тільки механічну і теплову. У 50-х рр. XIX ст. було закладено основи кінетичної теорії газів (Дж. Джоуль, Р. Клаузіус, Дж. Максвелл) і термодинаміки (Р. Клаузіус, У. Ранкін, У. Томсон). Н. Карно у 1824 р. започаткував термодинаміку.

На початку XIX ст. працями Т. Юнга і О. Френзеля була завершена теорія хвильової оптики, що дало можливість пояснити чимало оптичних явищ. У 1834 р. У. Гамільтон, керуючись відкритою ним аналогією між геометричною оптикою і класичною механікою, розробив формалізовану теорію оптичних явищ, яка відіграла велику роль у створенні квантової механіки у хвильовій формі в 20-х рр. XX ст. У 1845 р. М. Фарадей виявив магнітне обертання площини поляризації світла і таким чином вперше вказав на зв'язок між світлом і електромагнетизмом. У 1859 р. було відкрито катодні промені (Ю. Плюккер), спектральний аналіз (Р. Бунзен, Г. Кірхгоф) та сформульовано основний закон теплового випромінювання (закон Кірхгофа).

У XIX ст. почався бурхливий розвиток електрики. Створення сильних джерел струму — електричних батарей (В. Петров, Г. Деві) — дало змогу якісно вивчати ефекти, що супроводжують струм. У 1820 р. Х. Ерстед відкрив магнітну дію струму, започаткувавши у такий спосіб електромагнетизм, А. Ампер виявив взаємодію струмів і встановив закон цієї взаємодії (закон Ампера), заклавши основи електродинаміки. У 1831 р. М. Фарадей відкрив явище електромагнітної індукції, що сприяло швидкому розвитку електротехніки. Так, у 1831 р. було створено перший електродвигун (С. дель Негро), а у 1832 р. — перший генератор змінного струму, в якому використано принцип електромагнітної індукції (І. Піксі).

У 1834 р. М. Фарадей для пояснення електродинамічних взаємодій викори-

став уявлення про силові лінії (поняття поля у початковій формі). Ця ідея поля Фарадея, на думку А. Ейнштейна, була найважливішим теоретичним відкриттям з часів Ньютона, оскільки розширювала межі механічного опису природи. Виходячи зі своєї концепції поля, М. Фарадей подав якісне уявлення великого комплексу відомих на той час електродинамічних ефектів, а точні просторово-часові закони електродинамічних явищ як систему чотирьох рівнянь (рівняння Максвелла) сформулював у 1860—1865 рр. Дж. Максвелл. Його ідеї про струм зміщення, електромагнітне поле, електромагнітну природу світла, тиск світла, електромагнітні хвилі стали основою теорії електромагнітного поля, в якій ньютонівська далекодія поступилася місцем близькодії, тобто полям, поширюваним у просторі зі скінченною швидкістю. Згідно з теорією Максвелла, світло розглядали як електромагнітне збудження, що дало змогу об'єднати такі, здавалося б, різні галузі фізики, як оптика й електромагнетизм, в одну і вважати оптику розділом електродинаміки. Мало хто з учених одразу ж сприйняв ідеї Дж. Максвелла. Опір новій теорії було подолано, коли Г. Герц експериментально відкрив (1888) електромагнітні хвилі, а П. М. Лебедєв — тиск світла (1899).

Подальшого розвитку теорія електромагнітного поля набула у працях О. Хевісайда і Г. Герца, які надали рівнянням Максвелла математично-симетричної форми, що добре демонструвала взаємозв'язок між електричними і магнітними явищами (1890). Згодом рівняння Максвелла як макроскопічні рівняння електромагнітного поля узагальнив Х. Лоренц для випадку дрібномасштабних електромагнітних полів, створюваних окремими зарядженими частинками. У 1880—1892 рр. він розробив електронну теорію, що передбачила і пояснила чимало нових явищ. Свою теорію Х. Лоренц використав також для розроблення електродинаміки рухомих середовищ, що являла собою синтез теорії електромагнітного поля Максвелла і його електронної теорії.

У другій половині XIX ст. було завершено формування основ термодинаміки (Р. Клаузіус, Л. Больцман, Дж. Гіббс). Так, Р. Клаузіус запропонував важливе поняття термодинамічної системи — поняття ентропії, встановив принцип, що характеризував напрям протікання процесів (1885); Л. Больцман відкрив зв'язок ентропії фізичної системи з імовірністю її стану і довів статистичний характер другого закону термодинаміки (1872); Дж. Гіббс заклав основи хімічної термодинаміки (1873—1878).

Зусиллями Дж. Максвелла, Р. Клаузіуса і Л. Больцмана розвивалася кінетична теорія газів, де вперше було використано у фізиці методи теорії ймовірностей для розгляду статистично великої кількості незв'язаних між собою механічних процесів. Дж. Максвелл (1859—1866) і Л. Больцман (1866) встановили статистичний закон розподілу молекул газів за швидкостями (закон розподілу Максвелла—Больцмана), започаткували таким чином статистичну механіку, яка обґрунтувала закони термодинаміки, встановила межі її застосування та показала, що їм притаманний імовірнісний характер. У результаті деякі закономірності природи почали розглядатися як статистичні. Класична статистична механіка остаточно була завершена у праці Дж. Гіббса (1902).

На початку XIX ст. на новій науковій основі відроджується атомістична гіпотеза. У 1803 р. Дж. Дальтон встановив, що всі речовини завдяки їхній атомній будові сполучаються тільки

у цілих кратних відношеннях (закон кратних відношень), запровадив поняття атомної ваги і склав першу таблицю атомних ваг хімічних елементів. За одиницю атомної ваги він обрав атомну вагу атома водню як найменшу. У 1814 р. Й. Берцеліус опублікував таблицю атомних ваг 46 відомих на той час елементів відносно ваги атома кисню, а не водню, та запропонував позначати хімічні елементи першими літерами латинського або грецького алфавіту.

Ще в 1811 р. А. Авогадро висунув молекулярну гіпотезу будови газів і встановив закон, за яким в однакових об'ємах речовини за однакової температури і тиску міститься одна й та сама кількість молекул (закон Авогадро). У середині XIX ст. було уточнено поняття атомної ваги і молекули, запроваджено валентність, що дало можливість зображати й обчислювати зв'язки між атомами в молекулі.

У 1861 р. О. Бутлеров висунув теорію хімічної будови речовини, за якою властивості тіл залежать не лише від того, з яких видів і скількох атомів складається молекула речовини, а й від характеру зв'язку атомів між собою, зокрема від їх просторового розміщення в молекулі. Він об'єднав атомну і молекулярну гіпотези та принципи їх будови, які після М. Ломоносова розроблялися окремо, ще раз переконливо довівши реальність існування атомів і можливість пізнання їхніх зв'язків у молекулах.

Ця допоки неостаточна перемога атомно-молекулярних поглядів у хімії надала істотну підтримку фізикам, які розробляли кінетичну теорію матерії. У результаті поряд з хімічною атомістикою виникає фізична атомістика, об'єктом дослідження якої стає рух і взаємодія молекул тіл у різних агрегатних станах.

Отже, у XIX ст. у розвитку атомістики було зроблено істотний крок уперед. Ученим вдалося пов'язати теоретичні уявлення про атом з дослідними даними про склад і властивості різних речовин. З'явилася можливість розв'язувати конкретні задачі стосовно з'ясування хімічного складу різних речовин та їхньої будови. Атом почали вважати незмінною та неподільною часткою, своєрідним мікрооб'єктом з певною вагою (масою) та зі специфічними сталими властивостями. Такий погляд на атом змушував дійти висновку про випадковість видів атомів у природі і відсутність зв'язку між хімічними елементами.

Першим природознавцем, котрий передбачив існування внутрішніх зв'язків між хімічними елементами, був Д. Менделєєв. Розмістивши хімічні елементи у порядку зростання їхньої атомної ваги, він помітив повторюваність фізичних і хімічних властивостей елементів у міру її збільшення, тобто дійшов висновку про зв'язок атомної ваги з валентністю, з'ясував, що атоми хімічних елементів пов'язані між собою спільною закономірністю. Відкритий Д. Менделєєвим періодичний закон хімічних елементів та побудована ним періодична система хімічних елементів (1869) довели єдність різних видів речовин і створили міцну основу для розкриття їхньої природи. Вклавши новий зміст у поняття хімічного елемента, пов'язавши його з певним місцем у періодичній системі, Д. Менделєєв довів, що атом як матеріальний носій властивостей хімічного елемента не є "мертвою" незмінною грудкою речовини з випадковим значенням атомної ваги і сталими властивостями. Атоми різних елементів, відрізняючись один від одного, повинні мати водночас щось спільне, певну структуру, тобто бути складними системами.

Отже, наприкінці XIX ст. у фізиці постало питання про внутрішню будову самого атома, хоча думку про складну структуру атома як хімічного "індивідуума" поділяли небагато вчених. Проте нові "незвичайні" факти — відкриття радіоактивності урану (А. Бекерель, 1896), нової частинки матерії — електрона (Дж. Томсон, 1897), радіоактивних елементів — полонію і радію (П. Кюрі, М. Складовська-Кюрі, 1898) та ін. свідчили про складність структури атомів та їх подільність. Виявилося, що навколишній світ є набагато складнішим, ніж уявлялося раніше. При цьому яскраво проявилась обмеженість класичної фізики, яка, хоча і становила єдину взаємозв'язану систему, об'єднану механікою Ньютона та електродинамікою Максвелла—Лоренца, проте виявилася неспроможною пояснити багато нових фактів. Наприкінці XIX — на початку XX ст. у фізиці розпочався новий етап — етап революційних змін, руйнації старих понять, переходу до нової, сучасної фізики, яку започаткували квантова теорія (М. Планк, 1900) та спеціальна теорія відносності (А. Ейнштейн, 1905).

У XIX ст. поряд з бурхливим розвитком усіх розділів математичного аналізу і значним розширенням сфери застосування математики до задач, що висувалися природознавством і технікою, у ній починають вимальовуватися якісно нові риси й тенденції, відбувається перебудова математичного мислення учених. Зв'язки математики з природознавством і технікою набувають складніших форм, до того ж чимало нових напрямів виникає завдяки її внутрішнім потребам. Наприклад, теорія функції комплексної змінної, що посіла провідне місце у математичному аналізі, або теорія неевклідової геометрії — Ріманова геометрія та геометрія Лобачевського, ламали усталену аксіоматику, не відкидаючи її, запроваджували у науковий обіг нові, "незвичайні" абстракції. Так, А. Келі розробив основні поняття абстрактної теорії скінченних груп, подав загальне абстрактне визначення групи, а С. Лі побудував теорію неперервних груп та їхніх інваріантів, яка стала важливим інструментом у багатьох напрямах математики і фізики.

Значне розширення у XIX ст. предмета математики спричинило необхідність строгого обґрунтування науки, критичного перегляду її вихідних положень (аксіом) та побудови чіткої системи визначень, доказів і логічних прийомів, тобто основ. Тому дослідження щодо обґрунтування різних розділів математики, їх несуперечливості у цей період посідають чільне місце у працях провідних математиків XIX — початку XX ст. (Ф. Клейн, Д. Гілберт, Г. Кантор та ін.). Поглибленню досліджень з основ математики сприяли теорія множин, розроблена Г. Кантором у 1874—1883 рр., та математична логіка, започаткована Дж. Булем, Дж. Пеано, Ф. Фреге та ін. Поряд з розробкою загальних проблем тривало дослідження окремих напрямів математики, започаткованих раніше. Активно розвиваються теорія диференціальних рівнянь у частинних похідних і теорія потенціалу як основний апарат нових галузей механіки та математичної фізики (К. Гаусс, Дж. Грін, П. Діріхле, О. Коші, Ж.-Б. Фур'є, М. Остроградський, С. Пуассон). Подальшого розвитку набули теорія ймовірностей (П. Лаплас, С. Пуассон, П. Л. Чебишев), теорія функцій (Ф. Бессель, Н. Абель, К. Якобі, К. Вейєрштрасс, Ж. Ліувілль, П. Л. Чебишев, Ф. Клейн, А. Пуанкаре та ін.), диференціальна евклідова геометрія (Е. Бельтрамі, Г. Дарбу та ін.), теорія аналітичних функцій (О. Коші, Г. Ріман та ін.) тощо.

У цей період було започатковано низку нових розділів математики: векторний тензорний аналіз, алгебраїчна теорія чисел, диференціальна геометрія поверхонь і загальна диференціальна геометрія вимірних багатовидів, теорія функцій дійсної змінної, функціональний аналіз, числові методи аналізу, топологія тощо.

Успіхи фізики і математики сприяли прогресу астрономії, в якій поряд із такими традиційними галузями, як спостережувальна астрономія, астрометрія і небесна механіка, починають розвиватися нові — астрофізика, астрофотометрія, астроспектроскопія, зоряна астрономія та ін. Протягом 1798—1825 рр. було видано фундаментальну п'ятитомну працю П. Лапласа "Небесна механіка", якою завершилася розробка основ класичної небесної механіки. У ній розглянуто широке коло питань теорії руху небесних тіл і фігур їхньої рівноваги, зокрема показано, що закон всесвітнього тяжіння дає можливість пояснити й передбачити рух тіл Сонячної системи. Тріумфом небесної механіки було відкриття у 1846 р. Й. Галле восьмої планети Сонячної системи — Нептуна на основі теоретичних обчислень її положення У. Левер'є, який врахував спричинювані нею збурення в русі Урана. Так само Ф. Бессель у 1844 р. показав, що у Сиріуса і Проціона повинні бути "невидимі" супутники, які зумовлюють "неправильність" у русі цих зірок (відповідно у 1862 і 1896 рр. ці супутники вдалося спостерігати). У 1835—1839 рр. було виконано перші вимірювання паралаксів зірок (В. Я. Струве, Ф. Бессель, Т. Хендерсон), що дало змогу визначити правильний масштаб відстаней у Всесвіті. У 1801 р. Дж. Піацці відкрив першу малу планету Сонячної системи — Цереру, згодом було відкрито ряд супутників Сатурна, Урана, Юпітера і Нептуна. У 1859—1862 рр. вийшов у світ фундаментальний зоряний каталог "Боннський огляд", що містив понад 300 тис. зірок (Ф. Аргеландер), а у 1888 р. — "Новий загальний каталог туманностей і зоряних скупчень" Й. Дрейєра, який включав у себе понад 13 тис. об'єктів.

Дослідження фізичної природи і хімічного складу зірок стали можливими завдяки методу спектрального аналізу, винайденого у 1859 р. Р. Бунзеном і Г. Кірхгофом. Уперше в астрономії його застосували Дж. Донаті, У. Хеггінс, Дж. Лок'єр, А. Секкі і Ж. Жансен. Зокрема, у 1871 р. Дж. Лок'єр цим методом відкрив на Сонці гелій. Ще у 1814 р. Й. Фраунгофер спостеріг і описав темні лінії поглинання у сонячному спектрі (фраунгоферові лінії), що започаткувало астрофізику. У 1861—1864 рр. І. Цьолнер за допомогою винайденого ним у 1861 р. візуального зоряного фотометра провів точні фотометричні дослідження зірок і планет, які заклали основи сучасної астрофотометрії. У 1872 р. Т. Дрепер зробив першу фотографію зоряного спектра (зорі Веги). У 1885—1891 рр. на основі астрономічних спостережень було відкрито періодичність коливань земних полюсів (Ф. Кюстнер, С. Чандлер).

У цей період також успішно розвивалася геодезія — наука про методи визначення форми, розмірів і гравітаційного поля Землі та методи вимірювання на місцевості під час проведення наукових та інженерних робіт з метою зображення земної поверхні на планах і картах. Тривали градусні вимірювання для одержання нових даних щодо розмірів земного еліпсоїда. Так, К. Гаусс у 1821—1824 рр. і Ф. Бессель у 1831—1834 рр. провели великі градусні вимірювання; вони також удосконалили геодезичні методи й інструменти і розробили нові методи розв'язання геодезичних задач на поверхні земного елі-

псоїда. Зокрема, К. Гаусс у 1828 р. запропонував прийняти за математичну поверхню Землі середній рівень моря. У 1859 р. Ф. Ф. Шуберт висловив думку про тривісність земного еліпсоїда і визначив його розміри, а у 1873 р. Й. Лістінг запропонував поняття "геоїд" на означення фігури Землі.

Упродовж XIX ст. було одержано низку визначень розмірів земного еліпсоїда. У другій половині століття геодезичні методи також почали застосовувати для вивчення внутрішньої будови Землі та руху земної кори. У XIX ст. поширилася військово-топографічна зйомка з метою створення детальних карт місцевості.

У середині XIX ст. формується світова мережа наземних метеорологічних станцій для проведення систематичних досліджень погоди. З кінця століття для спостереження за метеорологічними елементами на різних висотах починають використовувати кулі-пілоти і кулі-зонди із самозаписувальними приладами. Розвиваються емпіричні дослідження атмосферної циркуляції з метою розроблення й обґрунтування методів прогнозу погоди. Праці Г. Гельмгольца та У. Ферреля започаткували дослідження в галузі динаміки атмосферних рухів. У 1858 р. Г. Гельмгольц заклав основи теорії вихрового руху рідини, у 1868 р. виконав роботи з теорії розривних рухів, що мали велике значення для розвитку аеродинаміки. Розроблений ним принцип механічної подібності дав змогу пояснити ряд метеорологічних явищ і механізмів утворення морських хвиль. У. Феррель перший послідовно застосував математичні методи до задач метеорології. Наприклад, використовуючи рівняння гідродинаміки, він побудував модель загальної циркуляції атмосфери, що сприяло створенню динамічної метеорології.

У XIX ст. тривали географічні подорожі та експедиції, що переслідували не тільки наукові, а й торговельні, промислові, транспортні та військові цілі. В Африці вони також безпосередньо поєднувалися із колоніальним захопленням європейськими державами територій цього континенту. Таким чином, було здійснено чимало територіальних відкриттів у географічно маловідомих реґіонах (Тихий океан, Африка, Центральна Азія, Південна і Північна Америка). У 1820 р. відкрито Антарктиду (Ф. Ф. Беллінсгаузен, М. П. Лазарєв), до кінця XIX ст. тільки Арктичний та Антарктичний реґіони лишалися найменш відомими.

Видатним природодослідником, географом і мандрівником XIX ст. був А. Гумбольдт — один із засновників наукової географії, країнознавства, ландшафтознавства, географії рослин, порівняльної кліматології та вулканології. Він розробив методику комплексних географічних досліджень, порівняльно-генетичний метод вивчення географічних явищ, запровадив поняття середньої висоти країни і материка та гіпсометричні криві для рельєфу, дав характеристику кліматам, висунув ідеї про взаємозв'язок усіх фізико-хімічних явищ і закономірності їх поширення на Землі, а також обґрунтував вертикальну і широтну зональність рослинного покриву. У своїй п'ятитомній праці "Космос" (1845—1862) А. Гумбольдт узагальнив усі дані про Землю, нагромаджені на той час наукою, з метою виявити загальні закони і внутрішні зв'язки земних явищ, передусім між живою і неживою природою. Проте ця спроба не досягла мети, оскільки обмежувалася переважно фітокліматичними співвідношеннями.

Одним із засновників порівняльної географії був К. Ріхтер, котрий вбачав

основне завдання географії у дослідженні земної поверхні як єдиного цілого, зараховуючи до її основних елементів також народи, що населяють Землю. Він застосував порівняльний метод до класифікації і пояснення багатьох природних явищ. Його багатотомна праця “Землезнавство” (1822—1859) була зведенням географічних знань того часу. У 1898—1901 рр. вийшли 19 томів праці Ж. Реклю “Земля і люди. Нова всесвітня географія”, яка містила докладний опис усіх країн світу. Поряд з фізичною географією починають розвиватися економічна географія, статистика й інші спеціалізовані напрями, хоча науковці при цьому подекуди відхилялися від природничо-наукових концепцій у бік вульгаризованих позанаукових ідей.

Істотні зміни відбулися також у галузі геології. Почали формуватися палеонтологія та історична геологія, стратиграфічна й еволюційна палеонтологія, геоморфологія, геохімія, петрографія та ряд інших напрямів. На початку XIX ст. англійський інженер У. Сміт запропонував метод визначення відносного віку осадових товщ земної кори за залишками викопних організмів, котрі збереглися в них (палеонтологічний метод), що стало вирішальним для становлення палеонтології. У подальшому цей метод був розвинутий у працях Ж. Кюв'є, А. Броньяра, А. Д'Орбіньї та ін. Так, Ж. Кюв'є описав велику кількість невідомих на той час науці викопних форм рептилій, птахів, риб, ссавців, установив зв'язок викопних організмів із земними шарами, показав, що, переходячи від давніх пластів до “молодих”, організми ускладнюються. Водночас він заперечував роль спадковості у цьому процесі. Щоб пояснити зміни організмів, Ж. Кюв'є у праці “Міркування про перевороти на земній поверхні” (1812) висунув теорію катастроф, згідно з якою організми, що існували на Землі, внаслідок катаклізмів зникали, а на зміну їм з'являлися нові види. Ж. Кюв'є та його послідовники, зокрема А. Д'Орбіньї, виходячи з теорії катастроф, вважали, що зміна органічного світу на Землі після кожної катастрофи пов'язана з дією якихось незрозумілих сил. Проте зібраний і систематизований ним величезний фактичний матеріал сприяв обґрунтуванню ідеї про еволюцію живої природи.

Усупереч теорії катастроф англійський природодослідник Ч. Лайєль у праці “Основи геології” (1830—1833) пояснив зміни “обличчя” Землі не дією катаклізмів, а впливом довготривалих, постійних природних чинників, розробивши свій так званий актуалістичний метод пізнання геологічного минулого, який давав змогу розшифрувати події в історії Землі. У результаті вже у першій половині XIX ст. були виділені геологічні системи і намічена їх послідовність в еволюції Землі. У 1881 р. на другому Міжнародному геологічному конгресі в Болоньї було офіційно затверджено першу стратиграфічну шкалу — загальну послідовність нагромадження шарів земної кори. У цей час еволюційні ідеї міцно закріплюються в геології, що також сприяє відтворенню в загальних рисах картини розвитку Землі та її поверхні.

Зародження й обґрунтування ідеї історичного розвитку органічного світу відбувалося також у біології. Одним з творців еволюційної теорії розвитку живої природи був відомий французький учений Ж. Ламарк. Свою теорію еволюційного розвитку тваринного світу він виклав у двотомнику “Філософія зоології” (1809), показавши, всупереч поширеному на той час вченню про незмінність видів, що різноманітність живих істот у природі є результатом на-

слідування нових властивостей, які виникають упродовж тривалого часу під дією умов зовнішнього середовища. Щоправда, шлях удосконалення живих істот від нижчих до вищих, розвиток організмів він пояснював внутрішнім прагненням до прогресу, притаманним організмам (принцип градації).

Наукове обґрунтування ідея розвитку організмів дістала в ембріологічних дослідженнях російських природознавців Х. Пандера (1817) і К. Бера (1827) та клітинній теорії німецького фізіолога Т. Шванна про єдність клітинної будови всіх живих істот (1839). Однак крапку в доведенні еволюційної ідеї розвитку своєю працею "Походження видів" (1859) поставив Ч. Дарвін. У ній дослідник подав розроблену ним теорію природного добору, розкрив механізм органічної еволюції та фактори, що її спричиняють, тобто незаперечно довів еволюційний характер розвитку органічного світу. Під впливом його вчення (дарвінізм) більшість біологів почали дотримуватись історичного підходу до пояснення життєвих принципів. Так, виходячи з теорії Дарвіна, німецький біолог Е. Геккель розробив учення про закономірності походження й еволюцію живої природи, зокрема, розвинув теорію походження багатоклітинних тварин (1866) та встановив закон про взаємозв'язок між онтогенезом та філогенезом (біогенетичний закон). Започатковано також нові наукові напрями: еволюційну ембріологію (О. О. Ковалевський, І. І. Мечников), еволюційну палеонтологію (В. О. Ковалевський) та ін.

Основні закономірності спадковості — розщеплення і комбінування спадкових факторів — установив чеський природодослідник Г. Мендель. Однак його праця "Досліди над рослинними гібридами" (1865) тривалий час лишалася непоміченою і належним чином непоціноованою сучасниками, поки у 1900 р. аналогічні результати не було отримано іншими вченими. У 70-х рр. XIX ст. з'ясовано процеси розподілу хромосом під час поділу клітини, процеси запліднення, дозрівання гамет та явище редукції хромосом у тварин і рослин. У 80-х рр. зароджується експериментальна ембріологія (В. Ру).

Завдяки працям Ю. Лібіха та інших учених почали з'ясовувати роль хімічних сполук у будові організмів, в обміні речовин, зокрема встановили особливості живлення рослин. Так, у 1828 р. Ф. Велер уперше синтезував органічну сполуку (сечовину) з неорганічної речовини, чим спростував віталістичні уявлення про особливі властивості хімічних сполук організму. У 1839 р. Ю. Лібіх поділив поживні речовини на білки, жири та вуглеводи — основні складові тваринних і рослинних організмів та розробив теорію мінерального живлення рослин (1840), дослідив хімізм фізіологічних процесів, а також сформулював хімічну теорію ферментів (1870), яку в 1897 р. підтвердив Е. Бухнер своїм відкриттям безклітинного розчинного ферментного препарату — зимази, що спричиняв спиртове бродіння.

У цей період тривали дослідження процесів дихання та фотосинтезу. Зокрема, К. А. Тимірязєв з'ясував (1868—1875) роль хлорофілу рослин у фотосинтетичних перетвореннях. Г. Гельмгольц заклав основи теорії зору та слуху. Значного розвитку набула фізіологія нервово-м'язової тканини. У 1862 р. Г. М. Сєченов відкрив процес гальмування у центральній нервовій системі та встановив основні закономірності рефлекторної діяльності живих організмів, зокрема показав, що всі прояви свідомого і несвідомого життя здійснюються за типом рефлексів.

Чільне місце у біологічній науці XIX ст. належить Л. Пастеру — засновнику сучасної мікробіології та імунології. Він у 1861 р. відкрив збудники бродіння — облігатні анаеробні бактерії — та явище анаеробіозу. Дотримуючись біологічної природи бродіння, спричинюваного дією різних видів мікроорганізмів, учений у 1865 р. розробив метод знезараження харчових продуктів (пастеризацію). Дослідив низку заразних хвороб тварин і людей та виділив збудників сибірки (1881), червоної висипки (краснухи) тварин (1882), сказу (1885) тощо. Л. Пастер розробив поняття про штучний імунітет та запропонував методи запобіжних щеплень проти цих та інших хвороб, зокрема вакцинацію проти сибірки (1881), і вперше здійснив (1885) щеплення людини проти сказу. У 1892 р. Д. І. Івановський відкрив новий тип збудників хвороб, що згодом дістав назву "вірус". Одним із засновників сучасної мікробіології та вірусології став Р. Кох.

Отже, у XIX ст. активно розвивалися традиційні галузі біології та започатковувались нові.

Наведений вище короткий нарис природознавства свідчить про бурхливий розвиток у XIX ст. його базових наук — фізики, хімії, біології, геології — та їх диференціацію з утворенням спеціалізованих, а також дисциплін, які виникли на межі наук і використовували їхні методи. Самостійне місце у природознавстві зайняла математика, методи якої проникали в усі точні науки.

Бурхливо розвивались також технічні науки. Поряд з тими, що існували раніше (металургія, гірнича справа, теплотехніка і теплоенергетика, опір металів), виникли і набули розвитку нові, наприклад електротехніка, яка відокремилась від електрофізики і вирішувала винятково практичні питання: створення й удосконалення електрогенераторів, електродвигунів та ін. приладів, передачі електроенергії на відстані, електричного освітлення, зв'язку тощо. Наприкінці століття започатковуються електроніка і радіотехніка, наука про зварювання та ін.

Корінні зміни відбулися в організації наукових досліджень: виникли спеціалізовані наукові лабораторії та інститути, що стали основними місцями проведення науково-дослідної діяльності (хімічні, фізичні, біологічні, промислові та ін.), почали виходити спеціалізовані журнали, були започатковані наукові семінари і колоквіуми, розвинулася мережа наукових товариств. У науці почала переважати колективна праця, водночас роль особи, наукового лідера, як і раніше, залишалася винятковою. У середині XIX ст. сформувалися перші наукові школи. Проте до кінця століття наука була "малою" із-за невеликої кількості людей, що працювали у цій галузі. На межі XIX та XX ст. відбулася трансформація науки, перетворення її з "малої" на "велику" із науково-дослідними інститутами і лабораторіями, потужною технічною базою, великими науковими колективами вчених, якісно новими зв'язками з технікою та промисловістю.

Загальний поступ розвитку світової науки, зміни в її організаційних засадах не могли не вплинути на розвиток наукових досліджень в Україні, становлення яких відбулося саме у XIX ст.

5.5. Математика

У першій чверті XIX ст. математику в Харківському університеті викладали за тритомним "Курсом математики" Т. Ф. Осиповського (1765—1832). На думку наукової спільноти, він нічим не поступався найкращим іноземним посібникам з математики.

У 1807 р. його авторові було присвоєно ступінь доктора honoris causa. Т. Ф. Осиповський заклав підвалини фізико-математичного факультету Харківського університету, ректором якого був у 1813—1820 рр., й організував викладання математичних наук у цьому закладі на високому на той час рівні. Майже десять років він читав в університеті всі математичні предмети, грунтуючись на працях Л. Ейлера та інших кращих досягненнях сучасних йому математиків, зокрема Е. Безу, С.-Ф. Лакруа. Починаючи з 1808 р. Т. Ф. Осиповський, окрім математики, викладав оптику, механіку й астрономію.

290 сторінок першого тому "Курсу математики" Т. Ф. Осиповського під заголовком "Загальна арифметика або алгебра" становили, мабуть, найповніший на той час курс вищої алгебри у світовій літературі. Цей курс містив загальну теорію алгебричних рівнянь вищих степенів, теорію невизначених рівнянь, наближене розв'язання рівнянь, розклад функцій у ряди та його застосування і т. д.

Алгебру в Харківському університеті згодом викладали учні Т. Ф. Осиповського — професори А. Ф. Павловський (1788—1853), який після вчителя впродовж 40 років був основним викладачем математики, улюбленцем студентів, та М. А. Дяченко (1809—1877), якого у 1839 р., через рік після захисту докторської дисертації, було переведено до Київського університету.

М. І. Гулак (1821—1899), кандидат права, у грудні 1845 — січні 1846 рр. був співорганізатором Кирило-Мефодіївського братства і належав до його революційно-демократичної групи, очолюваної Т. Г. Шевченком, за що був ув'язнений у Шліссельбурзькій фортеці, де мав доступ лише до математичної літератури і де самостійно оволодів вершинами цієї науки. Згодом він викладав математику у Рішельєвському ліцеї в Одесі. У 1859 р. опублікував там монографію "Etudes sur les Equations Transcendantes" ("Етюди з трансцендентних рівнянь"). Ця цілком оригінальна праця з математики була високо оцінена у наукових колах, зокрема Паризькою академією наук. Пізніше співробітник М. І. Гулака А. Гатцук 1885 р. у своїй газеті за № 23 писав про нього: "Від себе скажу, що мені довелося зустріти цю глибоко чесну і скромну особистість в 1859 р. в Одесі і служити з ним два роки. М. І. Гулак біля шести років томився в фортеці, втратив там своє здоров'я і з юриста (він був кандидатом права Дерптського університету) став знаменитим математиком. Йому в фортеці не давали інших книг, крім математичних. Один його математичний твір звернув на себе увагу і заслужив похвальний відгук Паризької академії наук. М. І. Пирогов, будучи попечителем Одеського навчального округу, запросив цього талановитого математика бути викладачем в Рішельєвському ліцеї, і рада одноголосно прийняла пропозицію попечителя. Гулак, будучи кандидатом права, займав посаду ад'юнкта по кафедрі чистої математики..." Наступний попечитель Одеського навчального округу Могилянський на місце М. Гулака силоміць через директора Беккера домігся призначення "якогось Шперлінга" і "помістив М. Гулака чи не смотрителем якогось повітового училища в Криму". "І де тепер, — писав

А. Гатцук, — цей талановитий математик, видатний лінгвіст, цей чесний і скромний страдник думки, якого всі забули, — не знаю".

Стефан Вижевський і Григорій Гречина викладали алгебру у Волинському ліцеї, а з відкриттям у 1834 р. університету Св. Володимира у Києві стали в ньому першими професорами чистої та прикладної математики.

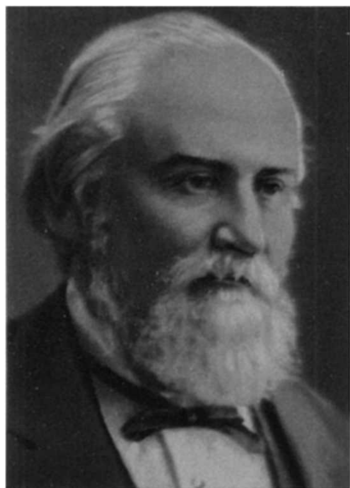
Із 1838 по 1844 р. значно розширений курс алгебричного аналізу в Київському університеті читав учень М. В. Остроградського О. М. Тихомандрицький (1810—1888). Окрім того, у 1843—1844 рр. він також читав теорію чисел і теорію рядів. Ступінь доктора математичних наук О. Тихомандрицький дістав за роботу "Розв'язок двочленних рівнянь" (1841).

Із 1839 р. у Київському університеті М. А. Дяченко читав курс вищої алгебри за програмою, що включала відділення коренів способами Штурма і Фур'є, обчислення коренів способом неперервних дробів, способом Ньютона з поправкою Фур'є, визначення недійсних коренів, симетричні функції, розв'язок системи рівнянь, спосіб невизначених коефіцієнтів і його застосування, теорію рекурентних рядів, розклад раціональної функції на елементарні дроби, збіжність рядів, розв'язування рівнянь третього і четвертого степенів у радикалах, неможливість загального розв'язання рівнянь у радикалах, розв'язання двочленних рівнянь і невизначених рівнянь першого і другого степенів. Помічниками М. А. Дяченка у 1846—1852 рр. були його брат, вихованець Харківського університету, доктор математики А. А. Дяченко (1814—1852) і вихованець Київського університету доктор математики П. Е. Ромер (1835—1899).

Д. М. Деларю (1839—1905) з 1863 р. у Харківському університеті (після закінчення його у 1860 р.) викладав вищу алгебру, теорію алгебричних функцій, теорію визначників, теорію розв'язування числових рівнянь, а також диференціальне і варіаційне числення та інтегрування диференціальних рівнянь. Д. М. Деларю першим у Російській імперії грунтовно займався теорією Галуа. У 1864 р. він захистив магістерську, а у 1868 р. — докторську дисертацію "Про пошук особливих розв'язків диференціальних рівнянь першого порядку, залежних від двох змінних". У 1866 р. Д. М. Деларю у Харкові опублікував "Лекції алгебричного аналізу". Це був досить повний курс вищої алгебри, а насичення його матеріалом свідчить про високий рівень викладання алгебри у Харківському університеті в середині XIX ст.

Т. Ф. Осиповський.

В університетах України у 60-х рр. XIX ст. розвивається теорія визначників. З 1866 р. у Київському університеті М. Є. Ващенко-Захарченко (1825—1912) почав читати як самостійний предмет курс теорії визначників. Родом він із с. Мліївка Полтавської губернії. У 1844—1846 рр. навчався у Київському універ-



М. Є. Ващенко-Захарченко.

ситеті, потім виїхав до Парижа слухати лекції Коші, Серре, Ліувілля та інших учених в Колеж де Франс і в Сорбонні у 1847—1848 pp. У 1862 р. захистив дисертацію "Символічне числення та застосування його до інтегрування лінійних диференціальних рівнянь" на здобуття ступеня магістра математичних наук. Велика педагогічна і наукова діяльність М. Є. Ващенка-Захарченка в Київському університеті розпочалася у 1864 р. читанням лекцій з теорії ймовірностей і теорії чисел. У 1867 р. він захистив дисертацію "Ріманова теорія функцій складної змінної" на здобуття вченого ступеня доктора математичних наук. З 1867 р. М. Є. Ващенко-Захарченко — екстраординарний, а з 1868 р. — ординарний професор кафедри чистої математики Київського університету. Майже двадцять років систематично по вісім годин щотижня М. Є. Ващенко-Захарченко читав лекції з алгебричного аналізу, аналітичної геометрії, теорії визначників, теорії чисел, теорії еліптичних функцій, різницевого числення, варіаційного числення та з теорії ймовірностей. У кожному з прочитаних ним курсів учений звертав особливу увагу на найновіші методи й наукові результати. За цими курсами він видавав посібники.

Підтвердженням того, що в Україні розвивалася теорія визначників, є захист 1871 р. С. П. Ярошенком (1846—1917) у Новоросійському університеті докторської дисертації "Теорія визначників та її застосування". Це була перша наукова робота у Російській імперії з теорії визначників.

У 1877 р. М. Є. Ващенко-Захарченко опублікував монографію "Теорія визначників і теорія форм". Ця монографія була значно розширеним курсом лекцій, які він читав у Київському університеті. У праці було детально викладено теорію визначників і теорію інваріантів у зв'язку з теорією бінарних форм.

Друга монографія професора М. Є. Ващенка-Захарченка "Алгебричний аналіз, або Вища алгебра" містить "в повному обсязі вищу алгебру, за винятком теорії перестановок і застосування її до дослідження буквених рівнянь". Про цю монографію відомий алгебрист А. К. Сушкевич у 1951 р. писав, що "матеріал в цій книзі Ващенка-Захарченка вельми обширний, інтересний і для тодішнього часу новий в російській літературі".

Після заснування Харківського університету лекції з геометрії і плоскої та сферичної тригонометрії на першому курсі по чотири години на тиждень читав Т. Ф. Осиповський за другим томом "Геометрія, прямолінійна та сферична тригонометрія і вступ до криволінійної геометрії" свого тритомного "Курсу математики". Особливість цього курсу геометрії полягала у тому, що Т. Ф. Осиповський відійшов від традиційного абсолютно теоретичного викладання геометрії за Евклідом на користь практичних застосувань.

С. Вижевський викладацьку діяльність у Київському університеті розпочав курсом лекцій з аналітичної геометрії, який у 1834/1835 навчальному році називався "Застосування алгебри до вищої геометрії" і містив у собі "науку про конічні перерізи і про поверхні другого порядку".

Нарисну геометрію у Київському університеті читав професор архітектури Ф. Мєхович, а з 1839 р. — О. М. Тихомандрицький. А. А. Дяченко у 1846—1852 рр. викладав нарисну геометрію, алгебру і теорію диференціальних рівнянь. У 1850 р. він захистив магістерську дисертацію з теорії диференціальних рівнянь, а 1851 р. — дисертацію "Про кривину поверхонь" на здобуття вченого ступеня доктора математики й астрономії. У 1852 р. М. А. Дяченко опублікував працю "Про вплив диференціального та інтегрального числення на успіхи геометрії та механіки".

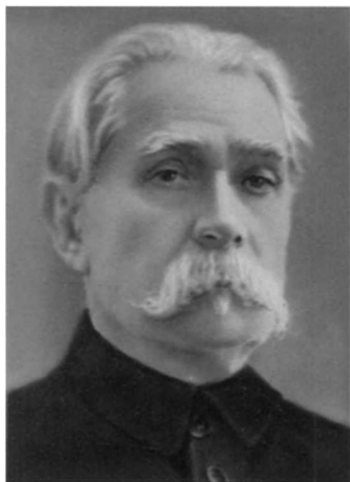
Розділ "Застосування до геометрії" докторської дисертації "Основні початки методу кватерніонів" (1868) професора Київського університету П. Е. Ромера містить геометричні застосування кватерніонів і основи диференціальної геометрії у векторному вигляді.

Видатним науковим діячем у галузі геометрії був професор Новоросійського університету С. П. Ярошенко. Його монографія "Початки нової геометрії" (Одеса, 1873) була першою в Російській імперії роботою з проективної геометрії. Останній розділ цієї монографії присвячений багатозначним образам, багатозначній залежності геометричних образів та інволюції *n*-го порядку. У 1880 р. він опублікував монографію "Проективна геометрія". С. П. Ярошенко працював на рівні останніх досягнень світової науки у галузі проективної геометрії.

Уперше в російській математичній літературі у монографії "Алгебричні операції в елементарних геометричних формах" (Одеса, 1878) С. П. Ярошенко оригінально виклав теорію уявних елементів проективної геометрії. Учений представив дещо в іншій формі запропоновані Хр. Штаудтом операції і вказав на зв'язок між уявними величинами алгебри й уявними елементами геометрії.

Професор Харківського університету К. О. Андрєєв (1848—1921) двадцять п'ять років займався вищою синтетичною геометрією. Його магістерська ("Про геометричне утворення плоских кривих") і докторська ("Про геометричні відповідності в застосуванні до питання про побудову кривих ліній") дисертації були захищені у Харківському університеті відповідно у 1875 і 1879 рр. К. О. Андрєєв знайшов оригінальну побудову проективної геометрії п'ятивимірного простору, часто користуючись сітками конічних перерізів і завжди детально проводячи геометричні побудови. Очевидно, він був добре ознайомлений з монографією С. П. Ярошенка, про яку йшлося вище, зокрема, з її четвертим розділом про багатозначні відповідності.

М. І. Гулак у 1877 р. видав монографію "Дослід геометрії чотирьох вимірів. Геометрія синтетична" (Тифліс). Це була перша в Російській імперії книга з геометрії у чотиривимірному просторі. Про це свідчить досить повний список творів з неевклідових і багатовимірних геометрій, наведений у книзі "Основи Евкліда з пояснювальним вступом і тлумаченнями" (1880) професора Київського університету М. Є. Ващенка-Захарченка. У цьому списку книга М. І. Гулака (присвячена пам'яті М. І. Лобачевського) була єдиною працею з геометрії



Б. Я. Букреєв.

багатовимірного простору в російській літературі.

У 1880 р. у передмові до книги "Основи Евкліда з пояснювальним вступом і тлумаченнями" М. Є. Ващенко-Захарченко дав одне з найраніших у Російській імперії викладів неевклідової геометрії. У 1883 р. він опублікував "Елементарну геометрію в обсязі гімназичного курсу", в наступному році — "Аналітичну геометрію двох і трьох вимірів", а у 1897 р. видав курс "Проективна геометрія", який включав у себе оригінальні результати, "Історію математики (Історичний нарис розвитку геометрії)", т. І. Ці книги М. Є. Ващенка-Захарченка правили за посібники не одному поколінню студентської молоді та викладачам.

Із 1893 р. упродовж шести років у часописі "Вісник дослідної фізики та елементарної математики", що видавався в Одесі, В. Ф. Каган (1869—1953), професор Одеського університету з 1917 р., друкував роботу "Нарис геометричної системи Лобачевського". Це була перша у Російській імперії праця, присвячена детальному викладу геометрії Лобачевського. У 1900 р. вона вийшла окремим виданням в Одесі.

Третій том "Курсу математики" професор Харківського університету Т. Ф. Осиповський назвав так: "Том III, що містить теорію аналітичних функцій, в якій розглядаються: перетворення функцій; зміна функцій взагалі за різницями і варіаціями та підсумовування різницевих функцій; диференціювання функцій та інтегрування диференційованих функцій; інтегрування рівнянь як в цілих, так і в частинних диференціалах і варіаційне числення". У цьому томі Т. Ф. Осиповський намагається детально обґрунтувати позитивні і особливо негативні сторони Лагранжевої методики викладу основ математичного аналізу.

Починаючи з 1858 р., теорію еліптичних функцій, теорію функцій комплексної змінної в Київському університеті читали М. А. Дяченко, П. Е. Ромер, М. Є. Ващенко-Захарченко, В. П. Єрмаков, Б. Я. Букреєв, П. М. Покровський, у Харківському — Д. М. Деларю, М. О. Тихомандрицький, В. П. Алексеєвський, у Новоросійському — К. І. Карастельов, І. В. Слєшинський, І. Ю. Тимченко. Українські математики є авторами підручників та посібників з теорії функцій комплексної змінної та з теорії еліптичних функцій, що відіграли значну роль в ознайомленні наукової громадськості з цією галуззю аналізу. Успішне застосування В. Г. Імшенецьким і В. П. Єрмаковим теорії функцій комплексної змінної в теорії спеціальних класів аналітичних функцій вплинуло на розвиток теорії функцій комплексної змінної не лише в Україні.

Першим математиком у Російській імперії, який опублікував і захистив у 1860 р. магістерську дисертацію "Теорія інтегралів функції комплексної змінної кількості" з теорії моногенних функцій

Коші, був викладач Рішельєвського ліцею, а згодом Новоросійського університету К. І. Карастельов (1829—1886). Магістерська дисертація К. І. Карастельова містила виклад теорії Коші. У 1876 р. він опублікував ще одну роботу "Застосування теорії функцій комплексної змінної до розкладу в ряди координат еліптичного руху пертурбаційної функції" (Одеса).

Уже згадувана вище докторська дисертація "Ріманова теорія функцій складної змінної" М. Є. Ващенка-Захарченка, опублікована у 1866—1867 рр., була першою в Україні та однією з перших у світовій літературі праць із систематизації та популяризації складних ідей Рімана у галузі теорії функцій комплексної змінної. Вона стала навчальним посібником для вивчення загальної теорії функцій комплексної змінної.

Заслуговує на увагу також робота професора Харківського університету В. Г. Імшенецького (1837—1892) "Замітка про функції комплексної змінної" (1881).

Ряд робіт з теорії аналітичних функцій опублікував професор Київського університету В. П. Єрмаков (1845—1922). Зокрема, у праці "Колове перетворення" (1888, 1889) він розглянув функції $f(z) = f\left(\dfrac{az+b}{cz+d}\right)$ і сформулював тридцять одну властивість підстановки, яку запропонував називати не лінійною, а коловою. В іншій праці "Розклад функції, яка має дві особливі точки, в ряд, що сходиться для всіх значень змінної, виключаючи точки, розміщені на деякій дузі кола чи прямої" (1891—1893) В. П. Єрмаков розвиває ідеї Вейєрштрасса про аналітичне представлення функції.

Професор Київського університету Б. Я. Букрєєв (1859—1962) захоплювався теорією аналітичних функцій Вейєрштрасса та ідеями Міттаг-Лефлера. У 1883—1886 рр. він опублікував свої перші роботи із загальної теорії цілих і мероморфних функцій. Найістотніші результати, отримані Б. Я. Букрєєвим у цій галузі, містяться в його магістерській дисертації "Про розклад трансцендентних функцій на частинні дроби". Захищена у 1889 р. Б. Я. Букрєєвим докторська дисертація "Про фуксові функції нульового рангу з симетричним основним полігоном" була першою в Російській імперії роботою з теорії автоморфних функцій, фундамент якої за декілька років до цього заклали Ф. Клейн і А. Пуанкаре. Б. Я. Букрєєв і надалі продовжував займатися окремими питаннями теорії функцій комплексної змінної.

Деякі математики надавали перевагу розробленню проблем не загальної теорії аналітичних функцій, а питанням теорії спеціальних класів аналітичних функцій. Найвагоміші результати у цьому напрямі належать професору Київського університету П. М. Покровському (1867—1901) і професору Харківського університету М. О. Тихомандрицькому (1844—1921), які розробляли теорію гіпереліптичних і абелевих функцій. Докторська дисертація М. О. Тихомандрицького "Обернення гіпереліптичних інтегралів" (1885) базується на теорії Вейєрштрасса.

Особливо цікавою була докторська дисертація "Дослідження з теорії аналітичних функцій. Задача про продовження ряду Тейлора" харківського математика А. П. Пшеборського (1871—1942), опублікована у 1908 р. Рівень робіт А. П. Пшеборського з теорії функцій комплексної змінної був близький до рівня аналогічних досліджень зарубіжних учених.

Теорію гамма-функції Ейлера продовжував розробляти у Харківському

університеті В. П. Алесеєвський (1858—1916). Вельми цікавою є його магістерська дисертація "Про функції, подібні функції гамма" (1893). Дослідження В. П. Алесеєвського продовжували англійський математик Барнс, котрий довів деякі теореми Алесеєвського у загальному вигляді, та бельгійський математик Бопен, який ввів назву "функції Алесеєвського".

Одеський математик І. Ю. Тимченко (1862—1939) наприкінці 90-х рр. XIX ст. опублікував і захистив як магістерську дисертацію роботу з історії теорії аналітичних функцій "Основи теорії аналітичних функцій. Ч. І. Історичні відомості про розвиток понять і методів, які лежать в основі теорії аналітичних функцій" (Одеса, 1892—1899). У цій праці історію теорії аналітичних функцій І. Ю. Тимченко довів до знаменитих мемуарів Коші 1825 р. про визначені інтеграли, взяті між уявними границями. Ця ґрунтовна праця обсягом 650 сторінок, чудова за винятково багатим дослідженням розглядуваного питання і за точністю його аналізу, мала великий успіх за кордоном.

Професор Київського університету В. П. Єрмаков (1845—1922) відкрив нову ознаку збіжності знакопостійних числових рядів. При дослідженні збіжності рядів багатьох математиків цікавило питання збіжності рядів за законом утворення їх членів. В. П. Єрмаков довів, що всі ознаки, які виражаються відношенням двох членів ряду, можна виразити деякою загальною формулою з довільною функцією. Беручи окремі види цієї функції, можна знайти не лише відомі ознаки збіжності, а й багато ін.

У другій частині третього тому "Курсу математики" професор Харківського університету Т. Ф. Осиповський виклав теорію диференціальних рівнянь. Тут розглядаються звичайні диференціальні рівняння першого порядку і особливі інтеграли. Йдеться про інтегруючий множник для рівняння $Pdx + Qdy + Rdz + ... = 0$. Наведено чимало прикладів. Розглядаються рівняння у повних диференціалах, теорія інтегруючого множника, рівняння вищих порядків, особливо лінійні, системи диференціальних рівнянь.

Символічний метод розв'язку диференціальних рівнянь успішно розвивав київський математик М. Є. Ващенко-Захарченко, магістерська дисертація якого "Символічне числення та застосування його до інтегрування лінійних диференціальних рівнянь" свого часу була однією з найповніших монографій із символічного числення і містила ряд цінних оригінальних результатів. М. Є. Ващенко-Захарченко правильно оцінив важливість нового числення для подальшого розвитку аналізу. У передмові до дисертації він наголошував: "Символічне числення не є скороченням, а є такий же могутній інструмент для досліджень, як і інші методи чистого аналізу". Тут же були викладені відомості з історії символічного числення і показано його важливість.

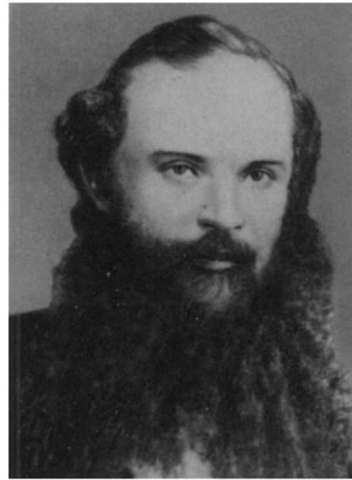
У працях професора Харківського університету В. Г. Імшенецького розглядаються способи інтегрування рівнянь з частинними похідними першого порядку і внутрішньо зв'язаними з ними системами сумісних звичайних диференціальних рівнянь: "Загальний спосіб інтегрування двох сумісних рівнянь з частинними похідними першого порядку двох функцій від двох незалежних змінних" (1874), "Інтегрування одної системи рівнянь" (1876), "Застосування властивостей функцій комплексної змінної до виводу деяких систем канонічних рівнянь і рівнянь з частинними похідними, інтегровними до кінця" (1876).

В. П. Єрмаков у 1880—1881 рр. опублікував чотири статті під спільним заголовком "Із лекцій з інтегрування диференціальних рівнянь". Його метою було викласти прийоми інтегрування канонічних рівнянь, не зводячи їх до інтегрування одного диференціального рівняння з частинними похідними. У третій статті йдеться про знаходження розв'язків лінійних диференціальних рівнянь другого порядку з поліноміальними коефіцієнтами у замкнутому вигляді.

Професор Харківського університету О. М. Ляпунов (1857—1918), як і французький математик А. Пуанкаре, був творцем якісної теорії диференціальних рівнянь. Він створив власну теорію стійкості. Деякі багатообіцяючі результати, зокрема аналіз періодичних розв'язків, були отримані О. М. Ляпуновим для систем рівнянь спеціального вигляду, а саме для канонічних систем у формі Гамільтона.

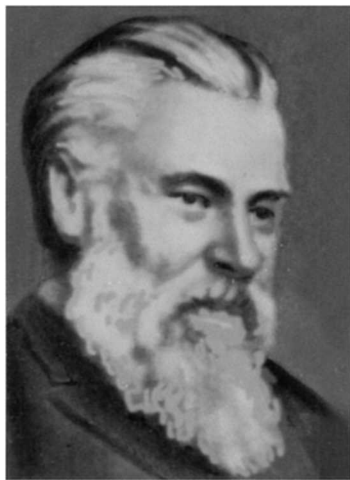
Дослідження О. М. Ляпунова з якісної теорії диференціальних рівнянь тісно пов'язані з роботами А. Пуанкаре. У передмові до докторської дисертації "Загальна задача про стійкість руху" (1892) О. М. Ляпунов зазначав, що А. Пуанкаре належить єдина спроба розв'язання проблеми стійкості для деяких систем. Посилаючись на мемуари А. Пуанкаре про криві, що визначаються диференціальними рівняннями, О. М. Ляпунов писав: "Хоча Пуанкаре і обмежується дуже частинними випадками, але методи, якими він користується, допускають значно більш загальні застосування і здатні привести ще до багатьох нових результатів. Ідеями з названого мемуару я керувався в значній частині моїх досліджень" (О. М. Ляпунов. Доктор. дис., с. 11).

Досліджуючи загальну задачу про стійкість руху, О. М. Ляпунов будував розв'язки системи нелінійних диференціальних рівнянь, близькі до певного частинного розв'язку цієї системи, та розв'язки нелінійного інтегрального рівняння, близькі до певного відомого розв'язку цього рівняння у дослідженнях про фігури рідини, що обертається. У загальній теорії нелінійних інтегральних рівнянь, що була побудована пізніше, не раз застосовується алгоритм Ляпунова.



В. П. Єрмаков.

Цінною з наукових позицій є магістерська дисертація професора Харківського університету А. А. Стеклова (1864—1926) "Про рух важкого твердого тіла в рідині" (1891). У першому розділі автор виводить диференціальні рівняння руху твердого тіла у рідині, причому простір, заповнений рідиною, не обмежується однозв'язністю, тобто тіло може мати порожнини, заповнені рідиною. У другому і четвертому розділах отримані диференціальні рівняння інтегруються, причому не припускається відсутність сил. Цікавим є метод інтегрування за допомогою рядів, коли відношення густини рідини до щільності тіла досить мале. Майже весь третій розділ — це власні дослідження автора: рухи зі сталими гвинтовими елемента-



І. В. Слєшинський.

ми; рухи, спричинені імпульсами, що задані певним вектором, який у разі однозначного потенціалу швидкостей зводиться до нуля; рух тіл, площина симетрії яких не змінює напрямку; рухи, за яких одна точка тіла рухається по центральній осі імпульсів. У четвертому розділі автор розглянув випадки, коли, крім трьох інтегралів інтегрованого диференціального рівняння, на які звернув увагу Кірхгоф, рівняння руху допускає незалежний від них четвертий інтеграл, і таким чином була виправлена помилка Клебша. Також наведено виклад досліджень Альфена і Кеттера. У п'ятому розділі розглядається випадок, коли на тіло і рідину діє сила тяжіння. Автор цілком самостійно спрощує диференціальні рівняння руху і знаходить деякі інтеграли. Розглядаються деякі з можливих рухів для деяких тіл.

Магістерська дисертація М. М. Салтикова (1872—1961) "Про інтегрування рівнянь з частинними похідними першого порядку однієї невідомої функції" (Харків, 1899) присвячена теорії рівнянь з частинними похідними першого порядку. У ній подано виклад теорії лінійних рівнянь з частинними похідними і рівнянь у повних диференціалах; умови замкнутості систем рівнянь з частинними похідними; доведення існування їх інтегралів; виклад способу Якобі і Майєра, залежності між інтегруванням рівнянь з частинними похідними і рівнянь у повних диференціалах; теорію їх головних функцій; виклад удосконалення С. Лі способу Якобі і Майєра; розв'язок задачі С. Лі тощо. Метод мажоранта Коші доведення існування інтегралів диференціальних рівнянь М. М. Салтиков узагальнив у системах сумісних рівнянь з частинними похідними багатьох функцій, кількість яких менша за кількість заданих рівнянь (зовсім не посилаючись на дослідження С. Ковалевської).

У 1821 р. у Харкові вийшла друком праця "Про ймовірність" професора Харківського університету А. Ф. Павловського, що містила виклад його промови на урочистому зібранні університету 30 серпня того ж року. Це була, напевно, перша праця з теорії ймовірностей російською мовою, що протягом тривалого часу залишалася єдиною у цій галузі серед робіт, опублікованих професорами університетів Російської імперії. У 1864 р. професор Київського університету М. Є. Ващенко-Захарченко прочитав курс лекцій з теорії ймовірностей, а 1888 р. професор Харківського університету В. Г. Імшенецький опублікував статтю з теорії ймовірностей, в якій було дано елементарне доведення теореми Пуассона, що спиралося на лему Чебишева. З 1887 р. у Харківському університеті професор М. О. Тихомандрицький читав курс теорії ймовірностей, а у 1898 р. видав "Курс теорії ймовірностей".

Серйозну наукову роботу з теорії ймовірностей у 1900 р. виконав професор Харківського університету О. М. Ля-

пунов. У ній було викладено зовсім нове доведення основної граничної теореми теорії ймовірностей, яка отримала назву "теорема Ляпунова". О. М. Ляпунов застосував метод характеристичних функцій, яким у теорії ймовірностей користуються і нині.

Докторську дисертацію "До теорії способу найменших квадратів" (1892) професор Новоросійського університету І. В. Слєшинський присвятив обґрунтуванню способу найменших квадратів у зв'язку із розвитком теорії ймовірностей і викладанням її в університеті. Він обґрунтував метод найменших квадратів на основі ідей Коші і таким чином створив метод, який фактично збігається з методом характеристичних функцій.

5.6. Механіка

Для класичної механіки, основи якої було закладено у XVIII ст., XIX ст. стало важливим періодом її історії, який характеризувався розробкою узагальнюючих варіаційних принципів механіки, вивченням канонічних рівнянь руху матеріальних точок і систем, виділенням великих розділів механіки у самостійні науки. У цей період, розпочатий виданням у 1788 р. "Аналітичної механіки" Ж.-Л. Лагранжа, послідовно поширювалося поняття в'язів і узагальнювалися основні рівняння невільної системи на нові види в'язів; одночасно розроблялися нові методи інтегрування рівнянь динаміки; розширювалося коло застосувань принципу Д'Аламбера на нові системи. Універсальний характер методів аналітичної механіки не перешкоджав її диференціації, навпаки, широке застосування її до розв'язання різноманітних практичних задач механіки обумовило появу нових напрямів теоретичної механіки — рух важкого твердого тіла, стійкість рівноваги та руху матеріальної системи, коливання матеріальної системи.

У XIX ст. подальший розвиток отримала механіка суцільного середовища: було створено класичну теорію пружності; виявилося необхідним і можливим застосовувати методи механіки до дослідження машин — почалася розробка теорії механізмів і машин.

У цьому процесі розвитку механіки вітчизняні вчені посіли почесне місце, не дивлячись на те, що в Україні механіка як наука виникла відносно пізно. Насправді, до початку наукової діяльності М. В. Остроградського (30-ті рр. XIX ст.), систематичних досліджень у галузі механіки тут не проводилося. Відбувалося нагромадження знань, створення математичного середовища, не було і більш-менш визначних оригінальних праць з механіки. Т. Ф. Осиповський (1765—1832), працюючи у Харківському університеті, займався перекладами визначних творів Л. Ейлера та І. Бернуллі, які допомагали йому вирішувати окремі питання зі статики та гідростатики. Разом з цим він переклав трактат П. Лапласа "Небесна механіка" (у 4 т.), надрукував працю "Про рух тіл, кинутих на поверхню Землі" (1817).

У 1810—1820 рр. Т. Ф. Осиповський читав курс механіки у Харківському університеті. Його учнями були А. Ф. Павловський, М. М. Архангельський, М. А. Дяченко, М. А. Байков, які у подальшому стали професорами цього університету.

М. М. Архангельський (1787—1857) переклав декілька праць з механіки, зокрема підручник С. Пуассона "Traité de Mécanique" (у 2 т.), написав "Досвід заснування математичної теорії рідких тіл

за граничними початками", "Дослідження однорідної течії води в річках та відкритих каналах". Він читав у 1813—1837 рр. курс прикладної математики: статику та гідростатику, елементи практичної механіки — застосування статики до розрахунку машин.

А. Ф. Павловський (1788—1857) займався викладанням механіки лише частково. У становленні механіки як предмета викладання більшу роль відіграв М. А. Дяченко (1809—1857). Його докторська дисертація "Міркування про гідравлічні колеса" (1839) за практичним спрямуванням мала актуальний характер. У курсі механіки М. А. Дяченко читав статику, динаміку, гідростатику й гідродинаміку. До програми курсу практичної механіки входили загальні відомості про рушійні сили, прості машини, правила побудови машин, їх частин, про вітер та воду як двигуни, гідравлічні колеса, вітряки, парові машини.

Заснування у 1834 р. у Києві університету Св. Володимира збіглося з початком творчої зрілості математичної думки в Україні, відзначеної працями М. В. Остроградського. Проте у перші роки існування університету розвиток точних наук, зокрема механіки, був не на високому рівні. У Києві математичну наукову культуру ще треба було створювати: ані математичних традицій, ані математичного середовища тут не було. Тому становлення механіки у перше двадцятиріччя діяльності університету пов'язувалося з її викладанням.

Серед перших викладачів механіки в університеті були М. М. Грєнков (1810—1871) та І. К. Абламович (1787—1848). Вони подавали слухачам елементарні відомості з механіки у курсі фізики: загальні властивості тіл; умови рівноваги сил, діючих на тверді, рідкі, газоподібні тіла; рівновага сил у деяких машинах. При цьому роз'яснювали будову окремих механізмів та елементарних машин. У 1836 р. механіку як самостійну дисципліну почав викладати С. В. Вижевський (1783—1850). Курс починався з питань статики: рівновага точки і твердого тіла; додавання і рівновага плоских і просторових сил; визначення центру ваги тіл. Курс динаміки охоплював питання про прямолінійний і криволінійний рухи точки; рух невільної точки по заданій кривій лінії; еліптичний рух планет і закони Кеплера; рух точки по циклоїді; коливання маятника. Через рік розпочав викладацьку діяльність Г. В. Гречина (1796—1840). Він читав курс статики, де розглядав умови рівноваги сил. Викладання динаміки обмежував лише пря-молінійним та криволінійним рухами вільної та невільної точки. Разом з тим Г. В. Гречина почав читати елементи гідростатики та гідродинаміки, а також аналітичної механіки — закони збереження, принцип Д'Аламбера; вивчалися загальні питання про рідину, рівняння рівноваги рідини, рівноваги тіл, які плавають. Як додаток, обґрунтовувалася робота насосів, використання барометрів, подавалися деякі інші практичні відомості. У ці ж роки (1834) до університету прийшов Ф. І. Мехович (1786—1852), який разом з С. В. Вижевським та Г. В. Гречиною був представником математичних кіл викладачів Кременецького ліцею та Віленського університету. Ф. І. Мехович значно розширив програму університетського курсу механіки. На лекціях з практичної механіки викладав правила побудови частин машин, розповідав про машину в цілому.

Після репресій, яких зазнав Київський університет у 1839 р., механіку читали О. М. Тихомандрицький (з 1839 по 1848 рр.) та М. А. Дяченко (з 1839 по 1842 рр.), але основний обсяг роботи

цих викладачів припадав на математичні курси. О. М. Тихомандрицький читав статику й динаміку відокремлено, крім того, подавав слухачам загальні основи рівноваги та руху рідини, елементи опору будівельних матеріалів. Він перебудував і курс практичної механіки: викладав теорію машин, загальні питання створення фабричних машин, методи оцінки їх роботи.

О. М. Тихомандрицького змінив А. А. Дяченко (1814—1852). Оскільки динаміку було виділено у самостійний курс, останній суттєво доповнив програму його викладання. Він читав основні теореми динаміки точки і системи, початок живих сил, принцип найменшої дії, принцип Д'Аламбера, малі коливання точки. У програму було введено елементи використання інтегралу живих сил для визначення стійкої рівноваги системи, кінематику твердого тіла з нерухомою точкою та нерухомою віссю, а також елементи гідромеханіки.

Усі представники першої групи механіків були широко ознайомлені з класичною математичною літературою XVIII — початку XIX ст. У своїх лекці-ях вони орієнтувалися на праці Г. Монжа, О. Коші, Ж.-Б. Фур'є, С. Пуассона, Ж.-Л. Лагранжа, К. Якобі та М. В. Остроградського, але власних наукових творів майже не залишили. Виняток становив Ф. І. Мехович, автор "Курсу цивільної архітектури" (1825—1826), "Теорії машин" (1829), "Реального курсу практичної механіки з малюнками" (1838), "Органології машин", написаної на основі праць Д. Борн'ї. Серед дисертацій з механіки, що були захищені в університеті у цей період, становила інтерес магістерська дисертація Г. В. Гречини "Про капілярну дію" (1838), в якій він проаналізував розвиток теорії капілярних рухів рідини, починаючи від часів П. Лапласа; для дослідження таких рухів було застосовано диференціальне та інтегральне числення.

Перші важливі вітчизняні досягнення у галузі механіки пов'язані з ім'ям М. В. Остроградського (1801—1862), наукова спадщина якого блискуче втілила в собі усі характерні особливості механіки першої половини і середини XIX ст. Його наукова творчість, викладацька і просвітницька діяльність сприяли значному прогресу математичної культури в Україні [1].

Серед математичного доробку вченого дослідження у галузі математичного аналізу, теорії імовірностей, теорії чисел, варіаційного числення та особливо у галузі математичної фізики, з якої, власне, і починалася наукова діяльність М. В. Остроградського. Аналіз праць вченого з математичної фізики дозволяє говорити про загальний задум, якому були підпорядковані дослідження у цій галузі: зібрати всі фізико-математичні теорії в одній зведеній праці і викласти їх на основі єдиного методу, вказавши найважливіші застосування [2]. Прагнення до єдності методу досліджень, їх закінченості обумовили звернення М. В. Остроградського до проблем механіки. Саме дослідження з механіки, в яких вчений зв'язав теорію звичайних диференціальних рівнянь ди-

---

[1] *Остроградский М. В.* ПСС: у 3 т. — Киев, 1959. — 1961: 1959. — Т. 1. — 310 с.; 1961. — Т. 2. — 386 с.; 1961. — Т. 3. — 395 с.; *Сытая Г.* Национальные истоки формирования личности М. В. Остроградского // Математическое естествознание в его развитии: Сб. науч. тр. — Киев, 1987. — С. 101—105; *Жуковский Н. Е.* Некоторые черты из жизни Остроградского // Математический сб. — 1902. — 22, вып. 4. — С. 537 (С. 532—539).

[2] *Штокало Й. З., Погребысский И. Б.* О работах М. В. Остроградского по математической физике // Остроградский М. В. ПСС: В 3 т. — Т. I. — С. 292—311.

наміки з теорією рівнянь у частинних похідних, склали головну частину його творчого доробку і доповнили початковий задум.

Більша частина праць Остроградського належить до аналітичної механіки, теорії притягання, коливання пружного тіла, гідростатики та гідродинаміки, загальної теорії удару, моменту сил при можливих переміщеннях. Він займався застосуванням методу Лагранжа до можливих швидкостей, встановленням самих загальних основ динаміки. Велика праця вченого "Про ізопериметри" містить у собі як окремі випадки припущення Лагранжа, Пуассона, Гамільтона, Якобі щодо інтегровності рівнянь динаміки. З ім'ям Остроградського завжди пов'язують поширення способу можливих переміщень на системи зі звільнюючими в'язями і виклад теорем динаміки за допомогою розгляду варіацій координат, які походять від зміни довільних сталих [3].

Невід'ємною від наукової творчості М. В. Остроградського була його педагогічна діяльність: читання лекцій, розробка нових програм і нових курсів, створення навчальної літератури механіко-математичного циклу тощо. Власні педагогічні доробки, погляди на головне призначення освіти вчений виклав у творі "Роздуми про навчання". Виданий в останні роки життя М. В. Остроградського, цей твір підсумовував і узагальнював багатолітню і багатогранну педагогічну діяльність вченого [4].

Великого значення для поширення фізико-математичних знань в Україні набули лекції М. В. Остроградського з аналітичної механіки. Вчений вважав, що теоретична частина аналітичної механіки, її головні й найпростіші практичні застосування повинні викладатися з урахуванням "потреб практичної механіки та будівельного мистецтва". Прикладом викладання на лекціях практичних застосувань математичних методів і теорій були статті "Вірьовочний многокутник", "Ланцюгова лінія", "Розрахунок підвищення води у насосі", "Вимірювання висот за допомогою барометричних спостережень", які увійшли до "Лекцій з аналітичної механіки", що читав вчений у 1851—1852 рр. Викладання матеріалу М. В. Остроградським було оригінальним, заснованим на простих і загальних принципах, що дозволяло довести теореми з механіки коротко, просто, красиво. Лекції складалися на основі класичних творів Ж.-Л. Лагранжа, найновіших праць Ж.-Б. Фур'є, С. Пуассона, У. Гамільтона, К. Якобі та самого Остроградського.

Наукова та педагогічна творчість М. В. Остроградського у галузі математичних наук, зокрема механіки, суттєво вплинула на становлення і розвиток математичних досліджень і математичної освіти в Україні. Вчений не тільки збагатив науку фундаментальними результатами, а й заснував велику наукову школу зі своїми творчими заставами та оригінальними методами досліджень. Від М. В. Остроградського через його вихованців та їхніх учнів бере початок дослідницька робота в Україні з аналітичної та прикладної механіки, математичної фізики. Представниками української гілки школи М. В. Остроградського слід вважати Є. П. Єрмакова, О. М. Ляпунова, В. А. Стеклова, М. М. Крилова, В. Л. Кирпичова, Г. К. Суслова, П. В. Воронця, І. І. Рахманінова, І. Д. Соколова, Є. Ф. Сабініна, М. М. Архангельського,

---

[3] *Жуковский Н. Е.* ПСС: В 9 т. — Т. 9. М. В. Остроградский. — М.; Л.: ОНТИ, 1937. — С. 390.

[4] *Остроградский М.В., Блум А. А.* Considerations sur l'enseignement. — St.-Peterburg; Paris, 1860.

М. В. Остроградський.

І. І. Рахманінов.

Д. М. Деларю, Є. І. Бейєра, О. М. Тихомандрицького, І. Д. Тализіна. Викладацька та дослідницька діяльність цих вчених містила у собі відбиток аналітичних ідей і методів М. В. Остроградського, характеризувалася вмінням поєднувати теоретичні розробки та їхнє застосування до сучасних їм актуальних задач техніки та природознавства.

У 50—70-ті рр. XIX ст. характерною ознакою розвитку механіки став аналітичний напрям досліджень. Вітчизняна механіка почала набувати самостійного значення [5].

І. І. Рахманінов (1826—1897) очолював кафедру прикладної математики Київського університету з 1853 р. Із його діяльністю пов'язаний творчий злет у викладанні теоретичної та прикладної механіки, становлення її в Україні як науки. Послідовник і пропагандист наукових ідей і методів М. В. Остроградського І. І. Рахманінов захистив у 1848 р. магістерську дисертацію "Теорія вертикальних коліс", а у 1856 р. докторську дисертацію "Основи теорії відносного руху і деякі її застосування як приклади", де дослідив теорію відносного руху матеріальної точки і системи у найзагальнішому вигляді. У подальшому вчений розробляв питання теорії пружності, геометрії поверхонь, гідравліки. Проте найзначніше місце у його науковому доробку посідали питання аналітичної механіки: розроблення теорії відносного руху матеріальної точки та системи, виведення рівнянь руху незмінної системи навколо нерухомого центру, варіаційні принципи механіки, теорія рівноваги гнучкої нерозтяжної поверхні. Велику увагу приділяв вчений питанням прикладної механіки. Добре обізнаний із працями Г. Монжа, Ж.-В. Понселе, Ф. Рело, Я. Редтенбахера, з постановкою викладання математичних наук і прикладної механіки в університетах і технічних школах Європи та Америки, він неодноразово перед радою фізико-математичного факультету університету, Міністерством народної освіти, науковою громадськістю ставив

[5] Її представляли І. І. Рахманінов, В. П. Єрмаков (Київський університет), І. Д. Соколов, Д. М. Деларю, Є. І. Байєр, О. П. Шимков (Харківський університет), К. І. Карастельов (Новоросійський університет).

питання про створення при університетах відділення прикладних наук, розширення курсів прикладного характеру. Думки вченого про можливість підготовки вчених-технологів, інженерів-механіків на фізико-математичних факультетах університетів були обґрунтовані потребами практики: якісне та кількісне зростання промисловості визначало нові вимоги до підготовки технічних кадрів. Зусилля вченого, спрямовані на розвиток технічної освіти в Україні, були реалізовані у створенні Київського політехнічного інституту. І. І. Рахманінов був членом комітету з його заснування та членом особливої редакційної комісії з розробки статуту, навчальних курсів і програм, організації ради інституту.

Безпосередня участь І. І. Рахманінова у розвитку нових питань механіки дозволила поставити її викладання в університеті на нову основу. Вчений не поділяв курс механіки на статику та динаміку, а подавав слухачам в аналітичній формі динаміку точки і системи. Суттєвим доповненням до матеріалу, що читався, були власні наукові розробки питань руху матеріальної точки по поверхні, геометричного значення інтегралів рівняння руху матеріальної точки навколо нерухомого центру, загальних принципів механіки та напруженого стану двовимірних пружних тіл.

Подальший розвиток механіки як предмета викладання і наукової дисципліни пов'язаний з ім'ям видатного вітчизняного математика і механіка В. П. Єрмакова (1845—1922) — одного з багатьох учнів І. І. Рахманінова. Ще студентом Київського університету В. П. Єрмаков провів дослідження з теми "Загальна теорія рівноваги і коливання пружних твердих тіл" (1871), присвячене вивченню властивостей деформівних тіл, яке було першим в університеті дослідженням з теорії пружності. У подальшому наукові інтереси вченого заглибилися у питання інтегрування диференціальних рівнянь динаміки. Широковідомою у цьому напрямі є його докторська дисертація "Інтегрування диференціальних рівнянь механіки" (1877), де В. П. Єрмаков запропонував новий оригінальний метод інтегрування рівнянь руху матеріальної системи, а також праця "Принципи найменшої дії у зв'язку з перетворенням диференціальних виразів 2-го порядку" (1891), якою вчений доповнив теорію Остроградського—Гамільтона—Якобі з даного питання.

В. П. Єрмаков багато уваги приділяв класичним проблемам механіки, особливо її основам. Про це свідчать його доповіді "Основні закони механіки" (1890), "Про третій закон Ньютона" (1893), "Про задачу Ковалевської". Глибокі наукові дослідження і велика ерудиція у різних напрямах механіки дозволили В. П. Єрмакову значно підвищити рівень викладання в університеті її спеціальних розділів, особливо питань інтегрування диференціальних рівнянь динаміки.

Із 80-х рр. XIX ст. окремі питання механіки (теорія потенціальної функції, теорія пружності, деякі розділи гідромеханіки та елементарної механіки) читав М. М. Шиллер (1848—1910). Він написав "Лекції з фізики" (1885—1886), де виклав основи механіки. У подальшому М. М. Шиллер досліджував питання термопружності, а також теорію потенціалу, теорію удару та інші питання механіки. Він одним з перших започаткував дискусію про сили інерції у фізико-математичному товаристві університету, в якій активно виступав і В. П. Єрмаков, обстоюючи думку про реальність останніх. Елементи небесної механіки висвітлювались у курсі астрономії ще з 60-х рр. XIX ст. А. П. Шидловським (1818—1892) і пізніше М. Ф. Хандріковим (1837—1915).

Важлива роль у формуванні наукових інтересів механіків університету на-

лежить Г. К. Суслову (1857—1935), який працював на кафедрі механіки понад тридцять років (1888—1920), читав введення у динаміку, механіку точки, кінематику незмінної системи, динаміку системи, гідродинаміку. У загальному курсі механіки приділяв значну увагу таким розділам, як динаміка твердого тіла, методи інтегрування рівнянь динаміки, основні принципи механіки, теорія удару. Вчений першим почав читати курс теорії неголономних систем з різними прикладами неінтегрованих в'язів. Викладання курсу механіки Г. К. Суслов будував на основі векторного числення.

На відміну від середини XIX ст., коли домінували прикладні аспекти механіки, для останнього десятиріччя XIX—початку XX ст. характерним був інтерес до математичних, абстрактних питань — у деякій мірі відбувся відрив від практичних проблем. Зусилля механіків зосереджувались на розробці математичного апарату механіки, викладалися і досліджувалися, власне, задачі з геометрії, теорії диференціальних рівнянь, тобто математичні задачі з точки зору механіки.

Все це знайшло відображення у підручнику Г. К. Суслова "Основи аналітичної механіки" (1898—1902), який став класичним. Підручник було написано у векторній формі: він містив у собі елементи теорії векторів, кінематику, динаміку точки, динаміку системи, динаміку твердого тіла, статику, теорію потенціалу, гідродинаміку. Особливо детально було викладено динаміку твердого тіла: теорію рівнянь руху вільного і невільного твердого тіла, випадки руху тіла, винайдені Ейлером, Пуансо, Лагранжем, Ковалевською. Г. К. Суслов одним з перших зацікавився новою галуззю аналітичної механіки — неголономною механікою і у праці "Основи аналітичної механіки" дослідив можливі переміщення для систем із в'язями найзагальнішого вигляду, вказав деякі нові приклади неголономних систем, зайнявся створенням теорії цього розділу механіки.

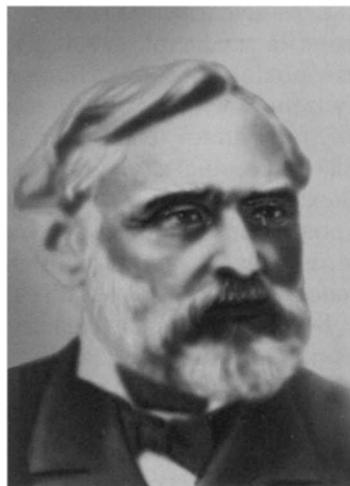
Г. К. Суслов досліджував також питання основ механіки, взаємозв'язку механіки з диференціальною геометрією, теорією поверхонь і просторових кривих, механіку Герца.

Вчений дослідив актуальну для свого часу задачу про рух гіроскопічного маятника. Численні розробки Г. К. Суслова, що часто стосувалися найновіших питань механіки, сприяли творчому викладанню вченим загального курсу механіки, а також спеціальних курсів з динаміки твердого тіла, теорії коливань, теорії потенціалу. Серед учнів Г. К. Суслова були видатні вітчизняні вчені П. В. Воронець, О. Ю. Шмідт, М. Г. Чеботарьов, А. П. Пшеборський та ін.

П. В. Воронець (1871—1923) закінчив Київський університет у 1896 р. і вже через два роки надрукував першу наукову працю "Геометричне дослідження Ейлерового випадку обертання твердого тіла навколо нерухомої точки", яка привернула увагу математичної аудиторії. У праці вперше в науковій світовій літературі з вичерпною повнотою було викладено геометричним методом кінематику і динаміку руху твердого тіла навколо нерухомого центру (випадок Ейлера).

Дослідження у галузі неголономної механіки вчений розпочав з розв'язання задачі про рух без ковзання твердого тіла по нерухомій площині. Виходячи з цієї окремої задачі, він одним із перших вивів (1901) рівняння руху неголономних механічних систем у формі, яка містила у собі функції, що залежать лише від часу, узагальнених координат і деяких лінійних функцій узагальнених швидкостей. Такі ж рівняння він вивів і шляхом узагальнення принципу Гамільтона—Остроградського на випадок неголономних систем. Отримані результати дозволили йому розв'язати задачі

П. В. Воронець.



В. Г. Імшенецький.

про рух без ковзання твердого тіла по сферичній поверхні, про кочення без ковзання довільного тіла по вільній площині. Він розробив теорію перетворення диференціальних рівнянь руху системи і застосував її до вирішення питань, пов'язаних із розв'язком задач про три тіла та *n* тіл.

П. В. Воронець, крім загального курсу механіки, читав спеціальні курси динаміки твердого тіла, інтегрування рівнянь динаміки, теорії відносного руху. Під впливом досліджень П. В. Воронця почалась наукова та викладацька діяльність І. Я. Штаєрмана, А. Д. Білімовича, І. І. Белянкіна.

Таким чином, наприкінці XIX ст. характерною ознакою механіки в Київському університеті став аналітичний напрям досліджень: створення методів інтегрування рівнянь динаміки, основні принципи механіки, дослідження руху консервативної механічної системи тощо. Розвиток даного напряму привів до важливих наукових результатів: набули основоположного значення розроблені В. П. Єрмаковим методи інтегрування рівнянь динаміки; винайдені Г. К. Сусловим узагальнення принципу Остроградського на випадок неголономних систем; одержані П. В. Воронцем рівняння руху неголономних систем та ін. Цьому сприяла спільність наукових інтересів І. І. Рахманінова, В. П. Єрмакова, Г. К. Суслова, П. В. Воронця та їхніх учнів, взаємний вплив та спадковість методів досліджень, що дозволяло глибоко та всебічно підходити до розгляду питань, які вивчалися.

У Харківському університеті в другій половині XIX ст. на кафедрі прикладної математики працювали учні М. В. Остроградського І. Д. Соколов (1812—1873), Д. М. Деларю (1839—1883), а також Є. І. Бейєр, В. П. Олексієв, О. П. Шимков. Вони вдосконалили рівень викладання механіки, сприяли введенню курсів аналітичної та прикладної механіки. Так, І. Д. Соколов, читаючи в загальному курсі механіки принцип найменшої дії, у праці "Динаміка" (1860) коректно обґрунтував виведення даного принципу і на його основі — диференціальних рівнянь руху системи. Розгортання наукових досліджень з механіки пов'язано з ім'ям В. Г. Імшенецького (1832—1892), якого було обрано професором Харківського університету у 1871 р. У 1879 р. вчений розв'язав у загальному вигляді

так звану задачу Бертрана, яка після її постановки Ж. Бертраном (1877) привернула до себе увагу астрономів, математиків, механіків усього світу. Це принесло В. Г. Імшенецькому широке визнання у математичних колах.

В. Г. Імшенецький читав усі курси механіки — кінематику і статику, доповнюючи їх питаннями про рівновагу сил в простих і найпростіших складних машинах з урахуванням пасивного опору; динаміку точки та твердого тіла, теорію інтегрування диференціальних рівнянь динаміки; гідростатику і гідродинаміку. Значну увагу він приділяв застосуванням методу Гамільтона—Остроградського—Якобі, теорії відносного руху та малих коливань, теорії притягання та її застосуванням до питань про форму Землі, розкриттю перед слухачами фізичного та механічного змісту задач гідродинаміки.

У 1882 р. кафедру механіки очолив Д. М. Деларю, який до 1885 р. разом із О. П. Шимковим читав у Харківському університеті всі механічні курси.

Із 1885 р. в історії кафедри механіки Харківського університету починається якісно новий етап, пов'язаний з діяльністю О. М. Ляпунова (1857—1918). Кафедру механіки університету О. М. Ляпунов очолював у 1885—1902 рр. після захисту у 1885 р. магістерської дисертації "Про стійкість еліпсоїдальних форм рівноваги рідини, яка обертається", присвяченої задачі з'ясування форми небесних тіл. Ще від часів І. Ньютона у працях видатних вчених світу досліджувались форми рівноваги та стійкості небесних тіл і було показано, що шуканими фігурами рівноваги можуть бути еліпсоїди обертання або тривісні еліпсоїди. Проте, щоб скласти уяву про еліпсоїдальні фігури рівноваги (фігури однорідної рідкої маси, яка рівномірно обертається навколо незмінної осі та частинки якої притягуються за законом всесвітнього тяжіння одна до одної), дійсно існуючі в природі, потрібно було серед отриманих теоретичних рішень знайти стійкі. Саме цю задачу першим у світовій математичній практиці розв'язав О. М. Ляпунов, довівши у магістерській дисертації стійкість рідкої кулі, еліпсоїдів обертання, тривісних еліпсоїдів.

У Харкові О. М. Ляпунов до 1890 р. викладав в університеті усі курси механіки — кінематику, динаміку точки, динаміку системи, статику і динаміку твердого тіла, теорію притягання, гідростатику та гідродинаміку. Потім О. М. Ляпунов почав читати ще курси теорії інтегрування диференціальних рівнянь динаміки (1892), теорії збурення руху (1894). Одночасно у 1887—1893 рр. він читав лекції з аналітичної механіки у Харківському технологічному інституті, в яких розглядав низку розділів, необхідних для прикладної механіки: плоский рух, центроїди та рулети, аксоїди центральних осей, властивості рухомого і нерухомого аксоїдів. У повному обсязі курс механіки О. М. Ляпунова було надруковано у 1982 р.

У харківський період діяльності О. М. Ляпунов встановив (1887), що тіло з найменшою потенціальною енергією тяжіння має форму кулі. Надрукував статті "Про сталі гвинтові рухи твердого тіла в рідині", "Про стійкість руху в одному окремому випадку задачі про три тіла"; дослідив випадок (випадок Ляпунова) руху твердого тіла у рідині; виконав дослідження про зображення руху Місяця; вирішив низку питань, пов'язаних із розв'язанням важливої для математичної фізики задачі Діріхле. У Харкові вчений створив теорію стійкості руху механічних систем зі скінченим числом ступенів вільності, яку розглядав як попередню для дослідження стійкості форм рівноваги рідини, що обертається та гравітує, тобто для дослідження стійкості системи з нескінченним числом

О. М. Ляпунов.

ступенів вільності. Його класична праця з цього питання — докторська дисертація "Загальна задача про стійкість руху" (1892) — стала визначним досягненням математичної думки XIX ст. Вперше надрукована у 1902 р. Харківським математичним товариством, вона принесла вченому всесвітнє визнання. Гідромеханіки і небесної механіки стосується праця Ляпунова "Про рух твердого тіла, яке має порожнину еліпсоїдальної форми, заповнену нестисненою рідиною та про зміни широт" (1909). Він зробив висновки про характер руху полюсів Землі, оцінив приблизну товщину її оболонки та густину рідкої маси.

Науковій і педагогічній творчості О. М. Ляпунов присвятив 38 років життя, з яких майже половина пройшла в Україні. У ці роки він розв'язав найскладніші задачі теорії стійкості руху, створив нові методи, які ще знайдуть подальший розвиток і широке застосування, підготував до плідної творчої діяльності багатьох учнів. Серед них послідовниками О. М. Ляпунова на кафедрі механіки Харківського університету стали В. А. Стеклов (1864—1926) та М. М. Салтиков (1875—1961).

В. А. Стеклов після закінчення Харківського університету почав читати (1889) загальний курс лекцій і проводити практичні заняття з механіки, а після від'їзду О. М. Ляпунова очолив (1902) кафедру механіки і вів усі курси механіки, у тому числі спеціальні — гідродинаміку, теорію пружності, динаміку твердого тіла. Він змінив О. М. Ляпунова і у Харківському технологічному інституті, де читав аналітичну механіку.

У Харкові В. А. Стеклов започаткував низку праць у галузі застосувань математичних методів до задач аналітичної механіки, гідродинаміки, небесної механіки, теорії пружності. Усі вони пов'язані зі складним математичним апаратом, їх суттєвою характеристикою є строга постановка та аналіз математичної суті проблеми.

У теорії пружності вчений вирішив питання про рівновагу нескінченного тонкого стрижня (1891), пружних циліндричних тіл (1891—1898), пружних тіл обертання (1892). У гідродинаміці він досліджував проблему руху твердого тіла у рідині (1893, 1895, 1896), теорію вихорів (1908), рух еліпсоїда (1909), рух твердого тіла з еліпсоїдальною порожниною, заповненою рідиною (1909). У магістерській дисертації "Про рух твердого тіла у рідині" (1893) В. А. Стеклов встановив новий випадок руху твердого тіла у рідині, коли задача має повний розв'язок у простій формі (нині — випадок Стеклова), який виявився третім випадком такого роду. Перші два були відкриті Р. Клебшем, четвертий — О. М. Ляпуновим.

У галузі аналітичної механіки В. А. Стеклов знайшов (1896) новий окремий випадок інтегровності рівнянь руху твердого тіла з нерухомою точкою. Цей випадок увійшов у математичну літературу під назвою Бобильова—Стеклова. Працю "Про одне перетворення диференціальних рівнянь руху

вільної матеріальної точки по площині та його застосування" (1897) вчений присвятив виведенню перетворення (нині — перетворення Стеклова), його застосуванням до різних задач механіки.

Новоросійський університет почав працювати у 1865 р. Створену водночас із заснуванням університету кафедру прикладної математики очолив І. Д. Соколов, а з 1866 р. — К. І. Карастельов (1829—1866). І. Д. Соколов читав перший у Новоросійському університеті курс механіки, побудований за працями М. В. Остроградського, головним чином "Лекціями з аналітичної механіки", а також Л. Ейлера, Ж.-Л. Лагранжа, а "в частині практичної механіки та технології" — Л. Навьє та Ж.-В. Понселе. І. Д. Соколов у викладанні та науковій діяльності наслідував традиції М. В. Остроградського, власні наукові дослідження спрямовував у галузь аналітичної механіки. Його розробки "Зауваження відносно інтегрування диференціальних рівнянь руху вільної точки" (1867) та "Начало найменшої дії" (1870) відіграли певну роль у розкритті змісту деяких принципів механіки.

Якісно новий етап розвитку механіки в університеті почався у 70-х рр. XIX ст., коли кафедру механіки очолив (1872) вихованець Новоросійського університету В. М. Лігін (1846—1900). Під впливом В. М. Лігіна, його наукової та педагогічної діяльності в університеті було сформовано новий прикладний напрям досліджень у галузі механіки, вироблено відповідний характер викладання прикладної механіки. В. М. Лігін читав елементарну та теоретичну механіку, гідравліку, механічну теорію теплоти, теорію теплових машин, уперше увів (1874—1875) в навчальну програму університету курси прикладної механіки, машинобудівного креслення, нарисної геометрії і був першим викладачем цих предметів.

В. М. Лігін.

Особливо багато уваги він приділяв викладанню курсу прикладної механіки (теорія шарнірних механізмів, теорія зубчастих коліс, теорія регуляторів), який знайшов відображення у підручнику "Лекції прикладної математики. Теорія зубчастих коліс" (1884).

Нові дослідження В. М. Лігіна були зосереджені у галузі теоретичної та прикладної кінематики. До даного напряму належала магістерська дисертація "Геометрична теорія абсолютного руху незмінної системи" (1872) і праця "Геометрична теорія відносного руху точки та системи" (1872), в яких В. М. Лігін запропонував новий метод викладу кінематики незмінної системи, поділивши при цьому кінематику на геометричну і механічну частини. У геометричній частині досліджувались закони скінчених і нескінчених переміщень точок без поняття часу, а у механічній — закони зміни швидкостей і прискорень точок, які витікали як наслідок геометрії руху. Така побудова кінематики виявилась плідною. Продовженням перших праць була докторська дисертація "Узагальнення деяких геометричних властивостей руху системи" (1874). У ній В. М. Лігін довів но-

ві загальні властивості прискорень *n*-го порядку точок незмінної системи при її русі, дослідив плоский рух коллінеарнозмінної системи. Вивчення таких змінних дало можливість отримати їхні загальні властивості та, як наслідок, властивості подібно-змінної і незмінної систем.

В. М. Лігін склав (1883) першу узагальнену бібліографію праць з теорії плоских шарнірних механізмів, першим в Україні почав досліджувати питання кінематичного та геометричного синтезу останніх. Він значно розвинув (1874) теорію зубчастих передач і створив першу класифікацію зубчастих коліс, яка містила у собі їх найрізноманітніші види, допустимі умовами геометричної теорії зачеплень.

Діяльність В. М. Лігіна з формування прикладного напряму досліджень виявилася плідною. Його учні — відомі вітчизняні вчені Х. І. Гохман, І. М. Занчевський, Д. М. Зейлігер, М. С. Васильєв, І. Й. Огієвецький та інші — у своїй науковій, педагогічній, просвітницькій діяльності продовжили починання свого вчителя.

Х. І. Гохман (1852—1916) читав в університеті загальний курс теоретичної механіки, прикладної механіки (гідравлічні машини, термічні машини, машини-знаряддя, вітряні приводи) та спеціальні курси: аналіз і синтез машин; загальна теорія механізмів; основи пізнання і творення пар, механізмів; регулятори та вимірювальна техніка; теорія зубчастих коліс. Ще у студентські роки (1875—1876) він підготував працю “Аналітичний метод вирішення питання про зачеплення”, яка з часом була розвинута у магістерську дисертацію “Теорія зачеплень, узагальнена і розвинута шляхом аналізу” (1888). У цих працях Х. І. Гохман розробив аналітичний метод побудови системи рівнянь, що сконцентрувала у собі всю теорію зачеплень, усі основні її положення. Розроблена вченим теорія зачеплень тривалий час була основою для розрахунку просторових зубчастих механізмів. Завдяки їй став можливим перехід до сучасної теорії зачеплень.

Х. І. Гохман зробив вагомий внесок у загальну теорію механізмів. У докторській дисертації “Основи пізнання й творення пар і механізмів”, присвяченій аналізу та синтезу механізмів (1890), у двотомній праці “Кінематика механізмів” він вперше виклав основи загальної теорії кінематичних пар. Цю теорію Гохман побудував на основі класифікації пар, яку проводив за загальною ознакою числа ступенів однієї ланки пари відносно другої та типу в'язей між ланками пари. Введення у класифікацію пар і кінематичну теорію пар поняття ступеня вільності значно поглибило і розширило теорію механізмів. Ідеї Х. І. Гохмана, забуті у XIX ст. і “перевідкриті” у XX ст., стали основою сучасної теорії кінематичних пар, яку розвинули в Україні С. М. Кожевніков, у Росії — А. П. Малишев, І. І. Артоболевський, В. В. Добровольський.

Питання теорії та класифікації пар Х. І. Гохман пов'язав зі створенням методу визначення руху ланок, тобто з питанням визначення рухливості механізму, його структурою. Він вивів рівняння руху і структури механізму, побудував на їхній основі фактично першу у науці про механізми класифікацію останніх. Вчений приділяв увагу і питанню створення загальної теорії синтезу пар. Він запропонував аналітичну форму загального способу профілювання будь-яких зубчастих коліс та їх просту геометричну побудову.

З іменами учнів В. М. Лігіна — І. М. Занчевського (1861—1923) і Д. М. Зейлігера (1864—1936) — у вітчизняній науці пов'язаний розвиток теорії гвинтів та її застосування у механіці. До 60-х рр.

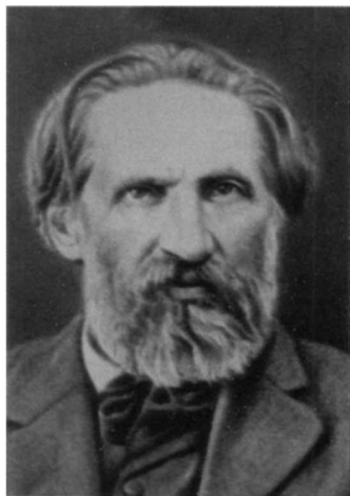
XIX ст. працями багатьох французьких вчених-машинознавців були закладені основи теорії векторів. Проте у механіці векторні методи ще не поширилися, не було системного викладу механіки на векторній основі. Не існувало і загальної теорії гвинтів (у розумінні її зв'язку з теорією лінійних комплексів). І. М. Занчевський і Д. М. Зейлігер заповнили цю прогалину. Вони розробили теорію векторів та теорію гвинтів як математичний апарат механіки. У 1889 р. в магістерській дисертації "Теорія гвинтів та її застосування в механіці" І. М. Занчевський створив основи гвинтового числення: визначив основи поняття теорії векторів і теорії гвинтів, описав усі групи гвинтів, запропонував застосування теорії гвинтів до кінематики твердого тіла, а також виявив зв'язок теорії гвинтів із теорією лінійних комплексів, вивів рівняння комплексу. Через два роки у докторській дисертації "Геометричні місця в теорії осей обертання" вчений застосував створену теорію для дослідження геометричним методом явищ удару.

І. М. Занчевський викладав у Новоросійському університеті теорію векторів і теорію гвинтів у курсі механіки, починаючи з 1889 р. Він читав спеціальний курс статики на основі теорії гвинтів. Його підручник "Лекції з теоретичної механіки" (1899), крім усіх основних розділів теоретичної механіки, містив у собі ще два розділи, присвячені детальному викладу теорії векторів.

Наукові інтереси Д. М. Зейлігера у період його роботи у Новоросійському університеті (1887—1892) були пов'язані з кінематичною геометрією і теорією векторів. У 1891 р. в магістерській дисертації "Механіка подібно-змінної системи" вчений виклав основи векторної алгебри, розглянув питання зведення системи векторів до найпростішого вигляду, теорію пар і гвинтів. Він одним з перших визначив поняття зв'язаних векторів і зв'язаних гвинтів, побудував і відповідну теорію. Статика подібно-змінних систем була у кінці XIX ст. розроблена недостатньо. Д. М. Зейлігер на основі побудованої ним теорії зв'язаних векторів та гвинтів своєрідно виклав статику і кінематику подібно-змінної системи.

Зазначимо, що наприкінці XIX — на початку XX ст. теорія векторів і теорія гвинтів привертали до себе увагу багатьох учених, проте підходи до розгляду цих теорій були різними. Одночасно з одеськими вченими у Київському університеті теорію векторів розробляли П. Е. Ромер, В. П. Єрмаков; як математичний апарат механіки використовували у лекціях з аналітичної механіки Г. К. Суслов і П. В. Воронець. У Харківському університеті О. М. Ляпунов неявно застосував теорію векторів, називаючи вектори напрямленими відрізками або напрямленими довжинами. У 1899 р. в Київському політехнічному інституті почав читати курс лекцій з аналітичної механіки, використовуючи теорію векторів, О. П. Котельников (1865—1944), який під впливом Д. М. Зейлігера розпочав працювати над проблемами гвинтового числення (1893). У магістерській дисертації "Гвинтове числення і деякі його застосування в геометрії та механіці" (1896) О. П. Котельников розвинув математичний апарат гвинтового числення, а у докторській дисертації "Проективна теорія векторів" (1899) запропонував новий варіант узагальнення векторного числення, розвинув гвинтове числення неевклідових просторів Лобачевського і Рімана.

Отже, в Україні векторне і гвинтове числення було розвинуто в кінці XIX ст. у дослідженнях вчених Новоросійського і Київського університетів, Київсько-



В. Л. Кирпичов.

го політехнічного інституту; при цьому дослідження одеських механіків мали новаторський характер. Новоросійський університет займав провідне місце наприкінці XIX ст. і у розвитку прикладної механіки. Тут були розв'язані важливі задачі прикладної кінематики, загальної теорії механізмів, теорії зачеплень.

Із заснуванням наприкінці XIX ст. Харківського практичного технологічного (1885), Київського політехнічного (1898) інститутів, Катеринославського вищого гірничого училища (1900) теоретична і прикладна механіка набула значення фундаментальної дисципліни для вищої технічної освіти. Визначним педагогом вищої технічної школи був вчений-механік В. Л. Кирпичов (1845—1913), організатор і перший ректор Харківського практичного технологічного і Київського політехнічного інститутів. Він першим поставив питання про необхідність введення у технічну школу експериментальної механіки, навчання майбутніх інженерів експериментальним методом дослідження. Ці ідеї В. Л. Кирпичов реалізував частково у Харківському технологічному, а найбільш повно у Київському політехнічному інституті. Тут з 1899 р. він почав читати курси опору матеріалів і графічної статики, а також розділи прикладної кінематики. Завдяки В. Л. Кирпичову в систему викладання у вищій технічній школі були введені графічні методи кінематики механізмів. У 1990 р. вчений організував в інституті механічну лабораторію (з часом — опору матеріалів), де вже через рік проводив експерименти з випробовування металів, деревини, цементу.

Наукові інтереси В. Л. Кирпичова були пов'язані з механікою машин, опором матеріалів, будівельною механікою. Він був автором вчення про подібність. Його праці "Зайві невідомі в будівельній механіці", "Бесіди про механіку", "Основи графічної статики", "Опір матеріалів. Вчення про міцність будівель і машин" залишаються найкращими вітчизняними підручниками.

У кінці XIX ст. в технічних школах України прикладний напрям механіки, основним змістом якого була механіка машин, продовжували розвивати В. І. Альбицький, Д. С. Зернов, Д. П. Рузький, О. О. Радциг, О. О. Диннік, Я. І. Грдина.

В. І. Альбицький читав (з 1886 р.) прикладну механіку, а також графічну статику в Харківському університеті та Харківському технологічному інституті, займався дослідженням циліндричних і конічних зубчастих коліс, гвинтових зчеплень, їхніми теоріями, розрахунками та кресленнями. Д. С. Зернов (1860—1922), який був директором Харківського технологічного інституту з 1898 р., читав у ньому до 1903 р. теорію механізмів і загальну теорію машин (загальні умови роботи машин, регулювання ходу машин, вчення про опори в машинах), видав підручник "Прикладна механіка" (1886). "Курс лекцій прикладної

механіки" (1899—1900) Д. П. Рузького містив у собі питання кінематики незмінної системи, синтезу та структури механізмів, а також загальну теорію машин. Разом з Д. П. Рузьким прикладну механіку (короткий курс загальної теорії машин та розрахунку деталей машин) у Київському політехнічному інституті читав О. О. Радциг (1869—1941). У Новоолександрівському сільськогосподарському інституті у 1898—1900 рр. теорію механізмів викладав М. Б. Делоне (1856—1931). Його докторську дисертацію "Передача обертання та механічне креслення кривих шарнірно-важільними механізмами" (1894) було присвячено розробці теорії синтезу механізмів для відтворення функціональних залежностей. Зовсім нову галузь прикладної механіки — динаміку живих організмів — почав досліджувати наприкінці XIX ст. — на початку XX ст. у Катеринославському гірничому училищі Я. І. Грдина (1871—1931). Спочатку у колі наукових інтересів вченого були питання теорії відцентрових регуляторів, теорії стійкості, теоретичної механіки. Динамікою живих організмів Я. І. Грдина почав займатися після отримання важливих результатів під час розробок у галузі теорії регулювання.

Отже, у кінці XIX ст. прикладна механіка в Україні поділялася на дві частини, а іноді на два самостійних курси: теорію механізмів і загальну теорію машин. Від неї вже відокремилось вчення про побудову та розрахунок деталей машин, але в її складі ще зберігалося вчення про двигуни, у тому числі теорія парових машин, гідравліка, вчення про гідравлічні двигуни. Викладалась прикладна механіка у всіх вищих технічних школах України і університетах. Почалася науково-дослідницька робота у галузі прикладної механіки: було проведено глибокі дослідження питань кінематики різних систем, теорії зачеплень, теорії напрямних механізмів, створено навчальну літературу з механіки машин.

Таким чином, на кінець XIX ст. інтенсивність і характер розвитку механіки в Україні змінилися. Механіка набула широкого творчого розмаху. Поряд із теоретичними проблемами певне місце посіли механіка машин, будівельна механіка, опір матеріалів, теорія пружності. Це поступово призвело до диференціації механіки на теоретичну і прикладну. Перша розроблялась на університетських кафедрах прикладної математики (з часом — механіки), друга — переважно у вищих технічних школах, рідше — в університетах. Характер і напрям досліджень залежав не тільки від запитів техніки, а й від внутрішньої логіки розвитку науки, запитів суміжних наук, наукових традицій на кафедрах.

У XIX ст. прогрес вітчизняної механіки створив передумови для подальших плідних досліджень у цій галузі у XX ст. в Україні.

5.7. Фізика

Науково-дослідна робота у галузі фізики в Україні у XIX ст. була тісно пов'язана з навчальним процесом у вищій школі, передусім у Харківському, Київському (університеті Св. Володимира у Києві), Львівському та Одеському університетах. В них у різний час викладали і вели плідну наукову роботу такі видатні вчені-фізики, як М. П. Авенаріус, М. М. Шіллер, М. М. Бекетов, М. Смолуховський, М. О. Умов, Ф. Н. Шведов, М. Д. Пильчиков та ін.

Харківський університет. Це один із найдавніших вищих навчальних закла-

дів України, який був відкритий 1805 р. у складі чотирьох відділень. Серед дев'яти кафедр відділення фізичних та математичних наук була кафедра теоретичної та дослідної фізики з фізичним кабінетом [1]. Однак упродовж понад 50 років від часу її створення на кафедрі проводилася в основному навчальна робота, а науково-дослідна була майже відсутня. Формою наукової роботи вважалося написання курсів фізики та посібників, а також виголошення "актових промов" на університетських зібраннях.

Міністерство освіти Російської імперії, прагнучи перетворити цей навчальний заклад з осередку національної культури, освіти й науки на кузню кадрів для державно-бюрократичного апарату, вжило заходів щодо укомплектування університету професорами з-за кордону. При цьому іноді нехтувався навіть фаховий бік справи. Так, першим професором фізики Харківського університету став серб за походженням Панас Іванович Стойкович (1775—1832) — ерудована людина, але не фахівець-фізик у повному значенні цього слова. Народився у Румі (Югославія), 1799 р. дістав ступінь доктора філософії у Тюбінгенському університеті, у 1805—1813 рр. завідував кафедрою фізики Харківського університету. Курс фізики Стойкович спочатку читав латинською мовою, що не сприяло популярності його лекцій. Як посібник студенти використовували написаний ним сербською мовою тритомний курс фізики. Оволодівши згодом російською мовою, П. Стойкович написав 1809 р. "Початкові основи умоглядної та дослідної фізики" у двох томах. У 1813 р. вийшов перший том розширеного курсу "Система фізики". Йому належать також дві великі праці "Про повітряні камені та їх походження" і "Про запобіжні заходи від ударів блискавки при всякій нагоді", та кілька актових промов, де розглянуто фізичну суть різних атмосферних явищ. Лекції Стойковича супроводжувалися численними прикладами і мали певне філософське навантаження у дусі філософії Канта. Він не визнавав атомістичної теорії, вважаючи, що "суть матерії й тіл назавжди залишиться нам невідомою". Філософські засади курсу фізики Стойковича досить різко критикував професор університету Т. Ф. Осиповський. Чимало зробив Стойкович для розвитку фізичного кабінету, який у перші десятиріччя свого існування вважався одним із найкращих у Росії.

Із моменту заснування Харківського університету у ньому працював відомий учений-природознавець і філософ-матеріаліст Тимофій Федорович Осиповський. Народився у с. Осипове (нині Володимирська обл., РФ), у 1799—1803 рр. був професором фізико-математичних наук у Петербурзькому педагогічному інституті, у 1805—1820 рр. — професором математики Харківського університету, а у 1813—1820 рр. — його ректором. Праці Осиповського стосувалися математики (він автор першого написаного російською мовою тритомного "Курсу математики"), механіки, астрономії, фізики та філософії. У них висловлено низку ідей, які значно випереджали тогочасний рівень науки. В актових промовах "Про простір і час" (1807) і "Міркування про динамічну систему Канта" (1813) Т. Ф. Осиповський усупереч Канту вважав простір і час не формою емпіричних уявлень і не неза-

[1] *Полякова Н. Л.* Физика в Харьковском университете от его основания до Великой Октябрьской социалистической революции // Ученые записки Харьковского ун-та. — 1955. — Т. 60; Физико-математический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805—1905). — Харьков, 1906.

лежною від речей сутністю, а умовами існування матерії, об'єктивною реальністю. Він обстоював думку про неможливість руху без матерії, а вивчаючи будову речовини, спирався на атомно-молекулярну гіпотезу, тобто розглядав матерію як сукупність частинок, що взаємодіють одна з одною за допомогою сил тяжіння та відштовхування. Праці Осиповського з фізики присвячені електриці та оптиці. Він розглядав електростатичну індукцію, природу світла, вважаючи, що "світло є матерія, яку Сонце кидає на всі боки" [2]; дійшов висновку про ймовірність випромінювання Сонцем "інших матерій, які не діють на наші відчуття"; вивчав оптичні явища, котрі виникають навколо Сонця й Місяця, пояснюючи їх заломленням і відбиванням світла у краплинах водяної пари в атмосфері. Праці Т. Ф. Осиповського значно вплинули на природознавців першої половини XIX ст., зокрема на М. І. Лобачевського, М. В. Остроградського, А. Ф. Павловського. Проте його прогресивні ідеї та світогляд не були поціновані тогочасними урядовцями, тому під тиском реакційних кіл видатний вчений у розквіті творчих сил був змушений залишити університет.

Впродовж 1813—1837 рр. кафедрою фізики завідував Василь Сергійович Комлішинський — перший український доктор фізики, вихованець університету. Народився 1785 р. у Харкові, де 1808 р. закінчив університет. У 1811 р. був запрошений ад'юнктом на кафедру фізики університету, 1812 р. дістав ступінь магістра, 1813 р. — доктора фізики. Основу його лекцій становили чотиритомний курс французького фізика Ж. Біо — своєрідна фізична енциклопедія того часу, а також його власний "Посібник із загальної та прикладної фізики для застосування в університетському викладанні", що ґрунтувався на оригінальних працях російських та іноземних учених. Комлішинський багато часу приділяв адміністративній роботі, тому читав не більше як 10—20 лекцій на рік, причому ці лекції були сухими, позбавленими унаочнень і переобтяженими математикою. Науковою роботою він фактично не займався, докторська дисертація "Про поляризацію світлових променів" була єдиною, до того ж неоригінальною науковою працею з фізики. Комлішинський перший у Харкові розпочав (1812) метеорологічні спостереження, однак вони мали характер короткочасного захоплення.

У 1839 р. посаду завідувача кафедрою фізики обійняв Василь Іванович Лапшин (1809—1888). Народився у Петербурзі, де закінчив 1828 р. університет. Після навчання у Професорському інституті при Дерптському університеті в 1835—1863 рр. працював у Харківському університеті. У 1838 р. захистив докторську дисертацію з оптики, у 1865—1870 рр. був професором Новоросійського університету. Курс фізики, що читав професор Лапшин, ґрунтувався на його власних записах та досить популярному на той час у Росії підручнику К. Пуйє. У цьому курсі було викладено нові фізичні ідеї та теорії. В. Лапшин визнавав реальність існування атомів і атомістичну теорію, виступав проти теорії теплороду, був прихильником кінетичної теорії теплоти та хвильової теорії світла, наполягав на існуванні зв'язку між електричними та магнітними явищами. Він видав підручник "Досвід систематичного викладання фізики" (1840), поповнив новими приладами фізичний кабінет, у якому проводив лабораторні заняття з метеорології.

---

[2] *Осиповский Т. Ф.* Об излияниях Солнца // Украинский вестник. — 1819. — Ч. XVI. — С. 37—48.

М. Д. Пильчиков.

В. І. Лапшин був першим, хто розпочав на кафедрі науково-дослідну роботу. Він організував систематичні метеорологічні спостереження, обладнавши вдома щось на кшталт метеорологічної станції, сконструював новий тип анемографа, який був представлений у 1862 р. на міжнародній виставці у Лондоні. Велику увагу Лапшин приділяв роботам, що мали практичне значення. Так, у зв'язку з будівництвом водопроводу у Харкові та на його околицях, він провів дослідження джерел води, склав топографічну карту міста. Його наукові розвідки викладено у докторській дисертації "Міркування про початки витікання світної матерії" та у науковій праці [3]. У дисертації детально розглянуто явища відбивання, інтерференції та поляризації світла і подано їх пояснення з позиції хвильової оптики. Наукова праця містить опис численних наукових дослідів, що їх провів Лапшин у 1859 р., діставши у тимчасове розпорядження потужну гальванічну батарею з 1000 бунзенівських елементів. Ці досліди наочно демонстрували теплову, світлову, хімічну й фізіологічну дії електричного струму. Того ж року він за допомогою дугових ламп власної конструкції вперше освітив окремі ділянки Харкова. Досліди Лапшина стосувалися також електрохімії, зокрема електролізу. Він розробив електролітичний метод дослідження будови органічних сполук, що до останнього часу широко застосовувався у металургії.

Упродовж двох наступних десятиріч на кафедрі фізики працював Юрій Іванович Морозов (1836—1890). Народився у с. Соколки на Полтавщині, у 1859 р. закінчив Харківський університет і був призначений ад'юнктом на кафедру до В. І. Лапшина. У 1863—1867 рр. Морозов завідував кафедрою фізики й фізичної географії; у 1867—1884 рр. — кафедрою фізичної географії; з 1884 р. — професор кафедри фізики. Його інтереси стосувалися фізичної географії, метеорології та археології. Він написав лише одну наукову працю з фізики — магістерську дисертацію "Про сонячний спектр і спектральні спостереження" (технікою спектрального аналізу він оволодів у Г. Кірхгофа). У ній Морозов виклав усе, що на той час було відомо про спектр Сонця, і результати власних досліджень рожевої, блакитної, синьої та частково фіолетової ділянок спектра. Таким чином, він продовжив дослідження Кірхгофа у цій галузі, оскільки було вивчено лише жовту і зелену частини спектра. Проведені Ю. І. Морозовим вимірювання відзначалися досить високою точністю.

У 1867—1899 рр. завідувачем кафедри фізики був Андрій Петрович Шимков, наукова діяльність якого стосувалася виключно фізики. Народився 1839 р. у с. Михновці на Полтавщині, 1860 р.

[3] Биографический словарь профессоров и преподавателей императорского университета Св. Владимира (1834—1884). — Киев, 1884.

закінчив Харківський університет, у 1868 р. захистив докторську дисертацію. З 1865 р. Шимков викладав у Харківському університеті теоретичну фізику, а з 1867 р. — й експериментальну. За цей період значно поліпшився рівень викладання фізики та пожвавилася наукова робота. А. П. Шимков є автором низки навчальних посібників ("Теоретична фізика", 1875; "Теорія потенціалу та електромагнетизм", 1882; "Курс дослідної фізики", 1878—1882, 1-ше вид. у 3 томах; 1884—1888, 2-ге вид. у 4 томах). Поряд з монографіями Клаузіуса, Максвелла та інших перші дві були рекомендовані для вивчення курсу математичної фізики, який був уведений в Харківському університеті у 1865 р.; ним користувалися також в інших університетах Росії. А. П. Шимков був одним з ініціаторів створення Товариства дослідних наук при Харківському університеті й першим головою його фізико-хімічної секції, провадив популяризаторську роботу у галузі фізики.

На цій самій кафедрі у 1880—1894 рр. працював відомий вітчизняний фізик, вчений-дослідник Микола Дмитрович Пильчиков (1857—1908). Народився у Полтаві; у 1880 р. закінчив Харківський університет, де був залишений стипендіатом і, починаючи з 1885 р., читав курси теоретичної та дослідної фізики і метеорології. У 1887 р. Пильчиков захистив магістерську дисертацію "Матеріали до питання про місцеві аномалії земного магнетизму", відтак два роки працював у лабораторії академіка Ліпманна в Парижі, у 1889 р. був призначений на посаду професора кафедри фізики Харківського університету. З 1894 р. М. Д. Пильчиков — професор Новоросійського університету, з 1902 р. — Харківського технологічного інституту. Праці Пильчикова стосувалися найрізноманітніших галузей теоретичної та експериментальної фізики, геофізики й метеорології. У Харкові він розпочав дослідження у галузі земного магнетизму, електрохімії та атмосферної оптики. М. Д. Пильчиков підтвердив (1883) існування магнітних аномалій у районі Курська, відкритих у 1874 р. приват-доцентом Казанського університету І. Н. Смирновим, і висловив припущення, яке було далі підтверджене, щодо їхньої природи [4]. Сконструював деякі прилади (рефрактометр, 1881; диференціальний ареометр, 1884; термостат, 1887), запропонував удосконалений дзеркальний метод вимірювання малих кутів повороту (1884), новий метод фотоелектричного регулювання годинника (1885), оптичний метод визначення швидкості звуку в газах (1886) тощо. Пильчиков провів (1887—1892) експериментальне дослідження явищ, що відбуваються під час електролізу, вивчив його початкову форму, зміну струму при електролізі, поляризацію катода, електрокапілярні явища. Монографія Пильчикова "Материалы к вопросу о приложении термодинамического потенциала к изучению электрохимической механики" (1896) започаткувала вітчизняні дослідження з термодинаміки процесів в електролітах. У Харкові Пильчиков розпочав дослідження поляризації світла, розсіяного земною атмосферою. У 1889 р. він уперше після французького фізика М. Корню дослідив поляризацію світла Місяця, розсіяного земною атмосферою, показавши, що ступінь поляризації зменшується від повного місяця до нового. У 1892 р. Пильчиков за допомогою синього й червоного світлофільтрів експериментально довів, що у точках найбільшої поляриза-

[4] *Пильчиков Н. Д.* Магнитные наблюдения между Харьковом и Курском в 1883 г. // Известия Русского географического общества. — 1883. — Вып. 19.

ції ступінь поляризації для синіх променів більший, ніж для червоних. Таким чином, було отримано експериментальні докази, що спростовували гіпотезу Аллемана, за якою блакитний колір неба зумовлюється флюоресценцією повітря, і підтверджували теорію розсіяння світла Релея [5].

У 1881—1919 рр. у Харківському університеті працював Олексій Петрович Грузинцев (1851—1919). Народився у м. Рибінськ, 1872 р. закінчив Казанський університет, де вивчав фізику у професора О. А. Больцані, у 1903—1914 рр. завідував кафедрою фізики Харківського університету і був засновником фізичного семінару та фізичної бібліотеки при ньому [6]. Він опублікував чимало наукових праць, переважно теоретичного характеру, які відповідали рівню розвитку тогочасної фізики. У монографії О. П. Грузинцева "Електромагнітна теорія світла" (1893) викладено положення електродинаміки Герца і Максвелла і на їх основі розглянуто поширення плоских хвиль в однорідних та анізотропних середовищах, досліджено явища подвійного заломлення променів, поляризації та дисперсії світла. Робота "Електромагнітна теорія провідників" (1899), що стала складовою частиною його докторської дисертації, містить уточнення співвідношення Максвелла між діелектричною сталою, показником заломлення і коефіцієнтом поглинання металу. Грузинцев уважно слідкував за новими напрямами у науці, із зацікавленням сприйняв теорію відносності та квантову теорію, зробив певний внесок у їх подальший розвиток. Так, у праці "Перетворення Лоренца та принцип відносності" (1911) він показав, що за деяких співвідношень сталих, які характеризують середовище, інваріантність рівнянь електродинаміки зберігається також за наявності дисперсії та поглинання. У праці "Застосування термодинаміки до хімічних реакцій з твердими фазами" розроблено теорію хімічних реакцій, що базується на методі термодинамічного потенціалу. Грузинцев, розраховуючи внутрішню енергію, використовував квантову теорію твердого тіла, яка тоді саме розроблялася Дебаєм, Берном і Карманом.

У 1885—1902 рр. в університеті працював відомий математик і механік Олександр Михайлович Ляпунов (1857—1918), який розробив сучасну строгу теорію стійкості рівноваги й руху механічних систем зі скінченною кількістю параметрів; уперше довів існування фігур рівноваги однорідної та слабконеоднорідної рідини, близьких до сфери, і фігур рівноваги неоднорідної рідини, що повільно обертається, при дуже загальних припущеннях про зміну густини з глибиною; дослідив властивості потенціалу та його залежність від зарядів і диполів, неперервно розподілених по поверхні.

Його учень Володимир Андрійович Стеклов (1863—1926) розвинув математичну теорію таких фізичних явищ, як рух твердого тіла у рідині, рівновага пружних циліндричних тіл, пружні коливання струни або стрижня, поширення тепла у неоднорідному стрижні та ін. [7] У 1816—1820 рр. у Харківському університеті навчався видатний російський учений М. В. Остроградський.

Університет Св. Володимира у Києві (Київський). Він був відкритий 1834 р. [8] До 1840-х рр. у ньому не бу-

[5] *Плачинда В. П.* Микола Дмитрович Пильчиков (1857—1908). — Київ, 1983.

[6] Физико-математический факультет Харьковского университета за первые сто лет его существования (1805—1905). — Харків, 1906.

[7] *Стеклов В. А.* Основные задачи математической физики: В 2 ч. — Петроград, 1922—1923; Москва, 1983.

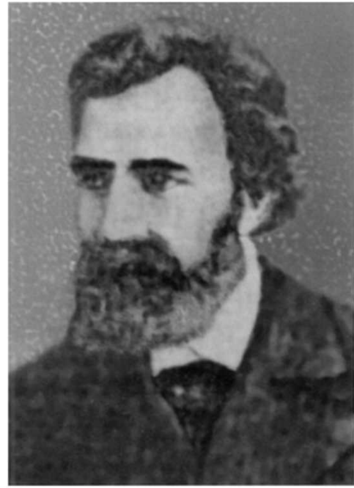
[8] Історія Київського університету (1834—1959). — Київ, 1959.

ло спеціалізації наук, невід'ємною частиною університетського курсу вважалася літературно-філософська освіта. На той час університет мав тільки два факультети: юридичний та філософський. У складі останнього було фізико-математичне відділення з кафедрою фізики та фізичної географії. У перші 30 років існування університету поліпшувалася навчальна робота з фізики, проте науково-дослідна зовсім не проводилася.

Першим професором фізики і завідувачем кафедри фізики був Ігнатій Карлович Абламович (1787—1848). Магістр філософії (1806), він працював у Віленському університеті, Віленській гімназії, Волинському ліцеї; 1834 р. був переведений на посаду професора фізики Київського університету. Лекції читав протягом 1834—1837 рр., фізикою цікавився недостатньо, не мав спеціальної фізичної освіти.

Після Абламовича кафедру фізики очолював Венедикт Павлович Чехович (1804—1862). Закінчив 1827 р. Київську духовну академію, де й працював (з 1834 р. — професор), у 1837—1846 рр. — професор Київського університету. В. П. Чехович в університеті читав фізику так само, як у духовній академії. Отже, протягом 1834—1846 рр. теоретико-методологічний рівень викладання фізики залишався низьким, і університетський курс мало чим відрізнявся від гімназійного: лекційні унаочнення не практикувалися, фізичний кабінет поповнювався приладами лише випадково.

Із 1846 до 1858 р. курс фізики читав переведений із Казанського університету професор Ернест Августович Кнорр, який викладав експериментальну фізику й фізичну географію на рівні науки того часу. Народився 1805 р. у Герцбергу (ФРН); закінчив 1830 р. Берлінський університет, у 1832—1846 рр. — професор Казанського, а у 1846—1858 рр. — Київського університету [9]. Учений займався науковими дослідженнями у галузі метеорології та земного магнетизму. За нього було розширено й упорядковано фізичний кабінет, організовано метеорологічну обсерваторію (1856). Наступником Кнорра на кафедрі став учень Е. Х. Ленца Матвій Іванович Тализін. Народився 1819 р. в Петербурзі, де у 1840 р. закінчив університет; 1847 р., захистивши дисертацію "Про припливи і відливи", дістав ступінь магістра, з 1853 р. викладав фізику в Александрівському ліцеї, у 1858—1865 рр. — професор Київського університету. За нього дещо поліпшилося викладання фізики. Тализін читав курс загальної фізики й спеціальні курси з оптики, теорії магнетизму й електрики, механічної теорії теплоти, однак його наукові інтереси стосувалися здебільшого фізичної географії.



О. П. Грузинцев.

[9] Биографический словарь профессоров и преподавателей императорского университета Св. Владимира (1834—1884). — Киев, 1884.

Значно поліпшився стан викладання фізики у Київському університеті за Михайла Петровича Авенаріуса (1835—1895). Народився у Царському Селі (нині м. Пушкін), закінчив 1858 р. Петербурзький університет, у 1865—1890 рр. — професор Київського університету і завідувач кафедри фізики. М. П. Авенаріус заклав основи наукової роботи, створивши першу в Україні науково-дослідну лабораторію експериментальної фізики, вдало поєднував викладацьку роботу з науковою. Власне, з приходом до університету М. П. Авенаріуса, а 1875 р. — М. М. Шиллера, почався новий етап розвитку фізики у Київському університеті — етап наукового дослідження. Лекціям Авенаріуса були притаманні високий науковий рівень і виняткова ясність. У 1875 р. він уперше в університеті запровадив лабораторний практикум з фізики для студентів, а найздібніших із них залучав до дослідницької діяльності. Наукові праці М. П. Авенаріуса присвячені вивченню термоелектричних явищ та молекулярної фізики, зокрема критичному стану речовини. У 1865 р. він захистив при Петербурзькому університеті магістерську дисертацію "Про термоелектрику", а у 1866 р. — докторську "Про електричні різниці металів за різних температур". Авенаріус дослідив залежність термоелектрорушійної сили від температури спаїв, склав і обґрунтував формулу цієї залежності.

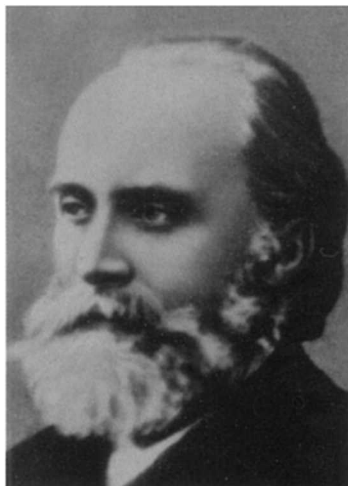
Із 1873 р. наукові інтереси Авенаріуса зосередилися на вивченні рідкого стану й пари при зміненні температури й тиску, зокрема на визначенні критичних температур. Він перший вказав, що у критичній точці прихована теплота випаровування дорівнює нулю, запропонував новий метод визначення критичної температури для деяких рідин. Упродовж 1875—1889 рр. М. П. Авенаріус зі своїми учнями В. І. Зайончевським, О. Е. Страусом, К. М. Жуком, О. І. Надєждіним та іншими здійснив цикл досліджень критичних значень для багатьох речовин, які ввійшли в основний фонд фізичних величин і надовго лишилися незмінними [10].

В. І. Зайончевський 1878 р. опублікував працю "Визначення пружності насиченої пари деяких рідин за високих температур". Він виміряв пружність насиченої пари до критичної температури і знайшов критичну температуру і тиск сульфатного ефіру, сульфурдіоксиду, карбонсульфіту вуглецю, бензолу, ацетону, етилхлориду, тетрахлориду вуглецю та інших речовин. Особливий інтерес становило тоді визначення критичних величин для води. Зарубіжні фізики Р. Клаузіус, І. Ван дер Ваальс, Ш. Каньяр де ла Тур та інші намагалися різними способами визначити критичну температуру води. Отримані значення дуже різнилися між собою, наприклад, 323 і 410 °С. На основі спостережень за критичними температурами двох рідин О. Е. Страус установив емпіричну формулу для визначення критичної температури суміші за критичними температурами її компонентів. Користуючись нею, вчений розробив (1882) метод експериментального визначення критичної температури води, за яким ця температура становила 370 ± °С (сучасне значення 374,15 °С). Він також знайшов недоступний для безпосереднього визначення критичний тиск для води — 195,5 атм (сучасне значення — 225,65 атм).

Уперше пряме визначення критичної температури води виконав 1885 р. Олександр Іванович Надєждін (1858—1886). Після закінчення у 1882 р. Київського університету був залишений для підго-

[10] *Гольдман А. Г.* Михаил Петрович Авенариус и киевская школа экспериментальной физики. — Вып. 2. — УФН, 1951. — Т. 44.

М. М. Шиллер.



М. П. Авенаріус.

товки до отримання професорського звання. Уже на третьому курсі за працю "Про зміни, помітні у властивостях тіл близько так званої температури абсолютного кипіння" дістав золоту медаль і премію М. І. Пирогова. У 1886 р. захистив магістерську дисертацію "Етюди з порівняльної фізики". О. І. Надєждін — автор близько десяти наукових праць. Він розробив новий метод, відомий у науці як метод Надєждіна, за яким $t_{\text{кр. води}}$ = 365 °С і $P_{\text{кр. води}}$ = 200,5 атм, що відповідало даним О. Е. Страуса. Надєждін також установив зв'язок між точкою кипіння й критичною температурою рідини.

Розквіт фізичної лабораторії Авенаріуса припадає на 1877—1886 рр. Ще у 1874 р. університет виділив 2 тис. крб на переобладнання хімічної лабораторії у фізичну, проте умови, в яких доводилося проводити дослідження, були вельми несприятливими. Талант керівника у поєднанні зі здібностями молодих науковців забезпечив науковий успіх, але цей осередок науки не мав фінансової підтримки. Тому Авенаріусу не вдалося зберегти навколо себе своїх учнів й утворити міцне ядро для розвитку створеного ним наукового напряму, інакше кажучи, створити наукову школу з певними традиціями, перспективою, науковим авторитетом тощо. В. І. Зайончевський перейшов доцентом до Інституту сільського господарства і лісництва у Нову Александрію; О. Е. Страус 1881 р. переїхав до Петербурга, де зайнявся електротехнікою; К. М. Жук майже залишив наукову роботу, присвятивши себе викладацькій діяльності; О. І. Надєждін у 1886 р. помер; сам М. П. Авенаріус за станом здоров'я 1890 р. залишив роботу.

О. Г. Столєтов писав про Авенаріуса: "У літописах російської фізики М. П. Авенаріусу належить почесне місце дослідника і учителя. Ім'я його не повинно бути забутим і в науці світовій". Авенаріус був також ініціатором створення при університеті Товариства дослідників природи.

Після Авенаріуса кафедрою фізики протягом 1890—1903 рр. завідував Микола Миколайович Шиллер (1848—1910) — фізик-теоретик широкого профілю. Народився у Москві, де закінчив 1868 р. університет і був залишений у

фізичній лабораторії Столєтова. У 1875—1903 рр. викладав у Київському університеті (з 1876 р. — професор, з 1890 р. — завідувач фізичного кабінету і лабораторії), у 1903—1905 рр. — ректор Харківського технологічного інституту. М. М. Шиллер є автором близько 90 наукових праць, у тому числі трьох курсів теоретичної фізики. Його наукові дослідження стосувалися теоретичної механіки, термодинаміки, математичної фізики, електродинаміки, оптики, молекулярної фізики та інших галузей. У 1874 р. він розробив метод визначення діелектричної проникності у змінних полях і перевірив справедливість максвеллівського співвідношення $E = n^2$. У 1874—1875 рр. здійснив низку експериментів, які опосередковано підтверджували реальність гіпотези Максвелла щодо існування струмів зміщення, дослідив вплив середовища на електромагнітні коливання. Вивчаючи пружність насичених газів, М. Шиллер теоретично довів, що кривизна поверхні рідини відіграє роль додаткової сили, а пружність насиченої рідини змінюється у той чи інший бік залежно від характеру дії, додатково прикладеної до поверхні рідини, над якою досліджується пружність насиченої пари (закон Томсона—Шиллера). Він не тільки розвинув теорію цього питання, а й підтвердив її. Шиллер — один з перших російських фізиків, який застосував (1879) закон термодинаміки до вивчення стану пружного тіла.

Поряд з оригінальними дослідженнями окремих наукових проблем чимало праць Шиллера присвячено аналізу основних понять і законів фізики, здебільшого термодинаміки. Він детально проаналізував основні термодинамічні поняття і закони — температури, кількості теплоти, термічної рівноваги, перший і другий закони термодинаміки. Доповнивши й уточнивши поняття адіабатичного процесу, М. М. Шиллер показав, що диференціальне рівняння другого закону термодинаміки повинно мати інтегрувальний дільник, який є універсальною функцією температури (другий закон за Шиллером). Однак, аналізуючи основи термодинаміки, Шиллер припускався методологічних помилок. За словами Л. Я. Штрума, він був "типовим фізиком-теоретиком класичної школи як у педагогічній діяльності, так і в науковому плані" [11]. М. М. Шиллер виступив ініціатором створення (1890) при університеті Фізико-математичного товариства і був його головою протягом 14 років. Проте, незважаючи на активну наукову діяльність, Шиллер не спромігся об'єднати навколо себе талановиту і здібну молодь та створити наукову школу [12].

Після переїзду Шиллера до Харкова посаду завідувача фізичної лабораторії обійняв Й. Й. Косоногов, а фізичного кабінету — Г. Г. Де-Метц. Вихованець Київського університету Йосип Йосипович Косоногов (1866—1922) народився у станиці Наменській (нині м. Каменськ-Шахтинський Ростовської обл., РФ). Закінчив 1889 р. Київський університет, де був залишений асистентом кафедри фізики, з 1903 р. — професор фізики і завідувач фізичної лабораторії, 1922 р. обраний дійсним членом АН України. Косоногов спочатку працював під керівництвом Авенаріуса, потім — Шиллера. У 1901 р. захистив магістерську дисертацію "До питання про діелектрики", що являла собою огляд експериментальних досліджень діелектриків. У ній, окрім історико-критичного дослідження методів визначення діелектричних коефіцієнтів і одержаних результатів, містився детальний виклад вчення про електричні коливання, поширення електромагнітних хвиль, питання електричної дисперсії. У 1903 р. Косоногов захистив докторську дисертацію "Оптичний резонанс як причина вибірково-

Г. Г. Де-Метц.

Й. Й. Косоногов.

го відбиття й поглинання світла". Більшість його праць була присвячена дослідженню електричних явищ, частково — оптики, фізичної географії, метеорології та методики викладання фізики. Він перший використав ультрамікроскоп для вивчення явища електролізу. У праці "Дослідження електролізу за допомогою ультрамікроскопа" (1909) Косоногов описав цікаві ультрамікроскопічні явища, які спостерігав поблизу електродів при проходженні струму через електроліт. Косоногов є автором багатьох навчальних посібників і науково-популярних книг.

Одеський університет. Був відкритий на базі Рішельєвського ліцею у 1865 р. в Одесі під назвою "Новоросійський університет" у складі трьох факультетів: історико-філософського, фізико-математичного та юридичного. Першим професором кафедри фізики й керівником фізичного кабінету був у 1865—1870 рр. В. І. Лапшин. Однак за нього рівень викладання фізики був невисоким, а наукова робота пов'язувалася, головним чином, із продовженням розпочатих у Харкові метеорологічних спостережень [13].

Активна наукова діяльність у Новоросійському університеті пов'язана з іменами М. О. Умова, М. Д. Пильчикова та Ф. Н. Шведова. Вихованцем університету був Георгій Георгійович Де-Метц (1861—1947), який закінчив фізико-математичний факультет (1885) і дістав звання магістра фізики (1889). Із 1891 р. працював у Київському політехнічному інституті, де у 1934—1947 рр. завідував кафедрою фізики.

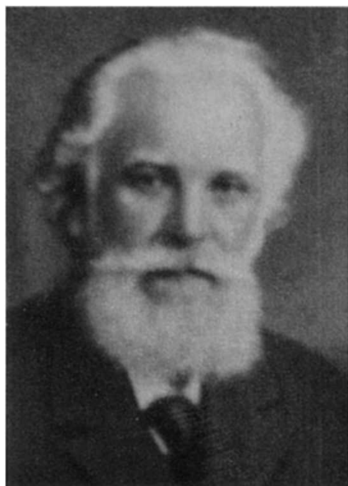
У 1871 р. доцентом кафедри фізики університету було обрано Миколу Олексійовича Умова (1846—1915). Народився у Симбірську (РФ), 1867 р. закінчив Московський університет, у 1871 р. захистив магістерську дисертацію "Теорія термомеханічних явищ у твердих пружних тілах". Протягом

---

[11] Розвиток науки в Київському університеті за сто років. — Київ, 1935.

[12] *Косоногов И. И.* Николай Николаевич Шиллер (биографический очерк) // Физическое обозрение. — Киев, 1911.

[13] Двадцатипятилетие Императорского Новороссийского университета. — Одесса, 1890.



М. О. Умов

1871—1893 рр. працював у Новоросійському університеті (з 1875 р. — професор), у 1893—1911 рр. був професором Московського університету, де з 1896 р., після смерті О. Г. Столєтова, очолював кафедру фізики. У працях 1873—1874 рр., а особливо в докторській дисертації "Рівняння руху енергії в тілах", Умов запровадив поняття густини енергії та швидкості її руху, потоку енергії, склав диференціальні рівняння руху енергії у пружному твердому тілі й рідині, сформулював теорему, що пов'язує потік механічної енергії через площину, тиск, якого вона зазнає, і швидкість її руху (теорема Умова). Він перший застосував закон збереження енергії до вивчення хвильових процесів, показавши, що поширення хвиль пов'язане з переносом енергії, і подав його нове формулювання. Ці ідеї Умова випереджали рівень науки того часу і для його сучасників були не лише новими, а й спірними і фантастичними. Потрібен був час, щоб вони стали загальновизнаними, а його формулювання закону збереження енергії за допомогою поняття потоку енергії знайшло широке застосування у сучасній фізиці.

Теоретичні дослідження Умова стосувалися також теорії коливань, термодинаміки, термопружності, земного магнетизму, електродинаміки. Він запровадив поняття теплових напруг, розв'язав задачу розподілу електричних струмів на поверхні будь-якого виду (до цього задача розв'язувалася лише для окремих випадків), пояснив фізичний зміст багатьох складних формул Гаусса з теорії земного магнетизму, що дало змогу визначити вікові зміни земного магнетизму. Крім теоретичних, М. О. Умов виконав низку експериментальних робіт: досліджував дифузії водневих розчинів, явищ поляризації світла у каламутних середовищах тощо. Цикл його праць присвячений також обґрунтуванню взаємодій на основі концепції близькодії. Для теоретичних розвідок Умова характерним було філософське тлумачення проблеми, він був не тільки фізиком, а й філософом-матеріалістом [14].

У 1892—1902 рр. в університеті працював М. Д. Пильчиков, який брав активну участь у переобладнанні фізичного кабінету і лабораторії. Він продовжував роботи із земного магнетизму й метеорології, розпочав дослідження щойно відкритих рентгенівських променів, а також з радіоактивності та радіотехніки. Для одержання рентгенівських променів Пильчиков сконструював (1896) так звану фокус-трубку, за допомогою якої одержав пучок цих променів, потужніший, ніж у круксовій трубці; провів ряд дослідів з рентгенівськими променями, зокрема довів, що вони не відхиляються в електричному й магнітному полях; вивчав їх поглинання і спричинювану ними іонізацію; робив рентгенівські знімки з метою рентгено-

[14] *Умов Н. А.* Избранные сочинения. — М. — Л., 1950.

[15] *Плачинда В. П.* Микола Дмитрович Пильчиков (1857—1908). — Київ, 1983.

діагностики. У цей період Пильчиков винайшов низку приладів і висунув деякі ідеї у галузі бездротової телеграфії та радіозв'язку, зокрема розробляв (1898) керовані по радіо механізми, поставивши таким чином проблему телекерування по радіо [15].

Із 1868 р. в університеті працював Федір Никифорович Шведов (1840—1905). Народився у м. Кілія (нині Одеська обл.), закінчив 1863 р. Петербурзький університет, з 1870 р. — професор Новоросійського університету, в 1895—1903 рр. — його ректор. У 1870 р. після захисту дисертації "Про закони перетворення електрики на теплоту" удостоєний ступеня доктора фізики. Він створив фізичну лабораторію, поповнив фізичний кабінет новими приладами і як ректор домігся створення хімічного та фізичного інститутів. Наукові праці Шведова стосувалися молекулярної фізики, електрики, астрофізики (походження граду, теорія циклонів). Він перший спостерігав (1889) пружність форми й аномалію в'язкості колоїдних розчинів, вивчив процес релаксації напруг у колоїдах, вивів рівняння в'язкопластичної теорії дисперсних систем. Шведов є засновником нового наукового напряму — реології дисперсних систем [16].

У 1897—1898 рр. у Новоросійському університеті навчався Л. І. Мандельштам, який у 1915 р. став його доцентом. У 1896 р. закінчив університет і працював у ньому до 1904 р. Л. В. Писаржевський.

Львівський університет. Це найстаріший університет на території України, заснований 1661 р. у складі філософського, юридичного, медичного й теологічного факультетів. До 1772 р. і у 1918—1939 рр. перебував під владою Польщі, у 1772—1918 рр. — Австро-Угорщини. Про фізику в університеті у перші сто років його існування нічого не відомо. Після відновлення у 1784 р. роботи університету було організовано кафедру фізики, першим професором якої став Франс Гюссман (1741—1806). Він написав низку праць, зокрема двотомний опис Землі з точки зору фізики. Після нього фізику викладали Мартинович, Антон Гільденбрандт (1721—1798), Іван Земанчик. Останній приділяв значну увагу розширенню фізичного кабінету, написав підручник з фізики. У 1824—1849 рр. професором фізики був Август Кунцек (1795—1863) — чудовий лектор, автор кількох наукових праць і підручників. Серед інших викладачів фізики університету слід відзначити Войцеха Урбанського (1820—1908). Народився у м. Ходорів (нині Львівська обл.), у 1847 р. дістав ступінь доктора філософії у Відні. З 1850 р. — доцент Львівського університету, з 1859 р. — директор бібліотеки. Читав курси експериментальної фізики, земного магнетизму, оптики, електродинаміки, проводив практичні заняття, написав низку наукових статей і навчальних посібників, зокрема двотомник з фізики.

У 1868 р. при університеті була організована станція спостережень метеорологічних явищ. У 1869 р. на філософському факультеті створили кафедру математичної фізики, а 1897 р. при університеті організувався Фізичний інститут, першим директором якого був Ігнацій Закржевський (1860—1932). Народився в Тернополі, закінчив у 1882 р. Львівський університет, де працював до 1887 р. та з 1892 р. (з 1899 р. — професор). У новому фізичному корпусі він, докладаючи великих зусиль, відповідно до рівня розвитку фізики того часу обладнав фізичну лабораторію.

Справжню наукову діяльність у Львівському університеті проводив відомий польський фізик Маріан Смолухов-

---

[16] *Де-Метц Г. Г.* Памяти Ф. Н. Шведова // Физическое обозрение. — Киев, 1906.

ський (1872—1917), який працював тут протягом 1898—1913 рр. Саме у цей час він написав свої основоположні класичні праці зі статистичної фізики. Його дослідження з броунівського руху та з питань межі застосування другого закону термодинаміки обґрунтовували й розвивали ідеї Л. Больцмана. На підставі кінетичного закону розподілу енергії Смолуховський створив у 1905—1906 рр. (незалежно від А. Ейнштейна) теорію броунівського руху, яка довела справедливість кінетичної теорії теплоти та її висновків і сприяла остаточному утвердженню теорії. Він установив закони флуктуацій рівноважних станів у молекулярних системах, які використав для обґрунтування обмеженості тлумачення Р. Клаузіуса другого закону термодинаміки. За його теорією можна визначити час, через який настає новий аномальний стан системи. Отже, вона завдала серйозного удару гіпотезі "теплової смерті" Всесвіту. У 1908 р. на основі теорії флуктуацій Смолуховський побудував теорію критичної опалесценції. Ще у 1898 р. він теоретично обґрунтував явище температурного стрибка на межі "газ—тверде тіло", відкритого експериментально у 70-х рр. XIX ст., що було досить сильним аргументом на користь молекулярної кінетики [17].

Слід відзначити також наукову діяльність видатного українського фізика й електротехніка Івана Павловича Пулюя (1845—1918), який незалежно від В. Рентгена відкрив *X*-промені та дослідив їхні властивості. Менш відоме відкриття професора Львівського університету Планера, котрий фактично одержав у 1861 р. рідкі кристали, але не зрозумів явища, яке спостеріг, і подальших досліджень не проводив. Честь відкриття рідких кристалів (1888) випала на долю австрійського ботаніка Ф. Рейніцера.

Певна наукова робота з фізики проводилася також в інших вищих навчальних закладах України, зокрема, у Київському політехнічному інституті (1898), Харківському технологічному інституті (1885), Катеринославському вищому гірничому училищі (1899, нині Дніпропетровський гірничий інститут) та Львівському політехнічному інституті (1844). З часу створення Київського політехнічного інституту в ньому викладав Г. Г. Де-Метц, який завідував кафедрою фізики з лабораторією та фізичним кабінетом; на той час цей кабінет був одним з кращих у вищій школі. Наукові праці Де-Метца стосувалися оптики, радіоактивності та методики викладання фізики. Він дослідив явище подвійного променезаломлення у багатьох рідинах, ефект Керра. На кафедрі фізики [18] політехнічного інституту працював К. М. Жук (з 1899 р.).

Із моменту заснування Харківського технологічного інституту завідувачем кафедри фізики був у 1885—1900 рр. О. К. Погорєлко — вихованець Харківського університету та його викладач. Наукові праці Погорєлка присвячені електриці й оптиці.

Наведений короткий огляд історії розвитку фізики в Україні у XIX ст. свідчить, що вчені, про яких йшлося, у багатьох питаннях були на рівні тогочасних досягнень науки, виявляли глибоку ерудицію, володіли математичним апаратом, технікою експерименту і зробили значний внесок у розвиток вітчизняної фізики. Піонерські дослідження Авенаріуса, Умова, Шведова принесли їм загальне визнання. Проведена наукова й навчальна робота з фізики створила певний ґрунт для її подальшого розвитку.

---

[17] *Климишин І. А.* Про розвиток фізики у Львівському університеті // Вісник Львівського ун-ту. Сер. фіз. — 1962. — № 1.

[18] *Губарев Г. Н., Солодовник И. В.* Кафедра физики за 40 лет // Киевский индустриальный институт. — Киев, 1939.

5.8. Астрономія

У XIX ст. астрономія, одна з найдавніших наук, як і усе природознавство в цілому, вступила в нову еру: дослідження дали змогу ближче підійти до проблеми пізнання будови Всесвіту. Відігравши особливу роль у процесі розвитку світової культури, астрономія тісно переплелася з історією цивілізації людства. Водночас вона ставала дедалі більш інтернаціональною, позаяк для створення каталогів зірок чи туманностей, вивчення Сонячної системи та Сонця необхідні були зусилля багатьох учених з різних обсерваторій світу.

Успішному розгортанню в Україні у другій половині XIX ст. робіт з небесної механіки, теоретичної та зоряної астрономії, астрофізики сприяло створення в університетах Св. Володимира у Києві (1845), Новоросійському в Одесі (1871) та Харківському (1888) астрономічних обсерваторій.

У Харківському університеті (1805) передбачали відразу ж створити кафедру астрономії, але читати астрономічні курси професор І. Гут (з Франкфурта-на-Одері) почав тільки у 1809 р. Він передав університету восьмифутовий дзеркальний телескоп, дводюймовий рефрактор Доленда, сонячний та настінний годинники, вертикальний квадрант, топографічні прилади, які привіз із собою. У 1810 р. в університеті було обладнано тимчасову обсерваторію, де проводилися геодезичні та метеорологічні роботи і заняття зі студентами. У 1811 р. після від'їзду Гута до Дерпта астрономічні курси почав читати А. І. Стойкович, об'ємні праці якого, незважаючи на те, що були в основному компілятивними, мали неабияке значення для поширення астрономічних знань в Україні. Йому належить перша вичерпна вітчизняна книга "Про повітряні камені та їх походження" [1] (1807) та "Початкові основи фізичної астрономії" [2] (1813).

Розвитку природничих наук, у тому числі й астрономії, сприяла наукова та педагогічна діяльність талановитого вченого — професора, ректора Харківського університету, першого українського природознавця Т. Ф. Осиповського. Коло його інтересів було надзвичайно широким: він проводив дослідження у галузі математики, астрономії, фізики, механіки, філософії. Крім тритомної праці "Курс математики", Осиповський залишив достатньо велику астрономічну спадщину, що охоплює багато напрямів, а саме: заломлення світла, рефракцію, аберацію, корпускулярну теорію сонячного світла, календарне обчислення.

У праці "Про астрономічне заломлення" [3] (1817) дослідник вивчав питання про вплив заломлення світла у земній атмосфері на видиме положення небесних тіл; переглянув висновки Д. Брадлея та Т. Симпсона щодо зміни густини земної атмосфери з висотою. Це була перша у вітчизняній науковій літературі праця в цій галузі. У 1819 р. Осиповський завершив дослідження "Про виливання Сонця" [4], присвячене корпускулярній природі сонячного світла. Він стверджував, що промінь світла складається з множини частинок мате-

[1] *Стойкович А. І.* Про повітряні камені та їх походження. — Харків, 1807.

[2] *Його ж.* Початкові основи фізичної астрономії. — Там само.

[3] *Осиповський Т. Ф.* Про астрономічне заломлення // Праці товариства наук при Імператорському Харківському університеті, 1817. — Т. 1. — С. 23—41.

[4] *Його ж.* Про виливання Сонця // Укр. вісник. — 1819. — Ч. XVI. — С. 37—43.

рії, потік яких видається безперервним. У великій праці, виданій у 1825 р. у Москві (після вимушеної відставки у 1820 р. Осиповський переїхав з Харкова до Москви), розглядаються питання про викривлення (аберацію) під час спостереження за допомогою астрономічної оптики.

Упродовж 20 років (1802—1822) Осиповський працював над перекладом славнозвісної багатотомної праці П. Лапласа "Небесна механіка". Цей єдиний у нашій країні переклад, на жаль, не був опублікований.

Філософський трактат "Про простір та час" [5], у якому також порушувалися астрономічні питання, був видатним твором свого часу. Т. Ф. Осиповський доводить об'єктивність існування часу незалежно від нашої свідомості, вказує на основну властивість часу — його необоротність, викладає принцип присутності у природі об'єктивної закономірності, притаманної саме матерії. У заключній частині цієї праці він дає тлумачення простору та часу: "...вони є умовою буття речей у самій природі, та в них самих, а не тільки в нашому складі відчуття існуючи". Таких глибоких узагальнень не дійшов ніхто з тогочасних вітчизняних учених. Осиповський виступає поборником та палким пропагандистом досліду та спостережень як єдиного джерела знань, а також плідно і цікаво досліджує взаємодію всіх природничих наук. Він прагнув діалектично усвідомити явища природи, їхній зв'язок з іншими явищами, історично розглянути закони природи, а вивчаючи їх, здатен був відокремити головне від другорядного.

Аналіз праць Т. Ф. Осиповського свідчить, що він був видатним природознавцем, сполучною ланкою поміж вітчизняними дослідниками кінця XVIII ст. та першої половини XIX ст., і загалом став предтечею видатних вітчизняних природознавців XIX ст.

У 1813 р. Т. Ф. Осиповського було обрано ректором Харківського університету. Він був "гідний діяч — краса та гордість математичного факультету та всього університету, визначний вчений та викладач, енергійний адміністратор і, головне, надзвичайно стійка у своїх переконаннях людина, яка була в пошані" [6]. Сучасники відзначали його багатогранність та невтомну працьовитість, що сприяли розвиткові прогресивної наукової атмосфери в університеті. Проте 1820 р. реакційний діяч, попечитель учбового округу З. Я. Корнєєв звільнив Осиповського з посади. Університет втратив видатного науковця та педагога, що негативно позначилося на подальшому розвитку закладу.

У 1824—1834 рр. астрономію викладав П. О. Затеплинський, який закінчив Харківський університет і першим з вітчизняних учених дістав у Парижі науковий докторський ступінь. Затеплинський для тимчасової обсерваторії придбав восьмифутовий пасажний інструмент та шестифутовий стінний круг. Створити постійну обсерваторію наступному завідувачеві кафедри астрономії А. Ф. Шагіну у кінці 30-х рр. не вдалося, але він дообладнав існуючий тимчасовий астрономічний кабінет пасажним інструментом Ертеля та його ж теодолітом, двома хронометрами Дента, кометошукачем Мерца.

---

[5] *Осиповський Т. Ф.* Про простір та час: Промова, яка викладалася на урочистих зборах Харківського університету 30 серпня 1807 р. — Харків, 1807. — С. 14.

[6] *Багалій Д. І., Сумцов М. Ф., Бузескул В. П.* Короткий нарис історії Харківського університету за перші сто років його існування (1805—1905). — Харків, 1906. — С. 28.

Після відставки Т. Ф. Осиповського наукові роботи з астрономії відродилися лише у 1843 р. з призначенням випускника університету А. П. Шидловського (1815—1892) професором кафедри. Він був ініціатором трирічних астрогеодезичних наукових експедицій, що мали на меті отримати точно визначені географічні координати 30 міст Харківської, Полтавської, Воронезької та Курської губерній. Із 1856 р. А. П. Шидловський перейшов на роботу до Київського університету, а кафедрою астрономії завідував його учень І. І. Федоренко (1827—1888), роботи якого присвячені зоряній астрономії. Створити постійну астрономічну обсерваторію вдалося лише його спадкоємцеві Г. В. Левицькому (1852—1907), який закінчив Петербурзький університет та з 1879 р. працював у Харкові. Будівництво розпочали у 1883 р., а 1886 р. було отримано меридіанний круг Репсольда з об'єктивом 160 мм, у 1893 р. — обладнано сейсмологічне відділення, згодом встановлено рефрактор з об'єктивом Мерца. Левицький організував систематичні спостереження сонячних плям та протуберанців, які у 1892—1897 рр. провадив Й. Й. Сикора. Г. В. Левицький досліджував методи визначення орбіт подвійних зірок, проводив геодезичні та гравіметричні роботи. Він вважається засновником української сейсмологічної науки.

Із перших днів існування в обсерваторії проводили спостереження за положенням зірок на меридіанному крузі. Як астроном-спостерігач працював учень І. В. Левицького М. М. Євдокимов (1868—1939), котрий у 1894 р. змінив на кафедрі астрономії свого вчителя, обраного професором Дерптського університету. У 1894 р. на кафедру астрономії також було взято Л. О. Струве (1858—1920), який викладав усі основні астрономічні курси і розпочав в обсерваторії астрометричні дослідження, завдяки яким на початку XX ст. став відомим.

Створити обсерваторію в університеті Св. Володимира в Києві планували 1834 р., у рік його відкриття. Проте побудувати її вдалося тільки 1845 р. випускникові Дерптського університету В. Ф. Федорову (1802—1855), запрошеному у 1838 р. на посаду завідувача кафедри астрономії. В обсерваторії встановили меридіанний круг, пасажний інструмент Ертеля, десятидюймовий рефрактор Фраунгофера, придбали хронометри, високоякісні годинники та переносні астрономічні інструменти, організували бібліотеку. В. Ф. Федоров до 1854 р. викладав сферичну, практичну та теоретичну астрономію і вважався одним з найкращих професорів факультету, був деканом, проректором та ректором університету.

А. П. Шидловський, який переїхав із Харкова до Києва 1855 р., щоб обійняти посаду завідувача кафедри, здійснив реконструкцію обсерваторії, відремонтував та модернізував рефрактор, побудувавши для нього нову башту. Він приділяв значну увагу педагогічній діяльності, написав підручник зі сферичної астрономії, за яким навчалися студенти різних університетів країни. Період 1845—1869 рр., коли обсерваторією керували Федоров та Шидловський, є початковим і підготовчим для широкого розгортання астрономічних досліджень у Києві.

У кінці 1869 р. професором університету Св. Володимира було обрано випускника Московського університету М. Ф. Хандрикова (1837—1915), подальша творча робота якого була пов'язана з Україною. Викладання астрономії він поєднував з активною науковою роботою в обсерваторії та її модернізацією. Рефрактор знаходився у доброму стані, і, отже, було розгорнуто систематичні

М. Ф. Хандриков.

спостереження. У 1872 р. встановили новий високоякісний меридіанний круг Репсольда, який уже понад 100 років використовують для наукових досліджень.

За роки роботи М. Ф. Хандрикова — талановитого педагога і вченого, відомого фахівця у галузі теоретичної астрономії та досвідченого спостерігача, наукові дослідження, що проводились в обсерваторії, набули широкого розголосу. У 1877 р. він здійснив високоточні визначення довготи Київської обсерваторії, а 1887 р. спостерігав на Уралі повне сонячне затемнення, зробив точні малюнки форми корони Сонця. У 1879 р. Хандриков започаткував видання "Аналів Київської обсерваторії", яке відіграло значну роль у розвитку астрономії в Україні. У галузі теоретичної астрономії Хандриков досяг значних результатів. Він запропонував нові, дуже зручні методи обчислення елементів орбіт планет та комет.

Питання визначення елементів орбіти світила у його незбуреному русі навколо Сонця досліджували багато видатних астрономів та математиків світу. Київські астрономи зробили значний внесок у дослідження цієї проблеми, а роботи Хандрикова, його учнів В. І. Фабриціуса (1845—1895), Р. Ф. Фогеля (1859—1920), С. Д. Чорного (1874—1956) та інших висунули їх у лави провідних дослідників у галузі теоретичної астрономії.

М. Ф. Хандрикову належить ряд значних праць: "Про збурення в русі комет" (1867), "Загальна теорія збурень" (1871), "Нариси теоретичної астрономії" (1883), "Описова астрономія" (1886), "Теорія фігури Землі" (1890). У 3-му томі монографії "Система астрономії" (1876—1877) та в дослідженні "Теорія руху планет і комет навколо Сонця по конічних перерізах" (1890) автор виклав основи теоретичної астрономії, методи визначення орбіт Гаусса та Ольберса і вказав на їхні недоліки. Хандриков показав, у яких випадках можна користуватися класичними методами Гаусса та Ольберса, а в яких слід визначити елементи орбіт інтерполяційним методом. Він обґрунтував ідею, що теоретичні дослідження в галузі визначення орбіт повинні містити у собі поліпшення та спрощення класичних методів, а також розглянув окремі випадки, коли ці методи не дають змоги визначити елементи орбіти.

У 1876 р. астрономом-спостерігачем обсерваторії було обрано В. І. Фабриціуса (1845—1895), який у результаті якісних спостережень, проведених разом з Хандриковим на меридіанному крузі Репсольда, склав каталог положень біляполярних зірок та зірок зони Міжнародного астрономічного товариства. Учений розробив оригінальний метод приведення на видиме місце розташованих поблизу полюса зірок, що дістав назву "спосіб Фабриціуса". Крім того, він приділяв значну увагу питанням визначення орбіт, запропонував но-

ві методи, які ґрунтувалися на розробках американського дослідника у галузі небесної механіки Гіббса, але не мали їхніх недоліків. Фабриціус також указав на перевагу запропонованих ним формул стосовно спрощення та швидкості обчислення порівняно з іншими способами [7]. Роботи його дуже змістовні і мають багато цікавих ідей та висновків.

Ще один учень М. Ф. Хандрикова Р. Ф. Фогель (1859—1920) — з 1894 р. астроном-спостерігач, з 1897 р. професор — вирішив дуже складне питання визначення орбіт, які мають нахил до екліптики, за чотирма спостереженнями, де методи інших дослідників були непридатні.

Досконале вивчення класичних методів та чітке формулювання задачі дали можливість Хандрикову і його учням дуже плідно й результативно працювати у галузі теоретичної астрономії та зробити істотний внесок у розроблення проблем теоретичної астрономії.

Кафедра астрономії та астрономічний кабінет були створені в Одесі у 1865 р. — у рік заснування Новоросійського університету. У 1871 р. під керівництвом професора Л. Ф. Берковича (1828—1897) було завершено будівництво головного корпусу обсерваторії. У тому ж році їй було передано меридіанний круг Репсольда, виготовлений на замовлення тифліської обсерваторії, який після обстеження в Одесі визнали одним із кращих у світі. Перші 10 років свого існування обсерваторія використовувалася тільки як навчальна база. У 1881 р. кафедру астрономії та обсерваторію очолив О. К. Кононович (1850—1910), майбутній перший вітчизняний астрофізик, талановитий дослідник та педагог, випускник Новоросійського університету. Завдяки безперервній 30-річній творчій праці Кононовича обсерваторія

О. К. Кононович.

перетворилася на добре обладнаний та авторитетний астрофізичний заклад, адже у 1883 р. було придбано 6,5-дюймовий рефрактор фірми Кука, фотометр Цьольнера для визначення величини блиску планет, протуберанц-спектроскоп і вимірювальну машину Репсольда. У 1881 р. Кононович в обсерваторії розпочав астрофотометричні спостереження.

Першу теорію відбиття світла від гладких поверхонь у другій половині XVIII ст. створив І. Ламберт, котрий увів в обіг термін "альбедо", що латиною означає "білизна" і дорівнює відношенню величини падаючого світла до величини світла, відбитого в усіх напрямках. В астрономії цей метод 1861 р. у Лейпцизькій обсерваторії уперше використав І. Цьольнер, у якого 1873 р. стажувався Кононович. Згодом в Одеській обсерваторії він провів тривалі фотометричні вимірювання альбедо Марса, Юпітера та Сатурна, котрі виявилися

---

[7] *Фабриціус В. І.* Начало Гіббса та застосування його в теоретичній астрономії. — Київ, 1893. — 166 с.

точнішими за всі попередні аналогічні вимірювання [8]. Ці роботи стали основою докторської дисертації Кононовича, яку він успішно захистив у 1883 р. Опонентами його були видатні фізики XIX ст. М. О. Умов та Ф. Н. Шведов. Слід наголосити, що і магістерське, і докторське дослідження Кононовича були першими астрофізичними працями, виконаними в Україні. Згодом розпочалися систематичні спостереження сонячних протуберанців та плям. Талановитий механік університету Й. О. Тимченко і Кононович сконструювали та виготовили перший вітчизняний спектрогеліограф, створили спектрограф, камеру для фотографування Сонця.

О. К. Кононович був умілим, далекоглядним вихователем молодих учених, які стали відомими дослідниками та педагогами.

Талановитий астрофізик О. П. Ганський (1870—1908) в 1895 р. розпочав славнозвісні роботи з вивчення сонячної корони та сонячних плям. Ці спостереження наштовхнули його на відкриття закону залежності форми сонячної корони від 11-річного циклу активності Сонця. За своє недовге життя (О. П. Ганський у 1908 р. трагічно загинув у морі поблизу Симеїзу, де за його ініціативи почали будувати Симеїзьке відділення Пулковської обсерваторії) він встиг дуже багато: зробив якісні фотографії сонячних плям, брав участь у експедиціях зі спостереження повних сонячних затемнень на Нову Землю, в Іспанію та Середню Азію. Починаючи з 1897 р., для визначення сонячної сталої та спостереження сонячної корони поза затемненнями, спостереження Венери здійснив 9 сходжень на Монблан. У 1899—1901 рр. брав участь в експедиціях на о. Шпіцберген для вимірювання сили тяжіння.

Отже, українські астрономи зробили вагомий внесок у розвиток науки в XIX ст. Дослідження Т. Ф. Осиповського у галузі астрономії, математики, фізики, механіки, філософії дозволяють незаперечно визнати його першим вітчизняним природознавцем. Праці з теоретичної астрономії М. Ф. Хандрикова та його учнів набули світового розголосу. Перший вітчизняний астрофізик О. К. Кононович створив в Одесі добре обладнаний впливовий астрофізичний науковий центр, а його праці були схвалені видатними ученими того часу. Його учень астрофізик О. П. Ганський зробив вагомий внесок у нову галузь астрономії — геліофізику, відкривши закон залежності форми корони від циклу сонячної активності.

5.9. Геологічні дослідження

На початку XIX ст. геології як самостійної науки ще не існувало. У вищих навчальних закладах викладали мінералогію, яка, на відміну від сучасної, включала елементи петрографії, геології, палеонтології та вивчення природних копалин. Відокремлення геології, яка тоді мала назву геогнозія, відбулося після 1812 р. У цей час почали розвиватися реґіональні геологічні дослідження. У першій половині XIX ст. були складені перші зведені геологічні карти Європейської Росії та Польщі — Г. Гельмерсена (1841), О. Мейєндорфа (1841), Р. Мурчисона (1849), С. Сташиця

[8] *Кононович О. К.* Фотометричні дослідження планет Марса, Юпітера та Сатурна // Записки Новоросійського ун-ту. — Одеса, 1883.

(1806), що охоплювали і територію України. У той самий час з'являються зведені роботи та підручники, присвячені геології в цілому (С. Куторга, 1858; Д. Соколов, 1839, 1840; Е. Ейхвальд, 1839, 1845) та окремим її галузям і корисним копалинам (Д. Соколов, 1837; І. Кумельський, 1825; І. Яковицький, 1831; К. Мейр, 1856 та ін.). У цих працях наведено дані з геології та корисних копалин України.

Регіональні дослідження в Україні проводились у першій половині XIX ст. у Донецькому басейні, Надчорномор'ї та західних регіонах. Центральна частина України була охоплена лише окремими експедиціями, які зосереджувалися переважно у долині Дніпра.

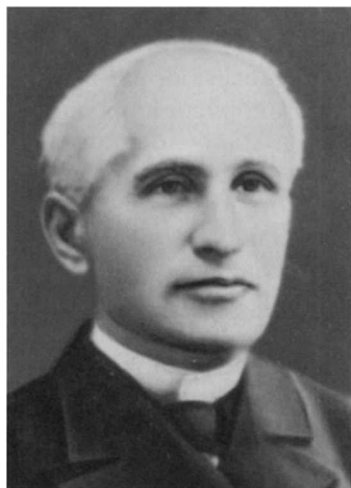
У другій половині XIX ст. геологічні дослідження та розвідки охопили всю територію України. Геологічні роботи провадили спеціалісти з університету Св. Володимира у Києві, Харківського, Новоросійського, Львівського, Віденського університетів, а також гірничі інженери гірничо-геологічної служби, створеної при Луганському ливарному заводі ще 1795 р. Західні регіони України вивчали переважно австро-угорські геологи. У 1882 р. було створено Геологічний комітет Росії, головним завданням якого було упорядкування геологічної карти Європейської Росії у масштабі 1 : 420 000 (10 верст у дюймі).

У Донецькому басейні в першій половині XIX ст. гірничі інженери Луганського заводу Є. П. Ковалеський, Б. К. Бледе, О. І. Олівері, П. О. Кульшиний, О. Б. Іваницький та інші складали геологічні карти, вивчали родовища кам'яного вугілля, руд, поліметалів та заліза, будівельних матеріалів. Була встановлена площа кам'яновугільних відкладів, розширені межі Донецького басейну та закладені основи вивчення його геологічної будови.

У Західній Україні Д. Штур, Е. Зюсс, М. Неймайр, Ф. Рихтгофен, К. Пауль, О. Л. Анджейовський вивчали геологічну будову та корисні копалини Карпат і Волино-Поділії, було проведено оглядову зйомку Австро-Угорщини та побудовано геологічну карту (1865).

У центральних та південних районах України у першій половині XIX ст. І. Яковицький, Е. І. Ейхвальд, С. П. Палас, Гомер де Гель, Ф. Дюбуа де Монпере, Н. О. Головкинський та інші вивчали кристалічні палеозойські та палеоген-неогенові (третинні) породи Українського щита, а також геологічну будову Кримських гір.

У другій половині XIX ст. праці дослідників були пов'язані з вивченням геологічної будови та складанням геологічних карт, дослідженням і розвідкою місцезнаходження корисних копалин. До VII Міжнародного геологічного конгресу, що відбувся в Росії у 1897 р., підготували екскурсії. На основі геологічної зйомки території України були одержані нові цікаві дані стосовно стратиграфії, тектоніки, петрографії, корисних копалин, складені геологічні карти Волино-Поділії (М. П. Барбот де Марні, 1865; Г. О. Осовський, 1866), центральних і південних районів України (К. П. Феофілактов, 1872; М. П. Барбот де Марні, 1869). Геологічний комітет розпочав складання детальної геологічної карти Донбасу під керівництвом Л. І. Лутугіна, а також видав у 1893 р. зведену геологічну карту Європейської Росії, в якій дані щодо території України впорядкував М. О. Соколов. Особливу увагу в галузі корисних копалин було приділено вивченню та розвідці кам'яного вугілля Донбасу (І. М. Фельнер, М. О. Іванов, О. О. Носов, Ол. Ол. Носов та ін.), родовищ залізних руд Криворізького басейну (С. О. Конткевич, П. Монковський, М. Ф. Шимоновський),



К. М. Феофілактов.

які з 1881 р. почали промислово розробляти, та марганцевих руд Нікопольського району, відкритих В. О. Домгером у 1883 р. У другій половині XIX ст. вивчали також родовища срібно-свинцевих та цинкових руд Нагольного кряжу (Г. Д. Романовський, Ф. Н. Чернишов), мідних руд Донбасу (О. О. Носов, Ол. Ол. Носов, О. Медведєв), ртутних руд, які відкрив О. В. Миненков у районі ст. Микитівка у 1879 р. Досліджувалися також неметалеві корисні копалини, насамперед фосфорити Поділля та Бессарабії (М. П. Мельников), каоліни (П. О. Зем'ятченський), кам'яна сіль у Донбасі (О. П. Карпинський, К. І. Лисенко) та інші будівельні виробні матеріали у різних регіонах України.

У 60—70-х рр. XIX ст. в Україні розпочалося посилене будування залізничних мереж. У зв'язку із цим М. П. Барбет де Марні, О. П. Карпинський, О. І. Антонов, В. О. Донгер проводили спеціальні геологічні дослідження. До VII Міжнародного геологічного конгресу О. С. Рогович, П. П. П'ятницький, Ф. М. Чернишов, Л. І. Лутугин, Н. О. Соколов та інші підготували маршрути екскурсій та довідники до них.

Здебільшого наукові праці XIX ст., присвячені геології України, мали описовий характер, однак були й праці, в яких досліджено і генетичний бік питання. У зв'язку із будівництвом залізниць і міст у другій половині XIX ст. проводилися гідрогеологічні дослідження, пов'язані з водопостачанням.

5.10. Географічна наука

Розвиток географії у XIX ст. характеризується поступовим відокремленням окремих наукових дисциплін (фізична географія, економічна географія, картографія), організацією комплексних експедиційних досліджень. У цей час в університетах України почали викладати географію.

У 1805 р. було відкрито Харківський університет. Його засновник В. П. Каразін започаткував метеорологічні й кліматичні дослідження. Кафедру географії та етнографії було створено 1884 р. Фізико-географічні дослідження в Україні, на Кавказі, Тянь-Шані та Алтаї з 1889 р. провадив професор університету А. М. Краснов, який організував кафедру фізичної географії, підготував один із перших підручників із загального землезнавства.

В університеті Св. Володимира, який було відкрито у Києві 1834 р., географічні дослідження стосувалися насамперед вивчення рельєфу і його будови (К. М. Феофілактов), кліматичних умов (П. І. Броунов) та географії, рослинності. Першу кафедру фізичної географії з 1892 р. очолював П. І. Броунов.

Він заклав основи агрометеорології та агрокліматології, які згодом в Україні зазнали значного розвитку.

Географічні дослідження в Галичині та, зокрема, у Карпатах проводив Львівський університет. Після створення кафедри географії (1883), якою завідував професор А. Реман, їм приділяли особливу увагу. У 1865 р. засновано Новоросійський (Одеський) університет, який розпочав географічні дослідження Півдня України та Чорного моря.

Розвиткові географічної науки і географічної культури в Україні сприяли Київське товариство природознавців (1869), Харківське (1869), Новоросійське товариства дослідників природи (1871), що були створені при відповідних університетах.

У 1873 р. в Києві за ініціативи вчених та діячів культури було відкрито Південно-Західний відділ Російського географічного товариства, який провадив географічні дослідження природного середовища, господарства і населення України. Значну роль у налагодженні роботи відділу відігравав П. П. Чубинський, який розпочав експедиційні географо-етнографічні дослідження в Україні. Проте 1876 р. через його занадто прогресивну діяльність царський уряд закрив Південно-Західний відділ. Із видатних діячів географічного товариства, родинні коріння яких пов'язані з Україною, важливий внесок у географічну науку належить М. М. Міклухо-Маклаю — досліднику Полінезії та Нової Гвінеї, і М. М. Пржевальському — досліднику Центральної Азії.

Масштабні експедиційні дослідження в Україні проводив основоположник ландшафтознавства професор В. В. Докучаєв. Протягом 1877 і 1888—1894 рр. він керував комплексними експедиціями на Полтавщині та у степовій зоні України. Результати цих досліджень стали основою науки про природні зони та ландшафти. У 1892 р. він опублікував працю "Наші степи колись і тепер" — класичну роботу з комплексної географічної характеристики зони.

Експедиційні роботи з осушення поліських земель було проведено під керівництвом І. Жілінського протягом 1873—1898 рр.

У XIX ст. в Україні почали інтенсивно розвиватися метеорологія та кліматологія. Значним є внесок вихованця університету Св. Володимира О. В. Клосовського, оскільки за його ініціативи було організовано мережу метеорологічних станцій, розпочато регулярні спостереження, створено Одеську метеорологічну обсерваторію. О. В. Клосовському належать фундаментальні праці з кліматології України, а також підручник з метеорології для університетів [1]. Вагомий внесок у розвиток метеорології та кліматології зробив Й. Й. Косоногов, який з 1895 р. керував Київською метеорологічною обсерваторією і Придніпровською метеорологічною мережею.

У XIX ст. в Україні почала розвиватися економічна географія. Основні праці вчених були присвячені окремим реґіонам (губерніям) України, характеристики ґрунтувалися на статистичних матеріалах та даних переписів населення (А. А. Арандаренко, Д. Журавський, М. Зібер та ін.).

Південно-Західний відділ Російського географічного товариства почав етнографо-географічні дослідження (Кеппен, Чубинський), здійснив економічне районування України. Значний обсяг етнографічного матеріалу було опубліковано Науковим товариством ім. Тараса Шевченка [2].

---

[1] Географічна енциклопедія України. — Т. 1—3. — 1989—1990, 1993.

[2] *Жупонський Я. І.* Становлення економіко-географічних досліджень в Україні (XIX — початок XX ст.) // Укр. географічний журн. — 1994. — № 1.

5.11. Хімія

До XIX ст. у вищих навчальних закладах України, за винятком Львівського університету, неможливо було здобути освіту з природничих і технічних наук. На початку XIX ст. почали функціонувати такі вищі навчальні заклади, як Львівський, Кременецький, Рішельєвський ліцеї, гімназія вищих наук у Ніжині та Харківський університет, де було розпочато викладання хімії.

Першими професорами хімії були іноземці за походженням, які викладали латинською, німецькою, польською мовами, а з 30-х рр. XIX ст. — російською. У XIX ст. в українських університетах українською мовою хімію не викладали, що значно ускладнювало підготовку фахівців зі студентів-українців.

Відкриття університету Св. Володимира у Києві (1834) та Новоросійського університету (1865), а також вищих технічних навчальних закладів у Львові, Києві, Харкові, що згодом стали науковими осередками, сприяло розвиткові хімічної науки.

В Україні хімія розвивалася під впливом світових досягнень. Наприкінці XVIII ст., після досліджень Лавуазьє та його послідовників, хімія стає наукою, яка вивчає хімічні елементи, склад та властивості їхніх сполук, хімічні реакції та явища, що їх супроводжують. Питання про причини різноманітності речовин, про внутрішню природу хімічних елементів, що визначають специфічну індивідуальність кожного з них, залишалися нез'ясованими. У цей період найпотужнішим був розвиток аналітичної хімії.

Незважаючи на те, що хімічні дослідження в Україні ще наприкінці XVIII ст. у Львівському університеті розпочав Б. Шіверек, першим науковим осередком, де проводилися систематичні дослідження в галузі хімії, став Харківський університет. Першим професором хімії університету був видатний вчений Ф. І. Гізе. Його наукові дослідження здебільшого стосувалися якісного й кількісного аналізу вод, руд, мінералів та "повітряних каменів", як тоді називали метеорити. Він розробив об'ємний метод визначення поташу і соди за допомогою оцтової кислоти, метод розпізнавання чавуну, заліза і сталі, одержав гіпосульфіт, описав сполуки сірки з воднем і аміаком, запропонував сучасну назву елемента берилію (1814) [1].

Ф. І. Гізе та його послідовники використовували у своїх дослідженнях переважно гравіметричний метод аналізу. У той час питання теорії хімічного аналізу дослідники не торкалися, а лише описували явища та речовини, однак відсутність обладнаної хімічної лабораторії не сприяла проведенню експериментів.

За час роботи у Харкові Ф. І. Гізе видав понад 20 наукових праць. Найцікавіші з них — "Руководство по фармации" (1806—1811) у 4 томах, яке за змістом є більш посібником з хімії, ніж з фармації (четвертий том цього видання присвячений органічним сполукам), та "Всеобщая химия для учащих и учащихся" — перший підручник з хімії, виданий в Україні, який переклав з німецької мови учень Ф. І. Гізе В. С. Комлішинський. "Всеобщая химия" — зразковий посібник, який охоплював усі розділи хімії, все найголовніше, що було відомо про хімічну науку на початку XIX ст. У ньому знайшов відображення аналітичний напрям розвитку хімії того часу [2].

---

[1] *Gise F. I.* Classification des Substances vegetales at animales selon leurs proprietes chimiques. — Moskou, 1810.

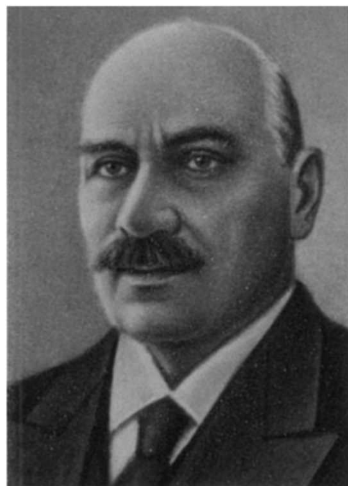
[2] *Гизе Ф. И.* Руководство по фармации: В 4 т. — Харьков, 1806—1811; *Його ж.* Всеобщая химия для учащих и учащихся: В 5 т. — Харьков, 1813—1817.

У 1842 р. П. І. Ейнбродт уперше виділив якісний аналіз в окрему дисципліну і започаткував у Харківському університеті спеціальний курс лекцій з аналітичної хімії. Визначаючи атомні маси, він з'ясував деякі питання теорії та практики аналітичної хімії.

Згодом поряд із гравіметричним почали розвиватися титриметричні методи аналізу (О. І. Ходнєв, 1856; В. М. Єфремов, І. П. Осипов та С. С. Аксьонов, 1891; Д. П. Турбаба, К. А. Красуський, 1900).

У кінці XIX ст. вчені спробували об'єднати розрізнені емпіричні дані у галузі аналітичної хімії. Монографія С. М. Реформатського та Я. І. Михайленка "Таблиці якісного хімічного аналізу" (Київський університет, 1899) була першою спробою систематизувати хімічні елементи [3].

Значних успіхів у розвитку аналітичної хімії в Україні досягли вчені Новоросійського університету. П. Г. Мелікішвілі у 1890 р. відкрив якісні реакції на ніобій, тантал та молібденову кислоту, а також розробив методику визначення фосфорної кислоти. С. М. Танатар запропонував нові способи отримання аміаку, гіпонітритної та азидівної кислот. Аналітичні дослідження О. А. Веріго, М. Д. Зелінського, А. А. Лебединцева та інших учених сприяли вирішенню прикладних питань, одним з яких було вивчення морських і лиманних вод Новоросійського краю. Окрім суто наукового значення, ці роботи мали на меті визначити санітарний стан порту і морського курорту Одеси, яка на той час була "цілком упорядкованим європейським містом", тим паче, що зарубіжні вчені проводили метеорологічні, хімічні, біологічні та бактеріологічні дослідження різних водоймищ [4]. Наприкінці XIX ст. в Одесі була створена перша аналітична лабораторія, в якій О. А. Веріго, а згодом В. М. Петріашвілі проводили хімічну експертизу харчових продуктів.



С. М. Реформатський.

Наукова діяльність українських хіміків-аналітиків у XIX ст. сприяла закладенню теоретичних основ хімії та розробленню високочутливих методів аналізу.

Аналіз був також цільною складовою органічної хімії — авангарду хімічної науки. У першій половині XIX ст. було з'ясовано особливості органічних речовин, які, на відміну від неорганічних сполук, є складовими тваринних і рослинних організмів. Дослідженнями у

---

[3] *Реформатский С. Н., Михайленко Я. И.* Введение в химический анализ и таблицы качественного анализа. — Киев, 1904.

[4] *Вериго А. А.* О характере соляной массы в рапе Куяльницкого и Хаджибейского лиманов по отношению к вопросу об основании на рапе этих лиманов содового производства // Горн. журн. — 1880, сентябрь; *Зелинский Н. Д., Брусиловский Е. М.* О сероводородном брожении в Черном море и Одесских лиманах // Южн.-рус. мед. газета. — 1893. — № 18, 19; *Лебединцев А. А., Кржижановский В. Ю.* Физико-химические исследования одесских лиманов // Зап. Новорос. о-ва естествоисп. — 1896. — Т. 20. — Вып. 2. — С. 33—85.

галузі хімії рослинних речовин з 1846 р. у Харківському університеті займався О. І. Ходнєв, який першим в Україні почав пропагувати теорії О. Лорана і Ш. Жерара, наголошуючи на необхідності вивчення "атомістичної будови тіл". У 1847 р. він видав перший в Україні підручник "Курс фізіологічної хімії" [5]. За його редакцією вийшли переклади книг Джонсона "Хімічні відомості про різні предмети у повсякденному житті" (1858), І. Ю. Штекгардта "Підручник з хімії, або первинне вивчення хімії шляхом найпростіших дослідів без допомоги наставника".

Органічна хімія як самостійна наука остаточно сформувалася в другій половині XIX ст., у період найвидатніших теоретичних узагальнень. О. М. Бутлеров створив теорію будови органічних речовин, яка є основою сучасної органічної хімії, згідно з якою властивості органічних сполук визначає структура їхніх молекул. Експерименти із синтезу речовин, які проводилися на основі теорії О. М. Бутлерова, підняли хімію на новий, вищий рівень. Синтез стає провідним методом дослідження в хімії.

У 1868 р. О. І. Базаров (Київський університет) розробив метод синтезу сечовини шляхом нагрівання суміші вуглекислого газу з аміаком під тиском, який широко застосовується у промисловості. Натомість Велер у 1828 р. лише вивчив процес ізомеризації ціанату амонію. Продовжуючи дослідження азотистих сполук, О. І. Базаров указав на специфічні особливості, що ускладнюють розшифрування будови ціанистих сполук. Він установив і пояснив будову ціанистої та ціанурової кислот, ціануратів й ізоціануратів.

У Львівському університеті Е. Ліннеманн здійснив синтез нормальних первинних пропілового та бутилового спиртів, вивчав перетворення бромідів простіших вуглеводнів на кетони жирних кислот. Б. Радзішевський, який з 1872 р. очолював кафедру хімії Львівського університету, запропонував спосіб одержання імідазолу та його похідних шляхом дії альдегідів і амоніаку на сполуки, що містять дві карбонільні групи. Цим методом користуються і нині.

У 1893 р. С. Нементовський (Львівська технічна академія) запропонував новий метод перетворення імідазолів на оксангідросполуки [6] та новий спосіб синтезу складних ефірів органічних кислот із хлоридів водню ароматичних *о*-діамінів.

У другій половині XIX ст. роботи із синтезу азотовмісних сполук започаткували новий напрям розвитку хімії, пов'язаний із розробкою принципів теорії хімічної будови. Вивченням цих сполук у 60—70-х рр. XIX ст. займалися П. П. Алексєєв і М. А. Бунге (Київський університет), О. А. Веріго і В. М. Петріашвілі (Новоросійський університет).

П. П. Алексєєв критикував тогочасні уявлення (Бертло, Ерленмейєра, Штреккера, Вюрца, Кекуле, Бутлерова) про будову діазосполук. Головною його заслугою було успішне застосування структурної теорії будови органічних сполук О. М. Бутлерова до маловивченого класу азосполук. Він розробив класифікацію органічних речовин, що містять азот; запропонував ідентичні сучасним структурні формули азосполук та новий метод відновлення нітросполук в азосполуки [7]. Запропонований П. П. Алексєєвим метод, що був визна-

[5] *Ходнев А. И.* Каталитические явления // Журн. Мин-ва нар. просв. — 1852. — Отд. 2. — С. 75—78.

[6] *Niemientowski S.* Ber. — 1887. — N 20. — S. 1874—1878.

[7] *Алексеев П. П.* Лекции по органической химии. — Киев, 1868—1873.

ний найкращим, і нині застосовують для виробництва азосполук і барвників.

“Лекції органічної хімії” П. П. Алексєєва [8] — один з перших вітчизняних підручників з органічної хімії — перевидавали тричі, і впродовж 1868—1884 рр. “Лекції” були найпопулярнішим підручником з хімії. Наступний підручник П. П. Алексєєва “Органічна хімія” (1877, 1880, 1884) [9] адекватно відображав сучасний стан науки. Його доповнили “Методи перетворення органічних сполук” (1889) [10], що були схвалені як вітчизняними, так і зарубіжними хіміками та перекладені іноземними мовами. П. П. Алексєєв перекладав праці Жерара, Лібіха, Готліба, Вюрца, Канніццаро та інших учених, сприяючи таким чином поширенню хімічних знань. Його переклади стосувалися не лише суто наукових проблем, а й питань, пов’язаних із хімічним виробництвом, які у вітчизняній хімічній літературі не були висвітлені.

Дослідженню перетворень вуглеводнів та їхніх кисневмісних похідних присвячені роботи О. П. Ельтекова (Харківський університет). Він сформулював (1877) правило, згідно з яким спирти, що мають гідроксильну групу біля атома вуглецю з подвійним зв’язком, необоротно перетворюються на ізомерні насичені альдегіди і кетони (правило Ельтекова). Учений розробив метод визначення будови ненасичених сполук [11], а 1878 р. винайшов спосіб метилювання олефінів складу C_5H_{10}, для яких, згідно з теорією хімічної будови, існувало п’ять ізомерів [12]. Ця реакція, що її через багато років удосконалив Б. Л. Молдавський та його колеги, у промисловості застосовується для синтезу розгалужених вуглеводнів з високим октановим числом. Також 1878 р. О. П. Ельтеков відкрив реакцію одержання альдегідів і кетонів шляхом нагрівання відповідних α- і β-дибромалканів з водою у присутності оксиду свинцю. Дослідження цього вченого підтверджували необхідність вивчення ізомерів для встановлення будови молекули хімічної речовини.

С. М. Реформатський (Київський університет) у 1887 р. здійснив синтез 3-оксикислот дією цинку і складних ефірів α-галогензаміщених кислот на альдегіди і кетони (реакція Реформатського). Цю реакцію також використовували для одержання Р-кетокислот і ненасичених сполук. У такий спосіб удалося синтезувати вітамін А і його похідні [13].

В останній чверті XIX ст. почалася внутрішня диференціація органічної хімії. Стереохімічні розробки розпочав перший професор хімії Новоросійського університету М. М. Соколов. Праці О. А. Веріго стосовно будови і властивостей яблучної, гліцеринової та фумарової кислот сприяли еволюції просторових уявлень в органічній хімії. У працях учених Новоросійського університету переважали стереохімічні дослідження, що розвивалися у трьох напрямах: дослідження геометричної ізоме-

[8] *Алексеев П. П.* Монография азосоединений. — СПб., 1869.

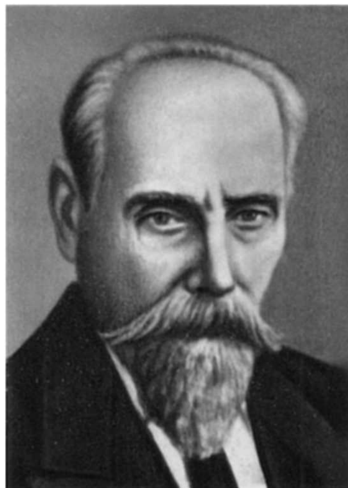
[9] *Алексеев П. П.* Органическая химия. — 1-е изд. — Киев, 1877; 2-е изд. — Киев, 1880; 3-е изд. — Киев, 1884.

[10] *Алексеев П. П.* Методы преобразования органических соединений. — Киев, 1889. — 183 с.

[11] *Эльтеков А. П.* Заметка к вопросу о молекулярных превращениях // Журн. Рус. физ.-хим. о-ва. — 1877. — Т. 9. — Вып. 2. — С. 232—236.

[12] *Эльтеков А. П.* Новый случай синтеза углеводородов ряда C_nH_{2n} // Там само. — 1878. — Т. 10. — Вып. 2. — С. 89—92.

[13] Органические реакции: Сб. — М., 1948; *Реформатский С. Н.* Первая окись четырехатомного спирта из диаллила // Журн. Рус. физ.-хим. о-ва. — 1889. — Т. 21. — Вып. 5 — С. 320—327.



І. Я. Горбачевський.

рії ненасичених сполук (С. Танатар), вивчення оптичної геометричної ізомерії (М. Зелінський), дослідження просторових уявлень (П. Петренко-Критченко) [14].

Величезне значення для розвитку органічної хімії та біохімії мали праці І. Я. Горбачевського, особливо ті, що були пов'язані з синтезом сечової кислоти, який був здійснений у 1882 р. Протягом майже всього століття сечова кислота привертала увагу таких видатних хіміків, як Гей-Люссак, Ю. Лібіх, Ф. Велер, Ш. Жерар, А. Брайєр та ін. Проте саме І. Я. Горбачевський уперше у світі синтезував сечову кислоту з продуктів її розщеплення — сечовини та гліцерину, а також установив джерела й шляхи утворення її з пуринів [15]. Продовжуючи вивчення цієї кислоти, вчений у 1885 р. синтезував метилсечову кислоту, а через два роки знову одержав сечову кислоту шляхом нагрівання сечовини з хлороцтовою і трихлормолочною кислотами. Ці роботи є лише часткою основного внеску І. Я. Горбачевського у біохімію. Згодом учений вивчав утворення пуринових сполук у живих організмах. Він одним з перших виділив нуклеїнові кислоти у чистому вигляді, здійснив розщеплення їх шляхом гідролізу, виділив амінокислоти і довів, що саме з них побудовано білки [16].

Описані дослідження збагатили хімічну науку оригінальними синтезами органічних сполук, серед яких сполуки із вмістом азоту, спирти, вуглеводні, кислоти, кетони та ін. Відкриття нових реакцій та закономірностей посилило позиції синтетичної органічної хімії і значно розширило уявлення хіміків про нові класи сполук. Таким чином, дослідження українських хіміків-органіків є значним внеском у формування засад сучасної органічної хімії.

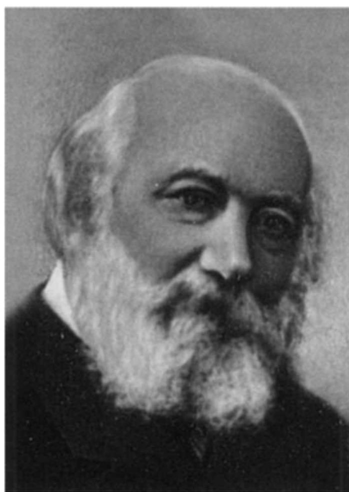
Відкриття Д. І. Менделєєвим періодичного закону (1869) стало переломним етапом у розвитку хімії. Хімія з описової науки перетворилася на науку, здатну пояснювати хімічні явища. М. М. Бекетов (Харківський університет) у своїх теоретичних дослідженнях і висновках розглядав проблему хімічного зв'язку і стійкості хімічних сполук. У 60-х рр. XIX ст. він виявив залежність стійкості сполуки від атомної маси елементів, які взаємно впливають один на одного [17]. Відкриття М. М. Бекетовим алюмотермії — методу відновлення металів із їхніх оксидів алюмінієм, лягло в основу методу одержання тугоплавких металів. Вивчаючи кінетику хімічної рів-

[14] *Танатар С. М.* Малеиновая кислота из двухлоруксусной // Там само. — Вып. 1. — С. 151—158.

[15] *Horbaczewski J.* Synthesis of uric acid // Nature. — 1882. — N 27. — P. 49—53.

[16] *Horbaczewski J.* Über künstliche Harnsäure und Methylharnsäure // Monatshefte für Chemie. — 1885. — B. 6. — S. 356—359.

[17] *Бекетов Н. Н., Чернай Н. А.* Наблюдения над диссоциацией селенистого водорода и других газов // Журн. Рус. физ.-хим. о-ва. — 1871. — Т. 3. — Вып. 7. — С. 253—254.



М. М. Бекетов.

Л. В. Писаржевський.

новаги, М. М. Бекетов передбачив закон діючих мас — найважливіший закон хімічної динаміки, що незабаром відкрили С. М. Гульдберг і Г. Вааге.

Загальним теоретичним проблемам хімії велику увагу приділяв О. І. Базаров (Київський університет). Його праці про атоми і будову речовини, хімічні формули, закономірності зміни атомної маси елементів мали величезне значення для утвердження атомно-молекулярного вчення. Він заперечував поширену на той час думку про неподільність атома, у 1871 р. висунувши тезу про складну будову атомів [18]. Передові ідеї М. М. Бекетова та О. І. Базарова є свідченням високого рівня розвитку теоретичної думки в Україні у другій половині XIX ст.

Періодичний закон Д. І. Менделєєва сприяв передбаченню нових відкриттів і систематизації накопиченого експериментального матеріалу, визначенню й уточненню атомної маси хімічних елементів, з'ясуванню причин періодичної закономірності. П. Г. Мелікішвілі та Л. В. Писаржевський (Новоросійський університет), у 1898—1900 рр. досліджуючи перекисні сполуки, зробили чимало відкриттів у галузі неорганічної хімії. У 1898 р. вони, виходячи із загальних закономірностей, що випливають із періодичного закону, розгорнули систематичні дослідження неорганічних пероксидів і надкислот. Ці роботи сприяли зміцненню періодичного закону Менделєєва: розкриття природи неорганічних пероксидів, доведення існування пероксидного "місточка" у будові їхніх молекул пояснили, чому кисневі сполуки деяких елементів уміщують більше атомів кисню, ніж передбачає періодичний закон. Пероксиди було виділено у самостійний клас речовин і, таким чином, започатковано хімію пероксидних сполук. Учені вказали на зв'язок пероксидів із надкислотами, який до того ніким не був помічений. У 1899 р. П. Г. Мелікішвілі та Л. В. Писаржевського було вшановано премією М. В. Ломоносова. Ре-

[18] *Базаров А. И.* Об атомности и строении // Там само. — 1873. — Т. 5. — Вып. 1. — С. 144—174; *Його ж.* О значении химических формул // Университет. изв. — Киев, 1873. — № 5. — С. 1—13.

зультати їхніх досліджень стали міцним фундаментом для розвитку хімії пероксидних сполук [19].

Унаслідок взаємодії фізики і хімії у XIX ст. розвинувся один з основних розділів хімії — фізична хімія. Передбачена ще М. В. Ломоносовим, вона остаточно сформувалася лише в останній чверті XIX ст., чому значною мірою сприяло успішне вивчення фізичних властивостей хімічних речовин і сумішей, теоретичне пояснення молекулярних структур. Експериментальною і теоретичною базою були роботи Менделєєва (періодичний закон, гідратна теорія розчинів), Вант-Гоффа (термодинаміка хімічних процесів, дослідження хімічної рівноваги), Арреніуса (теорія електролітичної дисоціації), Оствальда (закон розведення) і т. д. На розвиток фізичної хімії величезний вплив мала діяльність професора Харківського університету М. М. Бекетова, який не лише сприяв становленню цієї науки, але й суттєво змінив організацію хімічної освіти. М. М. Бекетов вирішив створити на фізико-математичному факультеті Харківського університету фізико-хімічне відділення. Харківський університет став першим університетом, у якому було систематично організовано викладання хімії, а фізична хімія як спеціалізація була заснована вперше у світі, на 26 років раніше, ніж в університетах Західної Європи і Америки. На фізико-хімічному відділенні М. М. Бекетов дбав не лише про організацію викладання фізичної хімії, а й про організацію фізико-хімічних досліджень. Він установив загальні закономірності перебігу хімічних процесів, зокрема зв'язок між спорідненістю та будовою елементів. Про специфічну природу сил хімічної спорідненості вперше дізналися з електрохімічної теорії Берцеліуса, тісно пов'язаної з атомістикою. М. М. Бекетов зауважував, що теорія Берцеліуса задовільно характеризує явища з'єднання та роз'єднання і майже не пояснює будову складних тіл. Він запропонував ряд теоретичних положень про залежність напряму реакцій від енергетичного стану реагентів та зовнішніх умов.

Наукові дослідження М. М. Бекетова продовжив П. Д. Хрущов, якому належать оригінальні розвідки з термодинаміки розчинів. Вивчаючи й аналізуючи термохімічні характеристики реакцій обміну солей у розчинах, він обґрунтував тезу, що тепловий ефект процесу не може служити мірою хімічної спорідненості. Це сприяло утвердженню поняття вільної енергії хімічної реакції як міри хімічної спорідненості.

Одним із предметів дослідження фізичної хімії було вивчення умов проведення хімічних реакцій і фізичних явищ, що відбуваються при цьому. Розчини здавна привертали увагу хіміків. У другій половині XIX ст. М. М. Бекетов, Д. М. Абашев, М. А. Бунге, М. М. Каяндер, В. Ф. Тимофеєв та інші вчені своїми роботами започаткували систематичні дослідження розчинів. Проведені ними експерименти сприяли розвитку науки й стали практичним підтвердженням теорій Менделєєва, Вант-Гоффа, Арреніуса.

Послідовник Д. І. Менделєєва — Д. П. Турбаба (учень М. М. Бекетова), досліджуючи водні розчини органічних кислот і спиртів, довів роль хімізму в рідких системах і показав існування кріогідратів, що мало велике значення для п ідтвердження гідратної теорії розчинів, оскільки у роботах Д. І. Менделє-

---

[19] *Меликов П. Г., Писаржевский Л. В.* Исследование над перекисями // Зап. Имп. Акад. наук. Физ.-мат. отд-ние. — 1900. — Т. 9 — № 8. — С. 1—66; Писаржевский Л. В. Перекиси и надкислоты. — Одесса, 1902. — 206 с.

єва розчинам органічних сполук приділено менше уваги. Вивчення каталітичних процесів у рівновазі паральдегід—альдегід дозволило ученому дійти висновку щодо залежності рівноваги у рідкій фазі від природи розчинника, що було теоретично і експериментально обґрунтовано через багато років [20].

В останню чверть XIX ст. почало розвиватися вчення про хімічну кінетику. М. М. Каяндер, вивчаючи процес розчинення (1881), встановив залежність швидкості розчинення металу від концентрації кислоти, що стало припущенням про існування вільних частинок, утворюваних при розпаді молекул розчинених речовин. Власне, вчений передбачив основне положення теорії електролітичної дисоціації, яку через шість років розробив й експериментально обґрунтував С. Арреніус [21]. Окрім того, Каяндер установив, що швидкість реакції є функцією в'язкості середовища і температури, вказав на хімізм процесу розчинення. Праці М. М. Каяндера з кінетики хімічної реакції започаткували вивчення розчинів у Київському університеті.

У кінці XIX ст. було розроблено нові методи дослідження, відкрито нові закономірності й найважливіші принципи хімічних систем, на ґрунті яких у XX ст. виникла хімічна термодинаміка. Роботи Я. І. Михайленка (Київський університет), виконані на початку виникнення хімічної термодинаміки, є особливо цікавими, оскільки він увів у вивчення розчинів парціальні величини. Таким чином, Я. І. Михайленко був одним із піонерів нового напряму в термодинаміці, пізніше фундаментально розвинутого Льюїсом (1907).

У подальшому ідеї М. М. Каяндера про залежність швидкості розчинення карбонату або металу в кислоті за наявності у цьому розчині інших солей розвивав Б. А. Шишковський. Вимірюючи електропровідність, він визначив константи електролітичної дисоціації різних оксикислот. Шишковський намагався з'ясувати вплив будови радикалів та їхнє розташування у молекулі на константу електролітичної дисоціації. Він дійшов висновку, який передбачав подальший розвиток термодинаміки розчинів: вплив нейтральних солей на дисоціацію кислоти залежить від непідпорядкування сильних електролітів закону діючих мас.

Отже, для першої половини XIX ст. характерним є високий рівень розвитку наукових досліджень з хімії та її викладання в українських університетах, про що свідчить наукова та педагогічна діяльність Ф. І. Гізе, О. І. Ходнєва, Г. М. Фонберга.

Здійснюючи спрямований синтез численних органічних сполук, хіміки-органіки відкрили чимало реакцій, які було названо на їх честь: реакції Реформатського, Ельтекова, Зелінського. Основними дослідженнями українських фізико-хіміків та фахівців з неорганічної хімії було з'ясування причин хімічної спорідненості (М. Бекетов), природи неводних розчинів (М. Каяндер, Д. Абашев, О. Михайленко), термохімічні дослідження (М. Бекетов, П. Хрущов), розробка вчення про гетерогенну рівновагу (Д. Турбаба).

Першим підручником з хімії був п'ятитомник Ф. І. Гізе "Всеобщая химия для учащих и учащихся" (1813—1817). Невдовзі, крім підручників з хімії інших

---

[20] *Турбаба Д. П.* Расширение от теплоты растворов некоторых органических соединений // Журн. Рус. физ.-хим. о-ва. — 1889. — Т. 21. — Вып. 5. — С. 356—368.

[21] *Каяндер Н. Н.* К вопросу о скорости химических реакций // Университет. изв., Киев. — 1882. — № 9. — С. 1—35.

вчених, почала з'являтись наукова хімічна література. Багато праць з хімії витримали декілька видань, деякі були перекладені іноземними мовами. Монографію П. Алексеєва "Методы преобразования органических соединений" високо оцінив італійський вчений-хімік Канніццаро.

У другій половині XIX ст. українські вчені зробили вагомі наукові відкриття, які сприяли розвиткові хімії у світовому масштабі.

5.12. Біологія

Унаслідок стрімкого розвитку наукової та технічної думки на початку XIX ст. збільшилися можливості пізнання тваринного і рослинного світу. Струнку концепцію історичного розвитку живої природи Ж.-Б. Ламарк створив у 1809 р. Новий етап розвитку біологічних наук ознаменувався виникненням учення про клітинну будову організмів, яке пояснювало єдність будови всіх живих форм. Учені-природознавці (М. Ломоносов, Ж.-Л. Бюффон, Х. Вольф) заклали основи еволюційної теорії, що згодом була завершена у працях Ч. Дарвіна [1].

Послідовна розробка передових ідей характерна для наукової діяльності перших українських природознавців-еволюціоністів — А. Л. Андржеєвського (1785—1868) та М. О. Максимовича (1804—1873). Планомірне вивчення флори і фауни різних регіонів України диктувалося вимогами її економіки. До збирання численних колекцій та гербаріїв залучалися не лише вчені, а й широке коло аматорів-краєзнавців — лікарів, лісівників, агрономів, учителів, гірничих інженерів. Це дало змогу провести інвентаризацію рослин та тварин більшої частини території України.

Найкращим знавцем української флори у першій половині XIX ст. вважався професор Харківського університету В. М. Черняєв (1794—1871), якому належить перше в Україні зведення рослин (1859). Для дослідження рослинності України багато зробили А. Л. Андржеєвський та В. Г. Бессер (1784—1842), які працювали у Кременецькому ліцеї, а згодом в університеті Св. Володимира у Києві (Київський університет). Їхніми зусиллями кафедра ботаніки стала визнаним флористичним центром. Значний внесок у вивчення та систематизацію рослин зробив професор цієї кафедри А. С. Рогович (1812—1878) [2]. Чимало уваги розвитку флористичних робіт приділяв професор, а згодом ректор університету Р. Е. Траутфеттер (1809—1889).

Успіхам флористичних досліджень сприяла розробка питань систематики рослин. М. О. Максимович запропонував найдовершенішу на той час природну систему рослин (1831) і створив перший в Україні підручник з їхньої систематики.

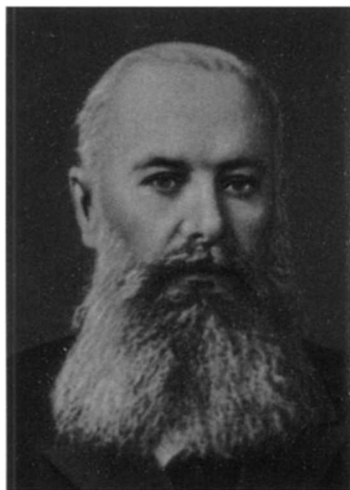
Вивчення рослинного світу України супроводжувалося роботою зі збагачення його цінними видами деревних, чагарникових і трав'янистих рослин. У першій половині XIX ст. на території країни було створено чимало державних і приватних ботанічних садів та дендропарків, найбільшими з яких були Нікітський ботанічний сад (1812), ботанічний сад Харківського університету

---

[1] *Гершензон С. М.* Еволюційна ідея до Дарвіна. — Київ, 1974.

[2] *Береговий П. М., Лагутіна М. Н.* Видатні вітчизняні ботаніки. — 2-ге вид. — Київ, 1969.

І. Ф. Шмальгаузен.



В. В. Докучаєв.

(1804), Кременецький ботанічний сад (1806) та Акліматизаційний сад І. М. Каразіна на хуторі Основ'янці Харківської губернії [3].

У зоологічних дослідженнях цього періоду, як і у ботанічних, переважав описовий, морфолого-систематичний напрям. Найяскравішою постаттю серед зоологів першої половини XIX ст. був О. Д. Нордман (1803—1866), один із засновників вітчизняної фауністики та палеонтології, який у 1832—1849 рр. очолював кафедру природничої історії у Рішельєвському ліцеї. Його праці були присвячені переважно птахам і рибам.

Фауністичні дослідження у Харківському університеті у 1825—1838 рр. провадив професор кафедри зоології І. О. Криницький, який описав багато видів комах, птахів, плазунів та земноводних України.

Із Київським університетом пов'язані роботи А. Л. Андржеєвського, автора перших в Україні палеозоологічних досліджень викопних молюсків та амфібій, та А. С. Роговича (1812—1872), роботу з викопних риб якого відзначено Демидівською премією Санкт-Петербурзької академії наук.

У 60-ті рр. XIX ст. відбувається бурхливий розвиток природничо-наукових знань. Як зазначав К. А. Тімірязєв, "у всій історії природознавства немає інших 10—15 років, упродовж яких вивчення природи зробило б такі дружні і водночас колосальні кроки" [4]. Були створені передумови для широких теоретичних узагальнень у галузі біології про спорідненість організмів, про єдність організму як цілісної системи, про єдність органічного світу. Одночасно посилився процес диференціації біологічних наук, з'явилися нові розділи біологічних знань, значне місце в яких займали прикладні дослідження.

У другій половині XIX ст. інвентаризація рослинних ресурсів на території України була в основному завершена. Найвизначнішим ботаніком цього періоду вважався професор Київського університету І. Ф. Шмальгаузен (1849—1894), який у 70—90-ті рр. XIX ст. ви-

[3] Развитие биологии на Украине: В 3 т. — Т. 1. — Киев, 1984.

[4] *Тимирязев К. А.* Сочинения: В 10 т. — Москва, 1937. — Т. 8. — С. 142.

вчав усі види викопної флори Росії — від девонської до четвертинної.

Для господарчого освоєння степових та болотяних районів України важливе значення мало дослідження закономірностей поширення рослинності. Це сприяло виникненню у 90-х рр. ботанічної географії та геоботаніки (фітоценології). На розвиток географії рослин великий вплив мали дослідження російських учених А. М. Бекетова та В. В. Докучаєва, проведені ними на території України.

Г. І. Танфільєв (1857—1928) висунув ряд загальнобіологічних теорій, що розкривають основні проблеми ботанічної географії. Учений провів широке обстеження боліт європейської частини Росії та вперше розробив їхню класифікацію, започаткувавши розвиток болотознавства в Україні. Однією з його заслуг є розробка першої ботаніко-географічної карти.

Широке коло питань, пов'язаних зі з'ясуванням причин безлісся степів Криму та південних територій європейської частини Росії, а також із походженням ендемічної флори цих районів, розроблено В. І. Талієвим (1872—1932). Він вважав, що у формуванні та розподілі рослинного покриву антропогенний фактор є вирішальним.

У кінці XIX ст. від екологічної географії рослин виокремилися фітоценологія. Її становлення в Україні пов'язано з широкомасштабним вивченням причорноморських степів. Фітоценологія вивчала такі важливі проблеми, як визначення оцінки ґрунтів за характером рослинності, питання заціліненості, з'ясування причин безлісся. Основні роботи у цьому напрямі належить А. М. Краснову (1862—1915) та І. К. Пачоському (1864—1842). А. М. Краснов, який у 1889—1912 рр. працював у Харківському університеті, приділяв увагу питанням еволюції рослинних формацій. Для пояснення історії сучасної флори він запропонував порівняльний метод, уперше висловивши думку про еволюцію степів. І. К. Пачоський одним із перших описав рослинні угруповання південноросійських степів. У 1887—1894 рр. він дослідив значну частину території України і сформулював основні принципи фітоценології (1891).

Експериментальне лісорозведення в Україні започаткував Г. М. Висоцький (1865—1940).

Ботанічно-морфологічні напрями біологічної науки успішно розвивалися в Україні на основі принципів еволюціонізму. Перші експериментально-морфологічні дослідження М. Ф. Леваківського (1868) у Харківському університеті, які виявили зміни форми та внутрішньої будови рослин під впливом зовнішніх умов, сприяли формуванню вченого як одного з основоположників експериментальної морфології рослин.

Екологічні тенденції в анатомії рослин чітко проявилися на межі XIX—XX ст. У ботанічній лабораторії Київського політехнічного інституту В. Р. Заленський (1875—1923) та В. В. Колкунов розробили та застосували на практиці оригінальний кількісний метод досліджень, що сприяв інтенсифікації екологічного напряму як в анатомії, так і у фізіології рослин.

У кінці XIX ст. дослідження клітин, що належали до мікроскопічної анатомії, виокремились у самостійні науки — цитологію та ембріологію. Перші класичні дослідження будови ядра рослинної клітини в Україні виконав О. В. Баранецький (1843—1905). Досліджуючи поділ живих клітин традесканції, він відкрив спіральну будову хромосом (1882). Згодом ці найважливіші клітинні структури вивчали видатний цитолог та ембріолог С. Г. Навашин (1857—1930) та його учні.

У 90-ті рр XIX ст. професор Харківського університету В. М. Арнольді (1871—1924) виконав перші в Україні роботи з ембріології рослин, вивчивши будову органів розмноження, процеси запліднення та формування зародків у архегоніальних (1896) та голонасінних (1900) рослин. Подальший розвиток вітчизняної ембріології рослин визначив С. Г. Навашин, відкривши явища халазогамії у однопокривних (1896) та подвійного запліднення у покритонасінних (1898) рослин [5].

Розвиток техніки експерименту із застосуванням найновіших фізико-хімічних методів дозволив вченим розв'язувати складні задачі, пов'язані з перебігом фізіологічних та біохімічних процесів у рослинах.

У XIX ст. українські вчені виконали ряд робіт, присвячених питанням ферментативного перетворення поживних речовин у процесі проростання та дозрівання насіння. Так, В. І. Палладін (1859—1922) виявив, що під час проростання відбувається не лише розпад білкових речовин, а й синтез конституційних білків (1896). В. К. Залеський (1871—1936), розвиваючи це положення, довів можливість утворювання вищими рослинами білкових речовин з нітратів та вуглеводів у темряві (1900).

Велике значення для формування сучасних уявлень про хімізм дихання рослин мали праці К. А. Пурієвича (1866—1916) та В. І. Палладіна, в иконані у Київському та Харківському університетах. Вони зробили істотний внесок у розробку маловивчених питань щодо впливу світла та продуктів фотосинтезу на дихання. К. А. Пурієвич висунув припущення про наявність у рослинній клітині особливих ферментів дихання, що спричинюють окиснення органічних сполук (1890). В. І. Палладін установив, що дихання залежить від наявності вуглеводів, які є субстратом процесів дихання (1894), та від кількості конституційних білків протоплазми (1896). Праці харківського періоду вченого лягли в основу розробленої ним у 1912 р. теорії дихання рослин як сукупності ферментативних процесів [6].

В. І. Палладін.

Перші праці з фотосинтезу у Новоросійському університеті виконав О. М. Волков, який звернув увагу на неоднаковий вплив енергії променів з різною довжиною хвилі на перебіг фотосинтезу (1866, 1876). Роботи К. А. Пурієвича внесди ясність у вирішення питання про первинні продукти фотосинтезу. Далі процес фотосинтезу вивчали В. К. Залеський та В. М. Любименко (1873—1937).

Нові нетрадиційні результати було отримано під час вивчення водного режиму рослин О. В. Баранецький уста-

[5] *Модилевский Я. С.* История отечественной эмбриологии высших растений. — Киев, 1956.

[6] *Палладин В. И.* Дыхание растений как сумма ферментативных процессов // Зап. АН по физ.-мат. отделу. — 1907. — Т. 20. — № 5.

новив, що залежність транспірації та періодичності соковиділення ("плачу") обумовлена зміною освітлення, струсом та іншими видами зовнішнього впливу (1872). С. М. Богданов сформулював поняття "мертвого" запасу води у ґрунті, тобто води, не засвоюваної рослинами (1866). Велике практичне значення мали одержані ним дані щодо потреби насіння у воді та ґрунтовій волозі (1887). У праці Є. П. Вотчала (1864—1937) "Про рух пасоки (води) у рослин" (1897) детально розроблена теорія, за якою виняткове значення у гідродинамічних процесах має робота кінцевих "двигунів" рослин — кінчиків кореня та хлорофілоносної паренхіми листя.

Поглиблення та розширення проблематики водного режиму та пов'язаної з ним стійкості рослин спричинило формування в Україні у 90-х рр. XIX ст. екологічної фізіології рослин. Є. П. Вотчал та В. М. Любименко сформулювали теоретичні основи цієї науки та розробили програми перших дослідницьких робіт, реалізовані вже у 20—30-х рр. XX ст.

Фізична фізіологія рослин розвивалася у Київському та Новоросійському університетах. І. Г. Борщов (1833—1878) довів можливість існування речовин у протоплазмі (як у кристалічній, так і у колоїдній формах (1869)), встановив зворотну залежність між швидкістю дифузії та розмірами частинок у колоїдних розчинах. О. В. Баранецький вивчав осмотичні явища у зв'язку з фізіологічними процесами, що відбувалися у клітині (1870).

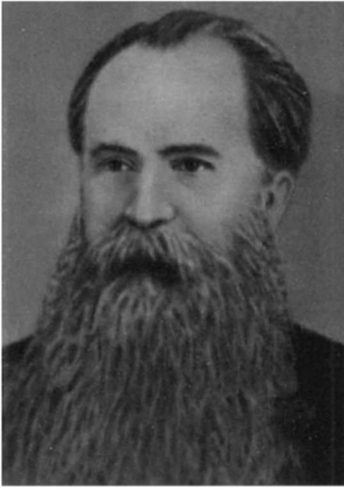
Перші дослідження росту та руху рослин виконали в Україні О. В. Баранецький та М. Ф. Леваківський. О. В. Баранецький виявив добову періодичність росту стебла, пов'язавши її з ритмом перебігу біохімічних процесів у рослині (1877). Дані, що набагато випередили загальний рівень науки, одержав М. Ф. Леваківський, досліджуючи механізм руху мімози. Це були також перші електрофізіологічні дослідження в Україні [7]. Дещо пізніше з'явилися праці О. В. Баранецького, О. М. Волкова, В. А. Ротерта (1863—1916) з фото-, гео- та геліотропізму у різних груп рослин, які були визнані зарубіжними науковцями. В. А. Ротерт підтвердив висновок Ч. Дарвіна стосовно неоднакової фото- та геотропічної чутливості зон сприйняття рослин.

Увагу вчених-зоологів у другій половині XIX ст. дедалі більше привертала морська та прісноводна фауна, а також питання її походження; в їхніх працях частіше з'являлися відомості з біології та екології тварин [8]. Провідну роль у розвитку іхтіології в Україні відіграв професор Київського університету К. Ф. Кесслер (1815—1881). Він перший описав риб водоймищ Правобережної України (1856), детально вивчив їхні біологічні особливості, умови розмноження та міграції. І вперше в країні К. Кесслер застосував принцип зоогеографічного районування, показав значення солоності для розповсюдження риб та дійшов висновку щодо походження прісноводної фауни від морської.

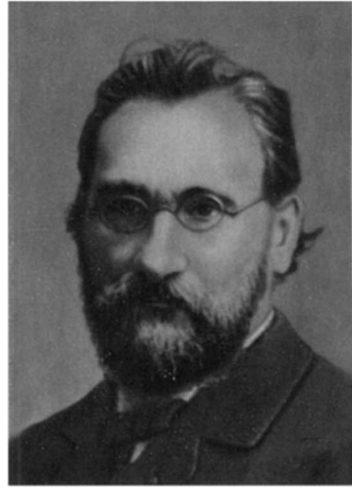
Початок систематичного вивчення фауни Лівобережжя України пов'язаний з іменем професора Харківського університету О. В. Черная (1821—1898), який вивчав водних та наземних тварин у Харківській, Катеринославській та Полтавській губерніях, розробляв загальні питання фауністики, зокрема щодо впливу умов існування на мінливість

[7] *Леваковский Н. Ф.* О движении раздражимых органов растений. — Харьков, 1867.

[8] *Мазурмович Б. М.* Розвиток зоології на Україні. — Київ, 1972.



О. О. Ковалевський.



І. І. Мечников.

видових ознак. Вагомий внесок у дослідження фауни безхребетних Чорного та Середземного морів зробили професори Київського університету М. В. Бобрецький (1843—1907) та О. О. Коротнєв (1854—1915), організатор морської біостанції у Вілла-Франка (Неаполь, Італія).

Перші праці з фауни безхребетних належать Л. С. Ценковському (1822—1887). Вивчаючи прісноводних джгутикових, саркодових, інфузорій та інші групи найпростіших, він описав чимало нових для науки видів. Істотно удосконалили систематику деяких форм нижчих тварин О. О. Ковалевський (1840—1901) та І. І. Мечников (1845—1916).

Поступово, з поширенням еволюційних ідей Дарвіна, увагу зоологів почало привертати вивчення будови тварин на всіх етапах індивідуального розвитку (онтогенезу). Кафедра зоології Новоросійського університету, де працювали О. О. Ковалевський та І. І. Мечников, стала осередком розвитку порівняльно-онтогенетичного напряму. Ці вчені виконали класичні порівняльно-ембріологічні дослідження, що охопили представників майже всіх груп безхребетних. Створена ними теорія зародкових листків показала єдність проходження ембріонального розвитку хребетних і безхребетних та довела їхню філогенетичну спорідненість.

У 60—80-ті рр. XIX ст. в Україні почала стрімко розвиватися гідробіологія, чому значною мірою сприяло відкриття морських біологічних станцій, зокрема Севастопольської (1869).

Друга половина XIX ст. ознаменувалася видатними досягненнями у галузі фізіології людини та тварин[9]. І. П. Щолков (1833—1909), очоливши у Харківському університеті найстарішу в Україні кафедру фізіології, виконав перші дослідження з газообміну в живих м'язах. Проводячи досліди не на окремих органах, а на цілому організмі, уперше в експериментальній техніці він установив різницю перебігу цього процесу у м'язах, що перебувають у спокої або працюють (1862), і підкреслив зна-

[9] *Воронцов Д. С., Нікітін В. М., Серков П. М.* Нарис з історії фізіології на Україні. — Київ, 1955.

чення креатиніну у діяльності м'язів кістяка (1866). Пізніше цей напрям розвивав його учень В. Я. Данилевський (1852—1939), який отримав важливі дані у галузі фізіології та енергетики м'язового скорочення (1876).

Важливі відомості з фізіології крові було одержано у Новоросійському університеті. У 1872—1875 рр. І. М. Сєченов (1829—1905), досліджуючи роль еритроцитів у поглинанні вуглекислого газу, відкрив наявність у крові карбоксигемоглобіну і ідетально вивчив фізико-хімічні аспекти газообміну крові. Його учень Б. Ф. Веріго (1860—1925) отримав нові дані з фагоцитарної функції лейкоцитів крові, яка має важливе значення для захисту організму від інфекції.

На кафедрі фізіології Харківського університету було започатковано порівняльно-фізіологічний напрям. Вивченню механізмів дихання у різних груп тварин були присвячені роботи М. Ф. Білецького. Спираючись на великий експериментальний матеріал, він розробив теорію механізму дихання птахів (1877). Значні результати одержав Білецький, вивчаючи фізіологію ока птахів (1878). Ці класичні праці ставлять ученого в ряд засновників порівняльної фізіології. Порівняльно-фізіологічні дослідження мозку ланцетника (1892), проведені В. Я. Данилевським, відіграли значну роль у становленні еволюційної фізіології мозку. Уперше в світі було проведено експериментальне дослідження фізіології центральної нервової системи у представника хордових з підтипу безчерепних.

Становлення та перші успіхи фізіології центральної нервової системи пов'язані з діяльністю творця "Рефлексів головного мозку" І. М. Сєченова. У 1872—1873 рр., працюючи у Новоросійському університеті, він підтвердив та розвинув раніше сформульоване ним положення про матеріальну основу психічних процесів, а в роботі "Кому і як розробляти психологію?" окреслив шляхи розвитку психофізіології.

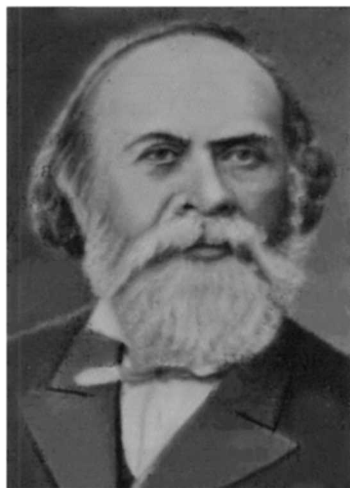
Винятково важливими були праці В. Я. Данилевського про роль кори головного мозку в регулюванні діяльності внутрішніх органів, виконані у Харківському університеті (1874). Разом з одеським ученим П. А. Спіро він показав роль процесу гальмування у гіпнозі, що дозволило розкрити фізіологічний механізм цього психічного явища (1883, 1886). П. А. Спіро виконав важливі дослідження з вивчення нервових механізмів регуляції дихання, йому належить пріоритет у відкритті явища реципрокного гальмування. Автором важливих праць з фізіології периферичної та вегетативної нервової системи був професор Київського університету О. П. Вальтер (1817—1889), який відкрив судинозвужувальну дію волокон симпатичного нерва (1842).

У 90-х рр. XIX ст. в Україні почала розвиватися електрофізіологія. Найзначніші дослідження з електрофізіології головного мозку належать В. Я. Данилевському, який заклав основи цього напряму, дійшовши висновку щодо наявності тісного зв'язку між електричною активністю кори мозку та її функцією. В. Я. Данилевський запропонував метод, який пізніше було названо методом енцефалографії. Професор Київського університету В. Ю. Чаговець (1873—1941) у 1896—1903 рр. розробив конденсаторну теорію подразнення, що пояснювала вплив електричного струму на живу тканину [10].

Перші оригінальні дослідження в галузі патологічної фізіології виконав у Київському університеті Н. А. Хржонще-

[10] *Воронцов Д. С.* В. Ю. Чаговець — засновник сучасної електрофізіології. — Київ, 1957.

І. М. Сєченов.



Л. С. Ценковський.

вський (1836—1906). Розроблений ним метод прижиттєвого забарвлення органів започаткував розвиток гістофізіології. Серед його численних відкриттів — доведення здатності клітин печінки виробляти жовч (1888), опис характеру і разгалуження жовчних протоків, виявлення базальної мембрани у капілярах.

У процесі розвитку фізіології людини і тварини від неї відокремилась самостійна дисципліна — біологічна хімія. Переважна більшість біохімічних досліджень, виконаних в Україні, присвячена всебічному вивченню білкових речовин, що відіграють провідну роль у перебігові життєвих процесів. Один з основоположників вітчизняної біохімії О. Я. Данилевський (1838—1923) під час роботи у Харківському університеті вперше висунув припущення щодо наявності пептидного зв'язку (1888—1891) і розробив теорію будови білкової молекули. Йому також належить пріоритет у постановці гіпотези про ферментативний синтез білковоподібних пластеїнів і відкриття оберненої дії протеолітичних ферментів.

О. Я. Данилевський заклав основи біохімії ферментів. Уперше застосувавши метод адсорбційного розділення ферментів, він вирішив питання про наявність в соку підшлункової залози амілази та трипсину. О. Я. Данилевський також виконав перші в Україні роботи з біохімії м'язових та нервових тканин.

Із розвитком мікроскопічної техніки в Україні з'явилися нові галузі знання — альгологія (наука про водорості), мікологія (наука про гриби), бріологія (наука про мохи), ліхенологія (наука про лишайники). Учені вивчали будову організмів цих систематичних груп, процеси їх розмноження, виявляли родинні зв'язки між ними. В основу досліджень було покладено онтогенетичний метод, розроблений Л. С. Ценковським, засновником вітчизняної протистології (науки про найпростіших). Найважливішим теоретичним узагальненням ученого є доведення відсутності чіткої межі між рослинним і тваринним світом, їхньої філогенетичної спорідненості (1856).

Праці французького вченого Л. Пастера, який висвітлив роль мікроорганізмів у виникненні хвороб та розробив методи запобіжних щеплень, набули широкого розголосу в Україні. Особливо ус-

пішно розвивалася медична та ветеринарна мікробіологія. Професор Київського університету Г. М. Мінх (1836—1896) та одеський лікар О. О. Мочутковський (1845—1903) розкрили шляхи поширення висипного та зворотного тифу в дослідах шляхом самозараження (1874). Л. С. Ценковський у Харкові створив оригінальну живу протисибіркову вакцину (1883). М. Ф. Гамалія (1859—1949) вперше у країні оволодів методом щеплень проти сказу і впровадив його на Одеській бактеріологічній станції (1886). О. Д. Павловський (1857—1944) налагодив у Києві виготовлення протихолерної та протидифтерійної сироваток (1894). В. К. Високович (1854—1912) у 1897 р. одержав оригінальну черевнотифозну вакцину і вперше в Європі почав робити профілактичні щеплення.

Слід також зазначити, що саме на території України, у Нікітському ботанічному саду, Д. І. Івановський (1864—1929) довів існування надмалих живих форм — вірусів, здатних проходити крізь бактеріальні фільтри (1892). Відкриття 28-річного вченого започаткувало нову галузь науки — вірусологію.

Надзвичайно важливе значення у боротьбі з інфекційними захворюваннями мала фагоцитарна теорія, висунута І. І. Мечниковим у 1883 р. і вшанована Нобелівською премією у 1908 р. У ній уперше з'ясовано шляхи боротьби з інфекцією в організмі.

Відкриття вчених-біологів, які працювали в Україні протягом XIX ст., збагатили світову науку, дали поштовх багатьом новим науковим напрямам. Окреслені ними проблеми стали проекцією для наукових розробок XX століття.

5.13. Медична наука та освіта

Українські медики зробили вагомий внесок у розвиток медицини в Російській імперії XIX ст. Академік Петербурзької Академії наук П. А. Загорський (1764—1846) родом з Новгород-Сіверщини, спершу навчався у Чернігівському колегіумі. З 1800 р. він протягом 33 років був професором анатомії та фізіології Петербурзької медико-хірургічної академії, написав понад 100 наукових праць, зокрема перший вітчизняний оригінальний підручник з анатомії людини "Сокращенная анатомия, или руководство к познанию строения человеческого тела", виданий у 1802 р. (5 разів перевидавався до 1830 р.). П. А. Загорський удосконалив анатомічну термінологію, працював над розробкою вчення про виродження, використовуючи велику анатомічну колекцію, придбану Петром І для кунсткамери. Організував при кафедрі анатомії наукову лабораторію, узвичаїв обов'язкові для студентів заняття в моргах, підготував десятки прозекторів. П. А. Загорський створив школу вітчизняних анатомів.

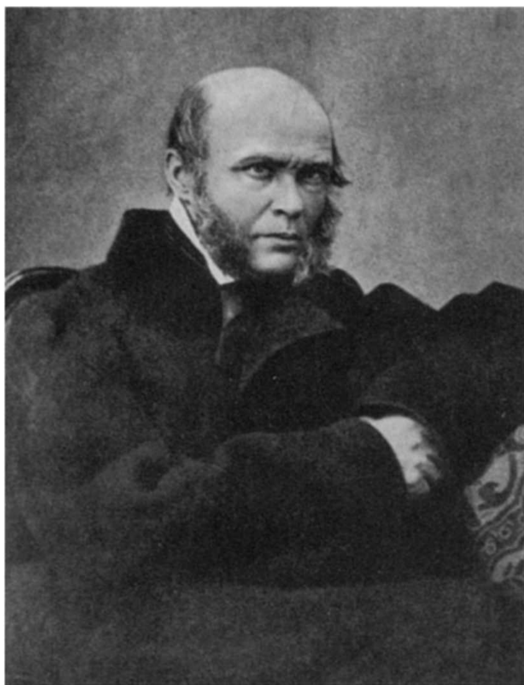
Професор Московської медико-хірургічної академії та Московського університету Є. Й. Мухін (1766—1850) народився у м. Чугуїв (нині Харківська область), у дворянській родині, вчився в Харківському колегіумі, потім у славнозвісній Єлисаветградській медико-хірургічній школі. У 1800 р. Мухін у Москві захистив докторську дисертацію та у 1804 р. видав за її матеріалами книгу "О стимулах, действующих на живое человеческое тело", діставши ступінь доктора медицини Геттінгенського університету. Цикл робіт 1800—1817 рр., що завершився "актовою промовою" за назвою "О месте и действии чувствитель-

ности" перед студентами Московського університету, цілком присвячений фізіологічним проблемам, які стосуються функцій нервової системи. Аналіз цих праць дозволяє вважати Є. Й. Мухіна раннім представником наукового напряму, що згодом дістав назву "нервізм" і був розвинутий у творах І. М. Сєченова, І. П. Павлова, М. Є. Введенського, В. М. Бехтерєва та їхніх учнів. Є. Й. Мухін викладав у Московській медико-хірургічній академії, займав посаду професора кафедри анатомії, фізіології, судової медицини й медичної поліції Московського університету. Однак коло його наукових інтересів було значно ширшим: він створив перший вітчизняний підручник з травматології ("Первые начала костоправной науки"), підручник з оперативної хірургії, розробив техніку деяких хірургічних операцій. Йому належить ідея організації пунктів швидкої допомоги. Є. Й. Мухін написав одну з перших праць зі щеплення віспи (1802), писав про діагностику холери (1831), є автором понад 50 праць. Він допомагав багатьом здібним студентам-медикам (серед них був і славетний М. І. Пирогов) стажуватися у зарубіжних університетах, оплачуючи їхні подорожі та навчання.

Петербурзький епідеміолог С. С. Андрієвський (1760—1818) — видатний спеціаліст з сибіркової інфекції, родом з Чернігівщини. Гофхірург та вчений секретар Петербурзької медико-хірургічної академії І. С. Орлай (1771—1829), з-під Ужгорода, у 1821—1826 рр. — директор Ніжинського ліцею. Працював у той час, коли там навчався М. В. Гоголь, а згодом керував Рішельєвським ліцеєм в Одесі. Постійно листувався з Гете. Професор терапії Петербурзької медико-хірургічної академії П. А. Чаруківський (1790—1842) та військово-польовий хірург Я. А. Чаруківський (1798—1848) народилися на Полтавщині. Професор фізіології Петербурзької медико-хірургічної академії Д. М. Велланський-Кавунник (1774—1847) з Чернігівщини, був випускником Києво-Могилянської академії. Видатний чернігівчанин, анатом та хірург І. В. Буяльський... Можна навести ще десятки імен лікарів, українців за походженням, які були видатними вченими або адміністраторами, що організовували медичну допомогу населенню на теренах Російської імперії.

Іншою характерною рисою нового етапу історичного розвитку було те, що вже у першій половині XIX ст. царський уряд був змушений поступитися перед тиском наукового прогресу. З'явилися медичні факультети у кількох університетах. У 1805 р. було відкрито перший в Україні Харківський університет, а у 1806 р. — і медичний факультет. У 1834 р. розпочав роботу університет Св. Володимира в Києві, де 1841 р. було організовано медичний факультет. В Одесі у 1865 р. було відкрито Новоросійський університет, у 1894 р. відновили медичний факультет Львівського університету. Створення осередків вищої медичної освіти стало потужним поштовхом до розвитку медицини в Україні, оскільки брак кваліфікованих кадрів відчутно його гальмував.

Першим деканом медичного факультету Харківського університету був професор кафедри хірургії, випускник Києво-Могилянської академії П. Шумлянський (брат відомого гістолога О. Шумлянського). Терапевтичною клінікою, а до того кафедрою анатомії, фізіології, судової медицини та медичної поліції керував професор І. Книгін, учень П. А. Загорського. Він відомий працями про дихання — так звану "тваринну економію", тобто фактично про енергетичний обмін в організмі тварини й людини.



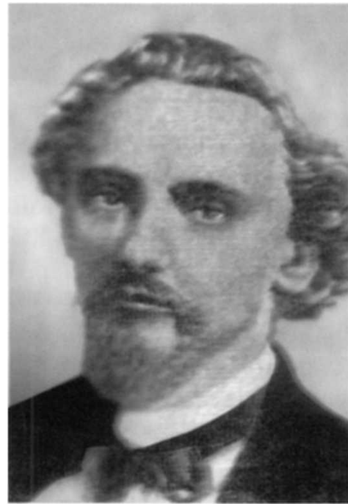
М. І. Пирогов.

У Києві становлення медичного факультету супроводжувалося надто трагічними обставинами: після придушення польського повстання був виданий височайший указ, згідно із яким з політичних мотивів усе обладнання ліцею з Кременця та медико-хірургічної академії з Вільно, їхні багатющі бібліотечні фонди, лабораторії та колекції анатомічного музею слід було передати створюваному в Київському університеті медичному факультету. Частина з них справді потрапила до Києва. Плідній діяльності факультету сприяло те, що і терапевтична, і хірургічна клініки (по 16 ліжок), і акушерська клініка (на 8 ліжок) були відкриті майже одночасно, а відповідні кафедри очолили видатні професори. Підтримав відкриття медичного факультету М. І. Пирогов, згодом обраний почесним членом університету Св. Володимира (1855). У 1868 р. на пам'ять про київський період діяльності М. І. Пирогова з ініціативи професорів медичного факультету Больничну вулицю було перейменовано на Пироговську. Через 15 років після відкриття факультету, тут навчалося понад чверть усіх студентів-медиків імперської Росії.

Кафедрою анатомії в університеті понад 20 років (з 1844 по 1868 р.) керував професор О. П. Вальтер. Він був учнем М. І. Пирогова, закінчив Дерптський університет. Поряд з анатомією Вальтер займався фізіологією, фармакологією та клінічною хірургією. Особливістю виданого ним підручника з анатомії був тісний зв'язок структури з функцією. Цей "Курс практической и прикладной анатомии человеческого тела" (1871) був відзначений премією ім. П. А. Загорського. Вчений експериментально довів судиннозвужувальну дію симпатичних нервів. Лише завдяки його наполегливості та енергії у Київському університеті 1853 р. було створено один із кращих у Європі анатомічних театрів (архітектор Беретті-молодший). Нині тут розміщується Музей медицини України. Крім того, О. П. Вальтер з 1860 до 1881 р. в Україні власним коштом видавав медичний тижневик "Современная медицина", на той час один з кращих медичних часописів у царській Росії.

О. П. Вальтер виховав багатьох учнів, серед яких його наступником на кафедрі став В. О. Бец — видатний спеціаліст з макро- й мікроморфології мозку. В. О. Бец вперше описав так звані гігантські пірамідні клітини кори головного мозку (відомі як клітини Беца), а також виділив моторну ділянку кори. Його вважають творцем цитоархітектоніки кори головного мозку. В. О. Бец зібрав унікальну колекцію — близько 8 тис. препаратів мозку людей і тварин, яку було відзначено медалями Всеро-

В. О. Караваєв.



Ю. К. Шимановський.

сійської виставки (1870) та Всесвітньої виставки у Відні (1873). У 1883 р. було видано його атлас мікроскопічної анатомії головного мозку людини. Визначні досягнення В. О. Беца принесли йому широке визнання. Він був обраний членом декількох наукових товариств, зокрема Лейпцизького етнографічного музею.

В. О. Бец, завідуючи кафедрою анатомії, викладав також спеціальний курс гістології. Він розглядав її як необхідну сполучну ланку між анатомією та фізіологією і називав "вищою анатомією". У 1868 р. була створена самостійна кафедра гістології, ембріології та порівняльної анатомії. Її засновником і завідувачем (до 1890 р.) став П. І. Перемежко, випускник Київського університету, який удосконалював свої знання у П. В. Овсянникова в Казанському університеті. У докторській дисертації (1863) він фактично описав клітини-сателіти м'язової тканини, існування яких було визнано лише через сто років. Однак найважливішим його відкриттям було визначення послідовності, тривалості й особливостей перебігу фаз клітинного поділу (каріокінез), а також опис процесу формування протягом ембріогенезу зародкових листків (1878). Ці дослідження заклали підвалини розвитку гістофізіологічного напряму у вітчизняній морфології. Учений також описав нервові структури, яким пізніше І. М. Сєченов дав назву пропріорецепторів. До заслуг П. І. Перемежка слід також зарахувати й те, що майбутній український лідер загальної патології В. В. Підвисоцький пройшов його школу.

Одним з організаторів медичного факультету Київського університету, першим його деканом і першим професором хірургії був учень М. І. Пирогова — В. О. Караваєв. Він з 1844 по 1882 р. керував факультетською хірургічною клінікою. 10 ліжок у щойно відкритій клініці передбачалися для пацієнтів із хірургічними захворюваннями очей, позаяк В. О. Караваєв був не тільки фахівцем із загальної хірургії, а й не менш вправним хірургом-окулістом, фактично першим вітчизняним офтальмохірургом. Упродовж 1858—1861 рр. М. І. Пирогов, який у той час був попечителем Київського навчального окру-

гу, разом зі своїм учнем не один раз оперував у Києві.

Становлення основних напрямів київської хірургічної школи припадає саме на той період розвитку вітчизняної хірургії, який був слушно названий пироговським. У 1847 р. В. О. Караваєв у Києві зробив другу після М. І. Пирогова (і третю у Російській імперії) операцію із застосуванням ефірного наркозу. Він першим в Україні почав користуватися лістеровою антисептикою. В. О. Караваєву належить багато нових оперативних методів у хірургії, зокрема ампутації з формуванням шкірних та шкірно-м'язових клаптів. Набагато пізніше один з його учнів М. М. Волкович напише: "Сила його у високій хірургічній майстерності, така майстерність не могла ... не викликати в його учнях бажання хоча б наблизитися до нього" [1].

В. О. Караваєв був засновником авторитетної хірургічної школи. У 1886 р. з нагоди 50-річчя його наукової діяльності приходили з найвіддаленіших куточків Російської імперії численні вітання, у яких висловлювалася безмежна повага декількох поколінь лікарів до В. О. Караваєва як до хірурга й вчителя. У 1891 р. на честь ювілею професора Київського університету В. О. Караваєва у приміщенні факультетської хірургічної клініки на Бібіковському бульварі (нині бульвар Тараса Шевченка) було встановлено його бронзове погруддя. Караваєва також було обрано почесним громадянином міста Києва. Вулицю Шулявську, де він мешкав усі ці роки, перейменували на Караваєвську, на його честь були також названі Караваєві дачі.

У 1861—1867 рр. разом з В. О. Караваєвим у Київському університеті працював талановитий хірург Ю. К. Шимановський, сподвижник М. І. Пирогова. Шимановський у 1854 р. закінчив Дерптський університет, у 1856 р. захистив докторську дисертацію з теми про пластику носа, що була запропонована М. І. Пироговим. Він спершу працював на кафедрі хірургії Дерптського університету, а згодом був професором хірургії у Гельсингфорському університеті та одночасно консультував у двох військових шпиталях. З 1861 р. Ю. К. Шимановський — професор кафедри оперативної та військової хірургії у Києві та водночас завідувач хірургічного відділення Київського військового шпиталю. На прохання М. І. Пирогова він переробив і видав його книжку "Хирургическая анатомия артериальных стволов и фасций" (1861). Ю. К. Шимановський увійшов в історію хірургії як один із засновників пластичної хірургії (його монографія "Операции на поверхности человеческого тела" була видана у 1865 р.), як відомий усьому світові хірург-новатор. Він удосконалив гіпсову техніку, розробив метод безпідкладної гіпсової пов'язки при відкритому переломі, сконструював майже 80 нових хірургічних інструментів, що їх високо оцінили на Всесвітній виставці у Парижі в 1867 р. Шимановський був одним із перших, хто детально описав техніку застосування наркозу, перший запропонував промивати рани слабкими розчинами перманганату калію, а тому його можна вважати одним з піонерів упровадження антисептики.

Слід зазначити, що саме у Київському університеті, за рекомендацією М. І. Пирогова, розпочалась академічна кар'єра славетного М. В. Скліфосовського, тоді завідувача хірургічного відділення Одеської міської лікарні: про-

[1] Цит. за: Очерки истории медицинской науки и здравоохранения на Украине / Под ред. Б. Д. Петрова, В. Д. Братуся и К. Ф. Дупленко. — Киев, 1954. — С. 382.

читавши у 1870 р. декілька лекцій студентам, він був відкликаний для участі у франко-прусській війні.

Видатний хірург С. П. Коломнін працював у Київському університеті з 1872 до 1878 р., керував госпітальною хірургічною клінікою. До Києва він прибув як спеціаліст з хірургії великих артеріальних судин. Працюючи у Києві, він зробив важливий внесок у розвиток вітчизняної та світової судинної хірургії. У 1874 р. С. П. Коломнін запропонував, технічно розробив і першим в Україні та в усій Російській імперії провів перев'язку зовнішньої сонної артерії, що стало дійовим засобом медичної допомоги у випадках травм черепа або у разі певних хірургічних операцій на голові. Він також запровадив двосторонню її перев'язку. З 11 випадків двосторонніх перев'язок зовнішньої сонної артерії, що були описані на той час у світовій літературі, чотири виконав С. П. Коломнін. З його ім'ям пов'язана ще одна піонерська справа. З 1872 р. С. П. Коломнін почав застосовувати у медичній практиці переливання крові. Саме тому С. П. Боткін у 1876 р. запросив його взяти участь у медичному забезпеченні воєнних дій під час сербсько-турецької кампанії. С. П. Коломнін уперше в світі провів у польових умовах внутрішньоартеріальне переливання крові.

В. О. Караваєв у 1873 р. рекомендував приват-доцентом кафедри госпітальної хірургії Київського університету О. С. Яценка, який згодом був обраний професором (працював до 1883 р.). Він став першим професором з-поміж випускників Київського університету. О. С. Яценко увійшов в історію вітчизняної хірургії як один із засновників методу вільної пересадки шкіри (трансплантологія). Він був дуже продуктивним хірургом: працюючи у клініці, здійснив понад 5 000 операцій, серед яких такі складні, як видалення пухлини твердої мозкової оболонки, перша вдала вітчизняна гастротомія, видалення матки. О. С. Яценко досліджував в експерименті методи лікування у разі поранення грудної клітки. Під час сербсько-турецької війни він керував добровільним загоном київських лікарів і завідував польовим лазаретом. Одним з перших О. С. Яценко почав застосовувати антисептичне лікування ран у воєнно-польових умовах. Був також учасником північноамериканської, франко-прусської війн.

Хірург-віртуоз О. Х. Рінек, учень В. О. Караваєва, протягом 15 років (1878—1893) керував хірургічними клініками у Київському університеті. Він успішно працював у галузі порожнинної хірургії (виразка й поранення шлунка, захворювання тонкої та товстої кишок, жовчного міхура), успішно оперував рак молочної залози, видаляв камені нирок і т. ін. Його сучасники стверджували, що за швидкістю та точністю оперативних втручань О. Х. Рінек перевершував багатьох найкращих європейських хірургів. О. Х. Рінек виховав видатних учнів. З них найбільш відомим став К. М. Сапежко. У 1892 р. К. М. Сапежко захистив докторську дисертацію, присвячену пересадці слизової оболонки, і у наступні роки успішно займався хірургічним лікуванням дефектів сечівника. Розробив методику операції у разі великих пупкових гриж. Він займався удосконаленням асептичного методу в хірургічних клініках Києва. Згодом К. М. Сапежко завідував хірургічною кафедрою в Одеському університеті.

Таким чином, хірургія в Україні розвивалася у руслі світової науки XIX ст.: було зроблено вагомий внесок у розвиток медицини — застосування інгаля-

ційного наркозу, впровадження антисептики та асептики, пластична та судинна хірургія, трансплантологія, воєнно-польова хірургія, переливання крові та ще цілий ряд інших новацій.

На зламі XIX—XX ст. видатним київським професором хірургії став М. М. Волкович. Він був учнем київських хірургів В. О. Караваєва й Ф. К. Борнгаупта, закінчив медичний факультет Київського університету. З 1893 р. керував великим хірургічним відділенням міської Олександрівської лікарні.

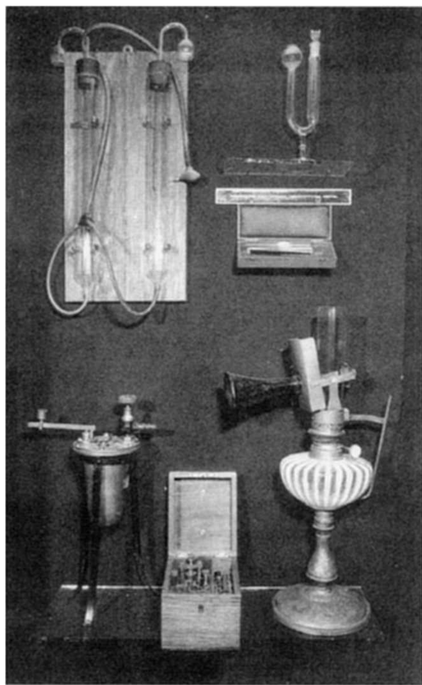
Поряд із досягненнями у хірургії справжньою гордістю української медицини XIX ст. стала київська школа терапевтів. Коріння її сягає другої половини XIX ст., але розквіт припадає на межу XIX—XX ст. Школа сформувалася на базі кафедр терапії медичного факультету Київського університету, Олександрівської лікарні та Київського військового шпиталю. Першим завідувачем терапевтичної клініки в Київському університеті був Ф. С. Цицурін (1844—1857), випускник Харківського університету. З 1839 по 1841 р. він у Дерпті працював над докторською дисертацією з черевного тифу. Заснував у Києві університетську медичну бібліотеку. Лікував М. В. Гоголя. Згодом Цицурін був обраний президентом Варшавської медико-хірургічної академії. Працюючи в Києві, брав участь у боротьбі з холерною епідемією 1847 р. і опублікував звіт про цю епідемію.

Становлення київської школи терапевтів тісно пов'язане з іменами видатних терапевтів XIX ст. — С. П. Боткіна та Г. А. Захар'їна. Учнем Боткіна у Медико-хірургічній академії в Петербурзі був В. Т. Покровський, який керував госпітальною терапевтичною клінікою у Київському університеті з 1866 по 1877 р. (до останніх днів життя). Вихованцем тієї самої академії був також В. П. Образцов, визнаний як засновник київської школи терапевтів і запрошений після кількох років роботи у Київському госпіталі й Олександрівській лікарні на кафедру спеціальної патології та терапії, а у 1903 р. він обійняв посаду завідувача кафедри факультетської терапії університету. Перед ним цією кафедрою з 1886 р. завідував В. В. Чирков, учень Г. А. Захар'їна. Був у Київському університеті ще один учень Г. А. Захар'їна — завідувач кафедри патологічної анатомії Г. М. Мінх (з 1876 р.).

Знаменним був такий хронологічний збіг: майже одночасно відкриваються університетські клініки у Києві і в Москві — у 80-ті рр. в Києві на Бібіковському бульварі постають факультетські клініки університету, а у Москві на Дівочому полі розбудовують клінічне містечко для навчання студентів медичного факультету.

У процесі формування школи терапевтів розвивався та підтримувався фізіологічний підхід до вирішення найважливіших проблем клінічної медицини, удосконалення клінічних методів обстеження хворого. Так, В. П. Образцов направляв своїх учнів у лабораторію І. П. Павлова (на початку 90-х років — М. Д. Стражеска та М. М. Губергріца) для напрацювання матеріалу з докторських дисертацій.

Перші кроки київської науково-клінічної школи пов'язані з діяльністю В. Т. Покровського. Саме він розробив методологію викладання університетського курсу терапії зі ступеневим, поетапним поглибленням і розширенням задач педагогічного процесу на кожному наступному році навчання студентів. Його ідеї були втілені у практиці навчальної роботи на трьох кафедрах — пропедевтики внутрішніх хвороб, фа-

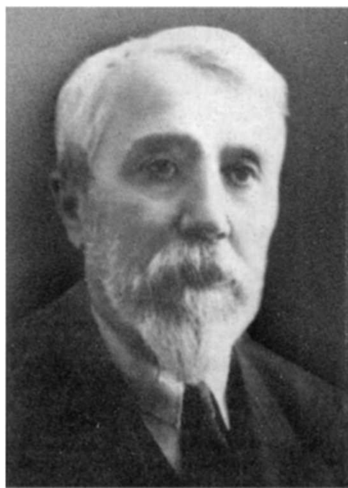


Медична апаратура та інструменти XIX ст.

культетській і госпітальній терапевтичних клініках. Ця методологія стала класичною. Великою заслугою В. Т. Покровського було запровадження викладання спеціального курсу нервових хвороб, чого раніше на факультеті не було, а також відкриття неврологічного відділення у Київському військовому госпіталі. Учений розробляв питання діагностики захворювань нирок, зокрема запропонував метод бімануальної пальпації нирок. Важливим аспектом його діяльності є дослідження інфекцій, боротьба з епідеміями тифу. Він перший довів, що поворотний тиф є самостійним захворюванням, а не варіантом перебігу черевного чи висипного тифу. У 1877 р. під час епідемії тифу в Києві В. Т. Покровський захворів на висипний тиф і загинув на 39-му році життя.

За тих часів факультетською терапевтичною клінікою керував Ф. Ф. Мерінг, знаний київський лікар, популярний серед студентів лектор і відомий філантроп. Його зусиллями у 1881 р. з ініціативи студента-медика О. А. Киселя в університеті було організовано Наукове клінічне студентське товариство, що об'єднало талановиту молодь, — чимало з тодішніх членів товариства згодом стали професорами. Серед перших членів-співзасновників також був Ф. Г. Яновський, один з майбутніх фундаторів київської школи терапевтів. Однак у процес розвитку школи він активно включився лише в останні роки XIX ст.

В. П. Образцов почав працювати у Києві у 80-ті рр. XIX ст. У 1886—1888 рр. були опубліковані перші результати застосування розробленого В. П. Образцовим нового методу фізичного дослідження органів черевної порожнини — систематичної глибокої ковзної пальпації, яка мала велике діагностичне та прогностичне значення.



Ф. Г. Яновський.

Цей внесок у практику безпосереднього обстеження хворого поставив В. П. Образцова в один ряд з Ауенбруггером, Корвізаром, Лаеннеком — творцями методів перкусії та аускультації у XVIII—XIX ст. Оцінюючи відкриття В. П. Образцова, академік В. Х. Василенко, представник київської школи, писав, що “впродовж усієї історії медицини до 1887 р. ... лікарі не володіли достовірним способом визначення положення й властивостей органів травлення ... у здорових та хворих” [2]. В. П. Образцов виявив діагностичну цінність низки акустичних феноменів, що супроводжують пальпацію (наприклад, визначення меж шлунка за шумом плеску від перкуторного поштовху).

З 1891 р. В. П. Образцов — приват-доцент університету, згодом обраний професором кафедри факультетської терапії, якою керував до 1918 р. На кафедрі його наукова, педагогічна й клінічна робота досягла розквіту. В. П. Образцову пощастило зібрати колектив учнів і співробітників, які склали осередок київської школи, котра прославилася на початку XX ст.

Яскравим представником і співзасновником київської школи є Ф. Г. Яновський. Родинне коріння Яновських спільне з М. В. Гоголем (Яновським). Усе життя Ф. Г. Яновського було пов’язане з Україною і найбільше з Києвом. Після закінчення у 1883 р. медичного факультету Київського університету він став ординатором у госпітальній терапевтичній клініці та учнем К. Г. Трітшеля. К. Г. Трітшель був наступником професора В. Т. Покровського, який стояв біля витоків київської школи. Увагу К. Г. Трітшеля здебільшого привертало вивчення захворювань легенів, а головне — сухот. Він організував Товариство з боротьби із сухотами і керував ним. За його ініціативою у Пущі-Водиці було відкрито санаторій для хворих на сухоти.

Ф. Г. Яновський під впливом свого вчителя зацікавився дослідженням сухот. У 80—90-ті рр. Ф. Г. Яновський почав опановувати нову на ту пору галузь — бактеріологію — в інститутах Коха й Пастера, а після повернення до Київського університету став на чолі організованої ним першої в Києві бактеріологічної лабораторії. Ф. Г. Яновський починає читати новий в університеті курс клінічної мікроскопії та бактеріології і водночас очолює лабораторію, терапевтичне й інфекційне відділення Олександрівської лікарні. Окрім цього, на кафедрі професора С. І. Чир’єва він намагається оволодіти фізіологічними методами та вдосконалює знання з патологічної анатомії на кафедрі професора В. К. Високовича.

Усе це згодом дозволило Ф. Г. Яновському значно розширити сферу діяльності київської школи терапевтів. Найбільший внесок він зробив у клінічне вивчення хвороб легенів та нирок.

---

[2] Клин. медицина. — 1987. — 65. — № 36. — С. 9.

Історія київської школи переконливо свідчить на користь того, що немає такої галузі терапії, в яку не зробили б істотний внесок її представники, не створили б оригінальних концепцій та нових наукових напрямів, що згодом ставали традиційними для школи. Це — розроблення методів безпосереднього обстеження хворого, методи лікування захворювань систем кровообігу, дихання, травлення, хвороби нирок, гематологія, ендокринологія й педіатрія.

Щодо інших медичних спеціальностей, серед учених-медиків, які працювали в Україні та зробили вагомий внесок у розвиток медицини, слід згадати акушерів-гінекологів Г. Є. Рейна (Київський університет, 1883—1900; пізніше у Петербурзі розробляв проект державної системи охорони здоров'я) та І. П. Лазаревича (Київський університет, 1853—1859; Харківський університет, 1862—1887), педіатра І. В. Троїцького (Київський університет, 1884—1902; пізніше очолював кафедри у Харкові та Катеринославі), офтальмолога Л. Л. Гіршмана (Харківський університет і перша клініка очних хвороб, 1871—1905; з 1908 р. працював в очній лікарні, яку згодом перетворили на науково-дослідний інститут), психіатра й психолога І. О. Сікорського (Київський університет та Лікувально-педагогічний інститут для розумово відсталих дітей, 1885—1918).

Друга половина XIX та початок XX ст. ознаменувалися становленням великих експериментальних наукових шкіл у галузі медицини. Це насамперед дві найвидатніші наукові школи В. В. Підвисоцького й І. І. Мечникова, які зародилися в Україні та справили величезний вплив на розвиток медичної науки у світі. Однак вони мали потужне підґрунтя для розвитку завдяки видатним попередникам, які заклали фундамент експериментальної медицини в Україні.

Ми вже згадували про фізіологічні дослідження О. П. Вальтера, який у Київському університеті за сумісництвом читав курс на кафедрі фізіології, що була створена у 1842 р. Її першим завідувачем був Е. Е. Мірам, потім цю посаду обіймав В. Б. Томса, відомий дослідженнями з вегетативної іннервації (симпатичного відділу), а згодом — електрофізіолог С. І. Чир'єв. Проте в Україні першу експериментальну дослідницьку лабораторію з фізіології організував у Харківському університеті при кафедрі фізіології у 1863 р. І. П. Щелков, випускник цього університету. Він займався фізіологією нервової системи та дослідженням газообміну. І. П. Щелков був учителем В. Я. Данилевського, який з 1883 р. упродовж майже півсторіччя очолював харківську школу фізіологів. Приблизно у той самий час у Харківському університеті працював О. Я. Данилевський, основоположник вітчизняної біохімії (старший брат В. Я. Данилевського). Його роботи значною мірою випередили дослідження зарубіжних учених: він перший виявив пептидні зв'язки у білковій молекулі, біосинтетичні властивості ферментів.

У 60—70-ті рр. XIX ст. в Харківському університеті працювали Д. Ф. Лямбль та його наступник В. П. Крилов. Д. Ф. Лямбль (його іменем названо описаних ним кишкових паразитів — лямблії) був відомим спеціалістом у галузі патології та паразитології. Він також займався слов'янською етнографією. До Харкова працював у Празькому університеті. Д. Ф. Лямбль уперше виділив кругові волокна циліарного м'яза ока. В. П. Крилов, який у 1872 р. заступив Д. Ф. Лямбля, одним з перших звернув увагу на роль конституції у розвитку патологічних процесів. Він був учителем

В. К. Висковича, одного з творців концепції ретикуло-ендотеліальної системи.

Із 1876 по 1895 р. у Київському університеті працював визначний патолог та епідеміолог Г. М. Мінх, учень видатного німецького патолога Р. Вірхова. З 1872 р. був прозектором в Одеській міській лікарні, а 1876 р. обраний на кафедру в Київському університеті. У 1874—1876 рр. Г. М. Мінх разом з І. Й. Мочутковським, випускником Київського університету, тоді завідувачем інфекційного відділення Одеської міської лікарні, здійснили героїчний учинок — провели на собі досліди, якими довели заразність крові хворих на паразитарні тифи (поворотний та висипний). Це дозволило Г. М. Мінху порушити питання про епідемічне значення кровососних комах. Він також досліджував чуму, для чого виїжджав до Астраханської губернії, прикордонних районів Персії та Кавказу, і видав класичну монографію "Чума в России" (1898). У Херсонській та Таврійській губерніях і в Туркестані у 1880—1885 рр., а також у Єгипті й Палестині в 1890 р. він досліджував проказу, був прибічником контагіозності цієї хвороби. Г. М. Мінх також довів факт спільного походження кишкової й легеневої форм сибірки.

Засновником першої школи мікробіологів (тоді бактеріологів) у Росії був Л. С. Ценковський, спочатку професор Новоросійського (Одеса), а потім Харківського університетів (1865—1887 рр.). Л. С. Ценковський довів філогенетичну спорідненість рослинного й тваринного світу. Ще до Дарвіна він був переконаним прибічником еволюційних поглядів. Винайшов методику виготовлення вакцини проти сибірки, відмінну від методики Пастера. Л. С. Ценковський брав активну участь в організації у Харкові 1887 р. пастерівської станції, що згодом трансформувалась у Бактеріологічний інститут. Його школу пройшов видатний мікробіолог, епідеміолог і патолог В. К. Високович.

З 1867 р. у Харківському університеті працював Н. А. Хржонщевський, учень Р. Вірхова. У 1869 р. він у Київському університеті організував першу кафедру загальної патології та завідував нею до 1887 р. Його дисертація "О строении надпочечных желез" була першим вітчизняним дослідженням у галузі ендокринології. Він також розробив метод прижиттєвого забарвлення клітин і тканин та застосував його для вивчення функцій нирок і лімфатичної системи, у такий спосіб започаткувавши гістофізіологію. Експериментально довів здатність клітин печінки утворювати жовч. Багато зробив Н. А. Хржонщевський для дослідження судинної іннервації. Останні два десятки років життя він присвятив широкій науково-громадській та санітарно-просвітницькій роботі, організував у 1886 р. "Комиссию народных медицинских чтений при Обществе киевских врачей", таким чином заклавши основи санітарної освіти. Н. А. Хржонщевський до 1892 р. керував товариством київських лікарів. На кафедрі Київського університету його наступником був В. В. Підвисоцький.

Випускник Київського університету (1884) В. В. Підвисоцький очолив кафедру в 1887 р. і впродовж 13 років керував нею. В університеті студіював у П. І. Перемежка та Г. М. Мінха, удосконалювався в Німеччині у Циглера. Свою першу студентську наукову працю виконав на кафедрі гістології. Докторська дисертація (захистив у 1886 р., опоненти — Н. А. Хржонщевський, Г. М. Мінх та В. О. Бец) була присвячена проблемі регенерації, яка згодом стала стрижневою у створеній ним школі.

Засновником іншої наукової школи був І. І. Мечников. За два роки пройшов курс природничого відділення Харківського університету (1864), у Німеччині та Італії студіював паразитологію й порівняльну ембріологію. У 1868 р. захистив дисертацію на здобуття ступеня доктора зоології. З 1867 р. — доцент, у 1870—1882 рр. — професор кафедри зоології та порівняльної анатомії Новоросійського університету в Одесі. Співпрацював з мікробіологом Л. С. Ценковським, фізіологом І. М. Сєченовим, ембріологом-еволюціоністом О. О. Ковалевським, у співдружності з яким довів еволюційний зв'язок між безхребетними й хребетними, розробив питання про початкові етапи розвитку багатоклітинних організмів (у 1867 і 1870 рр. за ці роботи йому з О. О. Ковалевським було присуджено премію ім. академіка К. М. Бера).

Серед вихованців школи патологів і мікробіологів В. В. Підвисоцького були такі відомі вчені, як Д. К. Заболотний та О. О. Богомолець — два майбутні президенти Академії наук України, Л. О. Тарасевич, І. Г. Савченко та багато інших. Представники цієї школи досліджували процеси регенерації залозистої тканини — печінки, підшлункової залози, слинних залоз, нирок, а також проблеми виникнення та розвитку пухлин, ендокринних функцій. Ще одним важливим напрямом досліджень школи був бактеріологічний, що передбачав вивчення проблем імунітету та інфекційного процесу. З ним тісно пов'язаний епідеміологічний дослідницький напрям. Зокрема, у 1893 р. два молоді співробітники кафедри — Д. К. Заболотний та І. Г. Савченко успішно провели на собі визначний дослід. З метою отримання невідомих на той час доказів ефективності пероральної імунізації проти холерної інфекції вони, після того, як їм була

В. В. Підвисоцький.

введена послаблена жива вакцина, випили хвороботворну культуру холери.

В. В. Підвисоцький у 1891 р. випустив підручник із загальної та експериментальної патології, що став надзвичайно популярним і до 1905 р. витримав чотири видання. У 1896 р. за його активною участю почали видавати один з кращих медичних журналів того часу "Русский архив патологии, клинической медицины и бактериологии". Проводячи наукову роботу, В. В. Підвисоцький водночас завідував лікарнею для зайшлих хворих (1890), у 1892 р. організував боротьбу з епідемією холери в Києві, а у 1910 р. — з епідемією чуми в Одесі. У 1900 р. В. В. Підвисоцький займався організацією медичного факультету у Новоросійському університеті, був його деканом. У 1905 р. він погодився очолити Інститут експериментальної медицини в Петербурзі.

Школа І. І. Мечникова починає формуватися в Одесі. Основними проблемами, навколо яких концентрували зусилля І. І. Мечников та його учні, були імунітет і фагоцитоз. Феномен фагоцитозу у 1882 р. відкрив І. І. Мечников у про-

цесі дослідження внутрішньоклітинного травлення у нижчих тварин. Сформульовану фагоцитарну теорію він уперше оприлюднив у 1883 р. на VII З'їзді російських природознавців і лікарів в Одесі. У такий спосіб на шляху вивчення фагоцитозу Мечников-зоолог прийшов до проблем патології та бактеріології. Подальші дослідження фагоцитарних механізмів і багаторічна боротьба за визнання їх ролі у процесах імунітету згодом привели до присудження І. І. Мечникову разом з Ерліхом Нобелівської премії з імунології (1908).

У 1886 р. І. І. Мечников разом зі своїми учнями М. Ф. Гамалією та Я. Ю. Бардахом (які уже за радянських часів стали визнаними вченими) організував в Одесі першу вітчизняну бактеріологічну станцію з антирабічним відділом, що був другим у світі після створеного Пастером у Парижі.

Однак І. І. Мечников, не маючи на батьківщині умов для здійснення творчих задумів, у 1888 р. прийняв запрошення Пастера працювати в Парижі у створюваному ним інституті. У Франції І. І. Мечников провадив роботу в таких напрямах: створення теорії порівняльної патології запалення, вивчення інфекційного процесу та розробка проблем старіння й старості. Він визнаний у світі "батько геронтології".

Саме тут, у Пастерівському інституті, І. І. Мечников розгорнув роботу зі створення школи. У його лабораторії постійно (чи як стажери) працювали лікарі, котрі приїздили до Парижа з різних кутків Росії, щоб стати його учнями і послідовниками. До створеної І. І. Мечниковим вітчизняної школи мікробіологів, імунологів і патологів належать А. М. Безредка, Ф. Я. і М. Я. Чистовичі, Г. Н. Габричевський, П. В. Циклінська (перша жінка-мікробіолог), В. І. Ісаєв, В. А. Хавкін та багато інших учених. Серед них І. Г. Савченко та Л. О. Тарасевич — учні В. В. Підвисоцького. Саме через спільних учнів названі вітчизняні школи з експериментальної медицини та епідеміології об'єднали зусилля у пошуку нових напрямів подальшого розвитку. У 1896 р. в інституті Пастера під керівництвом І. І. Мечникова працював В. К. Ліндеман, майбутній професор кафедри загальної патології Київського університету, який створив свою школу патології, що досягла розквіту в XX ст. Багато учнів І. І. Мечникова були з інших європейських країн, тобто школа Мечникова мала інтернаціональний характер, а вплив його ідей простежується й у сучасній біології та медицині.

У контексті наукових внесків шкіл В. В. Підвисоцького та І. І. Мечникова слід згадати праці В. К. Високовича та О. Д. Павловського.

В. К. Високович, родом з Поділля, учень Л. С. Ценковського та В. П. Крилова. Закінчивши Харківський університет (1876), спочатку працював там прозектором, а з 1895 р. — наступник Г. М. Мінха на кафедрі Київського університету, якою керував до кінця життя. В експериментальному дослідженні "Судьба микроорганизмов, введенных в кровь животного" (1886) він перший довів, що невдовзі після введення бактерії зникають із крові, їх захоплюють ендотеліальні клітини судин, здебільшого у селезінці, печінці, кістковому мозку, легенях, лімфатичних вузлах. Разом із працями І. І. Мечникова з фагоцитозу ці дослідження стали основою вчення про ретикуло-ендотеліальну систему, яке лише багато років по тому розвинули Ашоф та його школа, і у подальшому вилилось у концепцію О. О. Богомольця про фізіологічну систему сполучної тканини. В. К. Високович перший почав застосовувати вакцинацію проти

черевного тифу, довів мікробну етіологію цереброспінального менінгіту та туберкульозний характер золотухи. Брав участь у боротьбі з епідемією холери в Києві (1892), очолював першу російську експедицію до Індії для дослідження чуми (1896). До речі, учасником цієї експедиції був також Д. К. Заболотний. У 1894 р. В. К. Высокович у Харкові заснував Бактеріологічний інститут, який згодом за дореволюційних часів став кращим не лише в Росії, а й у Європі.

О. Д. Павловський учився у Вірхова, Коха і Пастера. Коли він у 1889—1912 рр. завідував однією з хірургічних кафедр Київського університету, його цікавила не лише ранова хірургічна інфекція, а й бактеріологія та імунологія в цілому. О. Д. Павловський був одним з ініціаторів створення у Києві антирабічної станції (1894), яку й очолював, та Бактеріологічного інституту, власне, першим директором якого він був (1896). О. Д. Павловський вперше виготовив протидифтерійну сироватку і у 1895 р. застосував її на практиці. Займався дослідженням мікроорганізмів, що містяться у повітрі, розробив технологію отримання сироватки проти стрептококової інфекції, правцю. У 1897 р. створив риносклерін — препарат для лікування риносклероми. З його ініціативи в Києві у 1894 р. було організовано Товариство для боротьби із заразними хворобами.

В Україні в останні десятиліття XIX ст. широко розгорталися громадсько-медичні напрями наукової та практичної діяльності. Це було зумовлено санітарним станом в Україні: висока загальна та дитяча смертність, поширення гострих інфекційних захворювань, що раз у раз набували епідемічного характеру, велика кількість хворих на малярію, сухоти і сифіліс, низькі показники фізичного розвитку населення. Слід зазначити, що саме Київський університет разом з Медико-хірургічною академією (Петербург) стали першими у Російській імперії вищими навчальними закладами, в яких майже одночасно — з 1871 р. — почали функціонувати кафедри гігієни.

Організатором і першим завідувачем кафедри гігієни, медичної поліції, медичної географії й статистики — предтечею майбутніх гігієнічних кафедр та кафедр соціальної гігієни — був В. А. Субботін. Закінчив у 1867 р. Київський університет, учився за кордоном у Петтенкофера й Фойта, кафедру очолював до 1893 р. Наукові праці присвячені питанням гігієни й епідеміології. Видав "Курс гігієни" (1882), що набув значної популярності. Багато уваги В. А. Субботін приділяв міському благоустрою, створив санітарну організацію Києва; брав участь у боротьбі з епідемією тифу в київських тюрмах (1878—1880). Він був активним членом товариства "Охранения народного здравия". У 1875 р. В. А. Субботін при кафедрі створив гігієнічну лабораторію. Він був також відданим прибічником статистичного методу як одного з основних у гігієнічних дослідженнях. В. А. Субботін наголошував, що без статистики гігієнічні дослідження не спромоглися б піднятися до рівня суспільної науки.

У 1873 р. в Харківському університеті Я. І. Якобій організував кафедру гігієни. Гігієну він трактував як науку, що має суспільний характер. Я. І. Якобій також досліджував санітарний стан народностей, які населяли окраїни Російської імперії, та причини їх вимирання. Його наступник І. П. Скворцов, починаючи з 1885 р., протягом 20 років завідував кафедрою. Завдяки його ініціативі у гігієну широко впроваджувалися фізіологічні, хімічні та фізичні методи дослідження. Він одним з перших дослідив фізіологічне та гігієнічне значення

електричних властивостей повітря, запропонував нетривіальну гіпотезу електричної сутності життя. Скворцов був автором змістовного посібника для студентів і лікарів "Основы гигиологии и гигиены" (1900), підручника з воєнно-польової гігієни (1904).

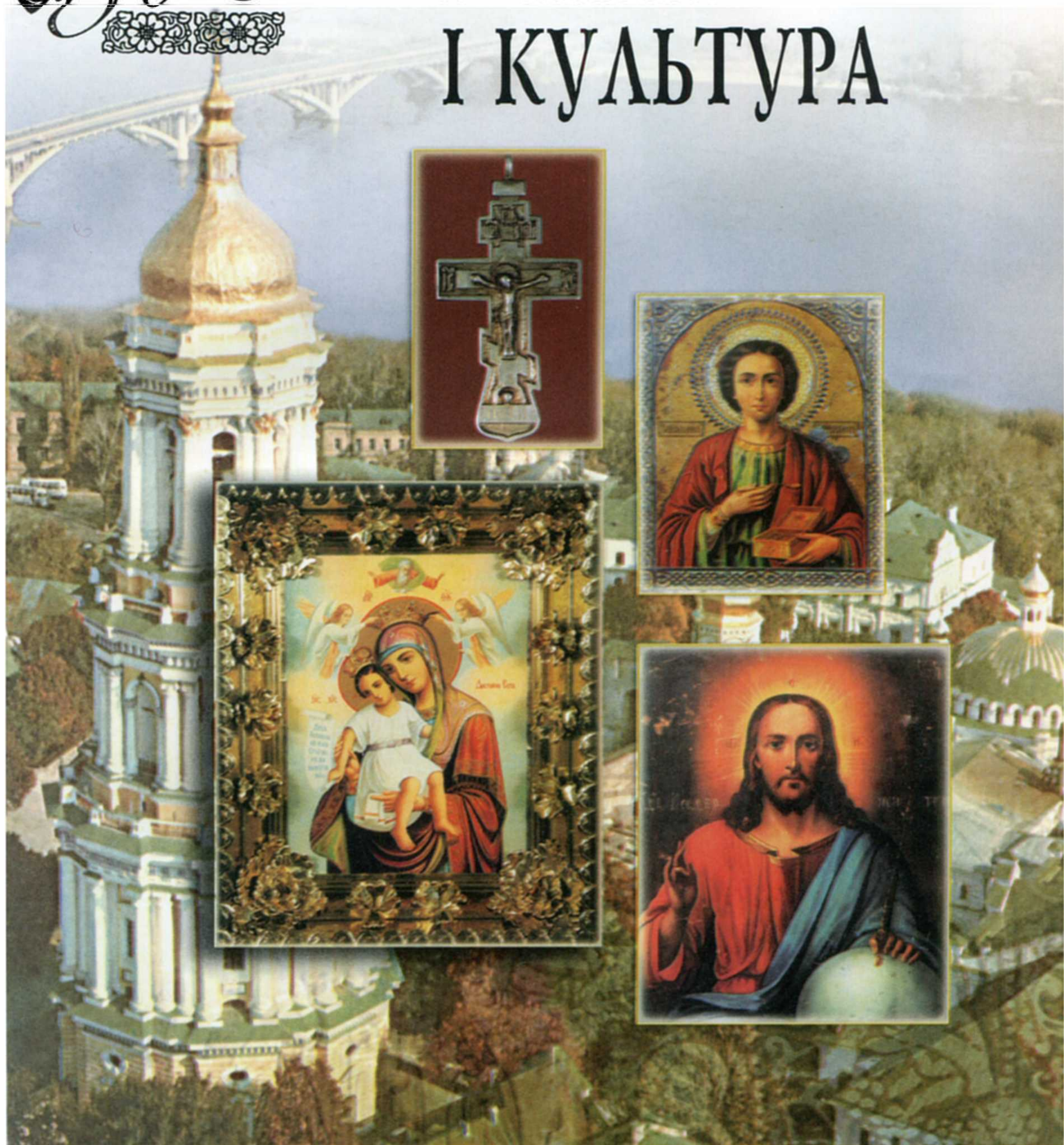
Традиції розробки медично-санітарних питань за допомогою статистики в Україні були достатньо сильними. Уже йшлося про поширення так званих медико-топографічних описів. Ґрунтовними теоретичними дослідженнями, що заклали підвалини наступних санітарно-статистичних праць, відзначаються робота Д. П. Журавського "Об источниках в употреблении статистических сведений", видана у Києві в 1846 р., публікації А. О. Рафаловича, судового медика з Одеси, "Медицинская статистика Одессы за 1842 год" і "Движение народонаселения и общественное здоровье в Одессе в 1843 г." У 1886—1892 рр. санітарним лікарем в Херсонській губернії був М. С. Уваров. Широкого розголосу на IV Пироговському з'їзді (1891) набув його виступ, присвячений створенню об'єднаної програми санітарно-статистичних досліджень. Уваров одним з перших почав вивчати захворюваність сільського населення, умови праці й побуту сільськогосподарських робітників. У 1891 р. опубліковано його капітальну працю "Заболеваемость в Херсонской губернии по данным 1887—1889 гг.". Згодом він працював у земствах Росії, в Петербурзі, головним санітарним лікарем Криму.

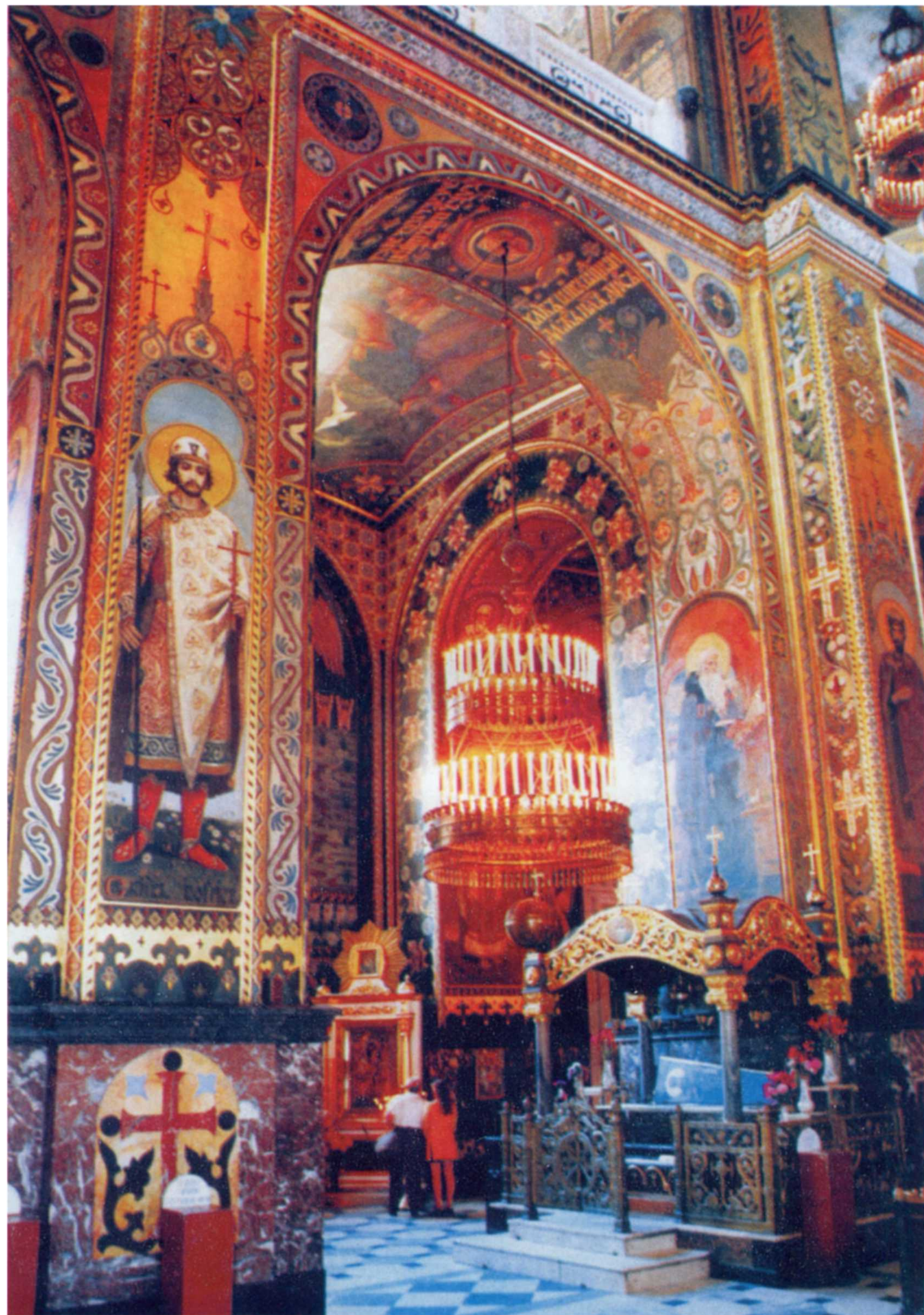
Серед організаторів санітарної справи в Україні були такі видатні санітарні лікарі, як М. І. Тезяков, С. М. Ігумнов, О. В. Корчак-Чепурківський. Санітарні організації, якими вони керували, були, як на той час, на дуже високому рівні. М. І. Тезяков, працюючи в Олександрівському, а пізніше Єлисаветградському повіті, всебічно вивчав санітарні умови, в яких жили сезонні сільськогосподарські робітники. Він був ініціатором створення лікувально-харчових пунктів. С. М. Ігумнов понад 40 років присвятив організації санітарної служби в Харківській губернії. У наукових працях і практичній роботі він надавав великого значення профілактичним заходам на лікарських дільницях. С. М. Ігумнов залишив ґрунтовні дослідження з історії земської санітарної організації в Україні. М. І. Тезяков та С. М. Ігумнов брали активну участь у протиепідемічній роботі, а після революції — в організації радянської охорони здоров'я. О. В. Корчак-Чепурківський працював санітарним лікарем у полтавському та херсонському земствах (1883—1899), згодом — санітарним лікарем Києва.

Земська медицина відіграла значну роль в історії розвитку вітчизняної медицини. Це була організація, яка за рівнем наближення до сільських мас раціональної медичної допомоги, зокрема хірургічної та санітарно-епідеміологічної, на той час не мала рівних у жодній країні світу. Проте, незважаючи на зусилля прогресивних діячів земської медицини, рівень охорони здоров'я людей наприкінці XIX ст. залишався незадовільним. Урядові органи в губерніях імперії постійно чинили опір прогресивним заходам земських лікарів. Слід зазначити, що для стану медичної науки в Україні у XIX ст. характерним є накопичення значних наукових результатів, які не були відповідним чином поціновані правлячою верхівкою суспільства. Українські медики провадили надзвичайно важливі наукові дослідження, самовіддано боролися з інфекційними хворобами, з високою дитячою смертністю тощо. Проте впровадженню результатів їхньої роботи у медичну практику усіляко перешкоджали.

Розділ 6

РЕЛІГІЯ І КУЛЬТУРА





Інтер'єр Володимирського собору в Києві (фрагмент). Кінець XIX ст. Ліворуч — рака священномученика митрополита Макарія.

6.1. Духовний вимір культури

Упродовж прикінцевих десятиліть XVIII і всього XIX ст. релігійне й церковне життя в Україні зберігало зв'язки зі своєю традиційною культурою, але в інших умовах і в інших формах, ніж у попередні віки. Процес звільнення культури від впливу церкви, що почався у XVIII ст. поширенням просвітницьких ідей, тривав і в XIX ст. Але не треба вважати, що культура від цього зразу стала світською. Хоч основні твори літератури, мистецтва, фольклору мали більш світський характер, ніж колись, вони опосередковано виражали християнські ідеї — через утвердження принципів євангельської моралі, чіткий розподіл вартостей матеріального і духовного порядку тощо. Крім того, існувала культура, безпосередньо пов'язана з церквою, — з розгалуженою системою храмовлаштування (від архітектури храмів до мистецького оформлення інтер'єрів і всього церковного обладнання); з обрядовим обслуговуванням треб (хрестин, вінчань, похоронів), де розвивалися різні види народної побутової культури; з відзначенням християнських релігійних календарних свят на церковному та побутовому рівнях (колядки, щедрівки, веснянки, псалми і величальні піснеспіви, а також обряди й ритуали).

Часто саме ця церковна культура, в якій сплавлені внутрішнє духовне життя людини, професійне культове мистецтво, народна творчість і побутова культура, недооцінювалася, а то й просто ігнорувалася в українській культурології, особливо у так званий радянський період. Пропагандистські чинники цього замовчування достеменно відомі, як і те, що вони завдали шкоди як культурології, так і культурі. Якщо штучно відтяти релігійну культуру в Україні від світської, а з останньої ще й тенденційно усунути внутрішньо притаманні їй релігійні елементи та чинники (наприклад, трактуючи відомих письменників і творців різних видів мистецтва як атеїстів та матеріалістів), то вимальовується не тільки вкрай збіднена, а й спотворена панорама нашого культурного розвитку.

Бездержавна, поневолена нація, якою була українська нація у XVIII і XIX ст., — ще й розділена між кількома сусідніми державами, — не мала й не могла мати державного замовлення на твори національної культури взагалі та церковної зокрема. Усе національне перебувало в пригніченому стані: у кращому разі його терпіли, в гіршому — знищували. У такій ситуації лише релі-

гійні почуття (і церква як серцевина виявлення й акумуляції таких почуттів) залишалися основою для творчості віруючої людини. Ця творчість є внутрішньопсихологічною, не нав'язаною ззовні замовленням чи примусом, тому вона спричиняла появу саме такої культурної діяльності, яка віддзеркалювала істоту національного характеру та індивідуальний моральний і естетичний ідеал. Оригінальність української церковної культури якраз у тому, що вона була спонтанною, безпосередньо чуттєвою, а не санкціонованою кимось. Небажаність цієї культури для офіційного проводу церкви держав-монополій, з одного боку, пригнічувала професійних майстрів, а з другого — полишала цю культуру на безмежну стихію народної творчості з її невичерпними джерелами традицій, шукань, ініціатив, подвижництва і фантазій.

Взаємний вплив культури й релігії в Україні сягає глибокої давнини. Якби не було цієї традиції взаємовпливів, то втрата Київською митрополією своєї незалежності 1686 р., так само як приєднання частини єпархій цієї митрополії до Риму 1596 р., могли б призвести до віддалення національної культури від релігії, відчуження української церкви від українського народу.

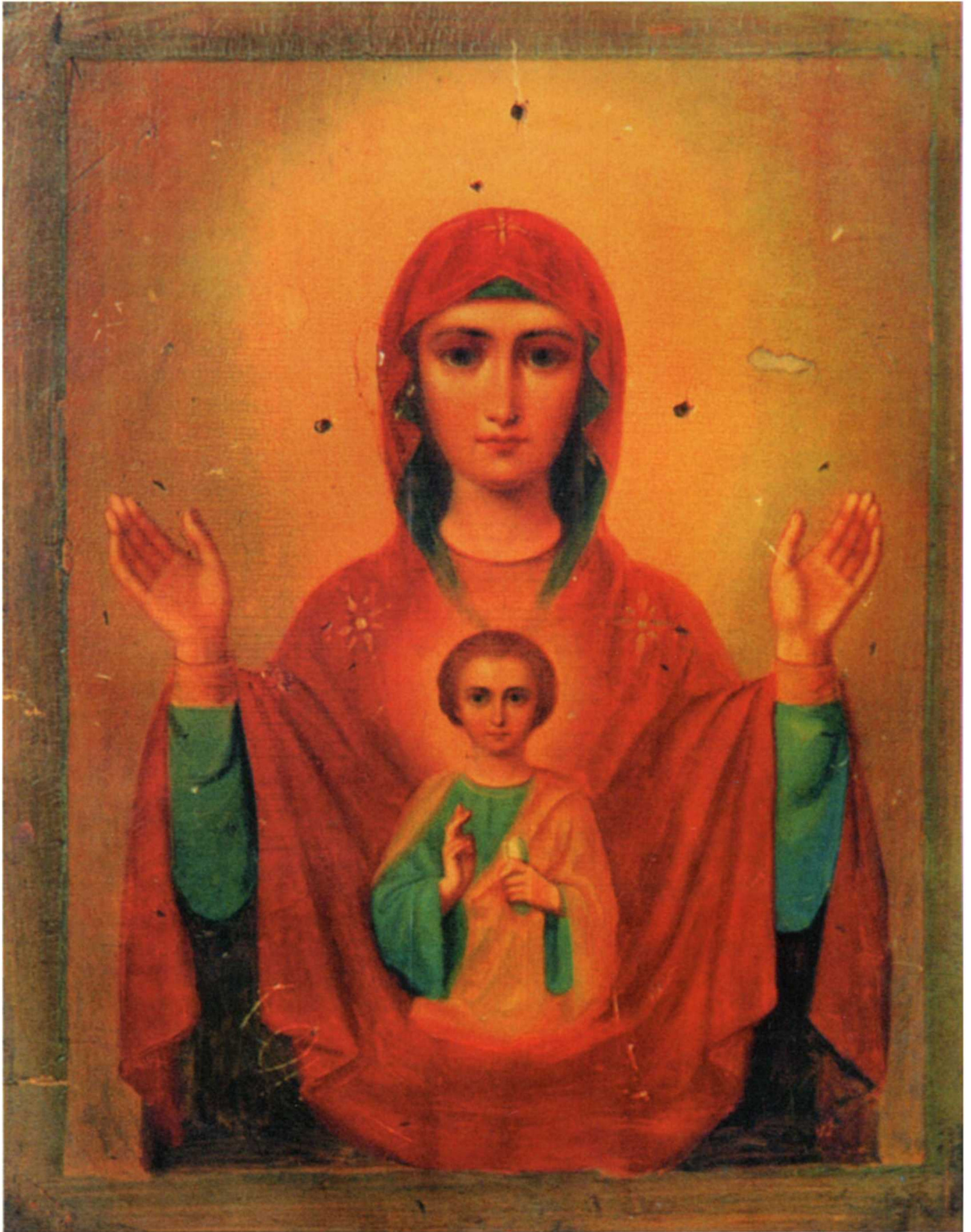
Але цього не сталося. Боротьба на релігійному полі, яку ми спостерігаємо після істотної зміни статусу Української православної церкви у XVII ст., — це не так боротьба за догмати й канони, як боротьба на відтинку національно-культурного та обрядового розвитку.

Зрозуміло, що після втрати Київською Руссю державної самостійності в середині XIII ст. роль церкви помітно зростає: вона стає не тільки охоронницею власне духовних цінностей, а й культурно-мистецьких, громадських, етнічних, моральних елементів, котрі здебільшого перебувають у компетенції держави. Ставши підколоніальним народом, звільняючись від одного завойовника і потрапляючи до іншого, українці всю нерозтрачену на державні справи енергію використовують для справ церкви. Тут бере початок феноменальна релігійність культурних виявів церковного життя. Усе варте уваги у світському житті було в руках або під контролем чужинців. Своє ж рідне залишалося тільки в церкві. Тому церкві віддавалося все найкраще. Вивчаючи історію української культури в усьому її розмаїтті, ми весь час, від століття до століття, маємо справу з пам'ятками писемності, образотворчого мистецтва, архітектури, музики, прямо й безпосередньо (а також і опосередковано) дотичних до життя церкви.

Чи було у XIX ст. продовження подібної ситуації? І так, і ні.

Так — тому, що в статусі України не сталося якихось істотних змін на краще. Навпаки, її загнуздали ще тісніше в колоніальні пута: майже вся історична територія України опинилася під владою двох ворожих одна одній імперій — Австро-Угорської та Російської. Причому особливість становища українців в Австро-Угорській імперії полягала в тому, що вони зазнавали істотного культурного тиску й визиску не так від австрійців, як від поляків, які самі наприкінці XVIII ст. стали підлеглим народом, але, за давньою звичкою, продовжували домагатися зверхності над українцями — не тільки соціально-політичної, а й релігійної.

Ні — тому, що офіційна церква як така у Східній Україні в XIX ст. остаточно втратила свій національно-обрядовий характер, майже повністю стала церквою з чужою ієрархією, нетолерантним до українських національних виявів життя священицтвом і нав'яза-



Богородиця Знамення. Дерево, олія. Ікона. XIX ст.

Ісус Христос. Ікона. Перша половина XIX ст. Дерево, левкас, темпера, металевий оклад.

ним насильницьки впроваджуваним та контрольованим чужинцями обрядом. За століття — півтора від часу передачі української церкви з-під юрисдикції Константинопольського патріархату до Москви майже всі українські особливості в обряді та культурі були офіційно витіснені з храмів під усілякими приводами і без них.

Це все стосується в основному тієї частини України, яка перебувала в Російській імперії і де найпоширенішим було православне віровизнання. Що ж до Галичини й Закарпаття, де утвердилося греко-католицьке віровизнання українців, то національний елемент культури тут не був відсічений від церкви. На це були свої причини, на яких зупинимося далі. Але різниця у статусі церкви на Сході й Заході неминуче почала відігравати відчутну роль на даному відтинку культури.

Так, поділ чужинцями національної церкви українсько-візантійського обряду на два віровизнання, кожне з яких тяжіло до протилежних центрів світового християнства (Риму й Москви), дав згодом не тільки негативні, а й деякі по-

зитивні наслідки. Негативні помітні. Вони відомі й добре описані в науковій та богословській (почасти — і в антирелігійній) літературі. Що ж до позитивних, то вони не так очевидні. Їх можна усвідомити тільки в контексті культури, з уваги на конкретні українські умови й події, де зв'язок між народною культурою й національною релігією був тісніший та істотніший, ніж у державних націй, бо обидві ці складові суспільного життя були жорстоко пригнічені.

Від кінця XVI ст. православ'я й католицизм східного обряду в Україні пішли різними шляхами, хоч обидва залишалися за обрядом взаємно тотожними. Унія 1596 р. провіденційно унеможливила повне приєднання Київської православної митрополії до Москви у 1686 р. Якби на цей час українське православ'я залишалося єдиним, воно, мабуть, суцільно влилося б у російську церкву і невдовзі було б повністю зросійщене. Наявність же католицького православ'я (вважаємо таке словосполучення правомірним в обрядовому контексті) сповільнила зросійщення церкви на Сході України, бо в католицизмі східного обряду Рим законодавчо зберіг усі головні українсько-візантійські обрядові особливості, декларовані в 33 статтях Берестейського унійного договору, що були визнані й ратифіковані Папою Климентом VIII і Ватиканською курією. Отже, нормальний розвиток українських елементів у католицизмі східного обряду сильно впливав на рядових віруючих та основну масу священиків, які опинилися "під куколем" Московського патріархату, а пізніше — санкт-Петербурзького "святого" Синоду.

Греко-католики також мали величезні проблеми: вони постійно відчували на собі натиск польських римо-католиків і їхніх чернечих орденів з метою латинізації православного обряду. Цей натиск виражався у різних формах: від брутального і войовничого витіснення до поступового, "ліберального" занехаяння українсько-візантійських обрядових елементів. Але це був тиск, швидше, полі-

Ісус Христос. Різьблена ікона. XIX ст.

тичний, ніж церковний, а отже, — з погляду канонічного права римо-католицької церкви, — незаконний. Римські папи неодноразово перестерігали своїх вірних у Польщі щодо недопущення спроб латинізувати українсько-візантійський обряд католиків, оскільки чинність цього обряду була гарантована статтями Берестейського унійного договору 1596 р. Тому латинізація й полонізація в українському католицизмі не мали великого успіху й обмежилися лише окремими виявами на верхах церковної влади.

Зовсім іншою була ситуація після приєднання Київської православної митрополії до Москви у 1686 р. Патріархи і вся церковна влада РПЦ одразу почали трактувати всі обрядові особливості церкви в Україні як неправомірні, "неблагословенні", "не канонічні" і навіть єретичні. Під боротьбу проти всього українського в церкві Москва підводила канонічно-правову базу. І хоч ця база будувалася, як кажуть, на піску, бо жодного православного канону й апостольського правила українці не порушували, але за ослаблений усілякими церковно-конфесійними труднощами Київ фактично не було кому заступитися та й багатьом зверхникам світового православ'я про це не йшлося, бо їм було не до цього. Константинополь, який фактично зрадив православних українців, а також православних у Білорусі й Литві, обмежився келійною незгодою з поглиненням Київської митрополії Москвою, а інші три східні православні патріархати (Єрусалимський, Антіохійський та Александрійський) трималися начебто нейтральних позицій.

Уявімо, що в цей час не було б українського католицизму східного обряду, який витримував натиск польських римо-католиків і, як міг, розбудовував українську церкву. Усі імперські санкції Росії проти національних форм церковного життя в Україні простяглися б аж за Карпати, за Буг, до Холмщини й Підляшшя. При всій своїй ненависті до унії Москва відчувала, що західні терени України — це вже не її канонічні землі. Юридично вона не визнала цього — не визнає й досі, але фактично рахувалася і продовжує рахуватися з "уніатським фактором" на православно-католицькому пограниччі ("третій Рим" мусить зважати на перший Рим).

Який вислід мала ця болісна ситуація для розвитку української культури того часу і наступних століть? Ясно, що ситуація була далеко не ідеальною. Ідеальною вона могла б бути, якби Українська церква змогла здобути канонічну незалежність (автокефалію), виховувати національними формами український народ у дусі євангельської правди, традиційно підтримуючи добрі зв'язки як з християнським Сходом, так і з християнським Заходом, як це й було визначено київським Володимировим хрещенням Русі-України 988 р. Але монголо-татарська катастрофа 1240 р. унеможливила подібний варіант для України. Церковне життя після цієї сумної події — загибелі нашої князівської держави — починає розвиватися не на основі вибору між "добрим" і "поганим", а, на жаль, на основі вибору між "поганим" і "ще гіршим". Ганебна боротьба й торгівля за Україну між її сусідами була перенесена й на церковний терен. Віками човен церковної історії хитався під ударами західних і східних хвиль. Не йшлося про якийсь розквіт чи тріумф, а про виживання. Кожне нове покоління українських християн незмінно вирішувало актуальне питання: "Бути чи не бути?"

І те, що з першого погляду виглядало як зло, а саме розподіл на дві церкви українського християнства східного об-

Ісус Христос. Ікона. XIX ст. Дошка, папір, фольга.

ряду, — несподівано стало працювати на позитивну відповідь: "Бути!" Розмежування як засадничо негативне явище виявилося в конкретній українській ситуації (дуже драматичній, майже катастрофічній) позитивним і рятівним чинником збереження Української церкви як національної одиниці у панорамі світового християнства. Політичні розрахунки, побудовані на засадах формальної логіки, відступили перед парадоксом історії, перед незбагненною провіденційністю, яка ось так формулюється в Біблії: "Ваші думки — не Мої це думки, а дороги Мої — то не ваші дороги, — говорить Господь. — Бо наскільки небо вище за землю, настільки вищі дороги Мої за ваші дороги, а думки Мої — за ваші думки" (Кн. пророка Ісайї, 55 : 8, 9).

Виявилося, що в частинах можна краще оберігати скарби християнської національно-обрядової традиції, ніж у цілому, де потенційно гніздяться церковний тоталітаризм, надмірна централізація, релігійна нетерпимість, гніт інших церков, злиття церковної влади зі світською диктаторською владою у формі так званого цезаропапізму. Класичною державою клерикального цеза-

ропапізму була Візантійська імперія, в якій важко було збагнути, хто є хто, хто управляє державою, а хто — церквою: патріарх чи імператор. І це стало однією з головних причин загибелі "другого Риму" — Візантії. В католицизмі ж сильні цезаропапістські тенденції виявились у Речі Посполитій (королівській Польщі), що теж значно спричинило тяжку кару — розпад цієї держави наприкінці XVIII ст. Нарешті, деспотичний цезаропапізм візантійського зразка перебрався до "третього Риму" — до Москви — головного нищителя Української церкви. Кара за цей гріх також не примусила себе довго чекати: її наслідки настали швидко й тривають досі.

У ситуації розділеної нації й розділеної церкви увійшла Україна у XIX ст. Старі церковні проблеми не були вирішені, бо не могли бути вирішені в країні, одна частина якої належала до західної цивілізації, а друга — до східної тиранії. Навпаки, проблем стало більше — під впливом таких подій в Європі кінця XVIII ст., як революція у Франції, третій поділ Польщі, епіцентр катерининської реакції в Росії і наполеонівські війни. За три століття Україна в релігійному відношенні перетворилася з одноконфесійної країни (православної) на багатоконфесійну. На її етнічному терені проживали православні, греко-католики, римо-католики, протестанти (лютерани, кальвіністи, реформатори, баптисти), а з позахристиянських релігій — юдаїсти та магометани. Етнічні українці сповідували майже виключно православ'я (уся Східна й Наддніпрянська Україна, Волинь, Східне Поділля, Буковина, Холмщина, Підляшшя й окремі осередки Закарпаття) та греко-католицизм (Галичина, більша частина Закарпаття, частково Поділля, Волинь й окремі осередки на Сході України). Римо-католицизм сповідували зовсім невелика частина українців і національні меншини України: поляки, німці, угорці, литовці, зрідка й білоруси. Протестантські конфесії плекали переселенці із західних країн, головним чином німці. Ісламу (магометанства) трималися татари Криму й інші ісламісти в Україні, юдаїзму — євреї, розсіяні по містах і містечках України.

Усі релігії й конфесії в Україні впродовж XIX ст. зазнавали дискримінації від уряду і місцевої влади Російської імперії та від проводу Російської православної церкви (яка продовжувала спекулятивно іменувати себе "Руською православною церквою"), керованої в цю добу "святєйшим" Синодом з осідком у столиці — Санкт-Петербурзі, на чолі з обер-прокурором, тобто світською особою, призначеною імператором і урядом з повноваженнями верховного церковного судді. Інститут патріархів був скасований у Росії ще на початку XVIII ст. царем Петром I; відтоді РПЦ стала повністю цезаропапістською: функції імперії й церкви фактично злилися воєдино із запровадженням спеціального урядового міністерства — Відомства православного відання і проголошенням при імператорі Миколі I концепції "православ'я, самодержавства і народності". Росія, як колись Візантія, стала теократичною монархією, в якій церква й імперія спільно гнітили все, що не відповідало імперським інтересам.

РПЦ й уряди російських царів дискримінували і православ'я, якщо воно не було російським (не кажучи вже про інші віровизнання й релігії), навіть коли його прихильники ретельно дотримувалися всіх православних догматів, канонів та обрядів, але послуговувалися якоюсь іншою мовою, крім церковнослов'янської з російською вимовою; якщо використовувалися богослужбові книги

Св. великомученик Пантелеймон Цілитель. Ікона. XIX ст. Лінографія на металі.

неросійських друкарень; якщо співалася Божественна літургія й інші церковні служби на мелодії, відмінні від російських, — в усіх подібних випадках виносилися догани, накладалися заборони, а священики відсторонювалися від церковних служб. Багатоманітність на обрядовому терені, про яку так виразно говорить Біблія як про бажане явище (наприклад, у Книзі псалмів, псалом 150-й), у Російській імперії повністю піддана забуттю. Натомість стверджувалася однопочатковість ("єдиноначаліє") в церкві. Ця однопочатковість (дещо аналогічна католицизмові) виходила далеко за межі звичайного централізму в управлінні, дисципліні й інших необхідних речах: вона поширювалася на всі сторони храмовлаштування до найменших деталей, не залишаючи нічого для людської ініціативи і вияву місцевих особливостей церковного життя.

Усі інші християнські конфесії зазнавали різних обмежень, хоча закон формально допускав їх існування: царський уряд часто використовував католиків і протестантів для досягнення своїх політичних цілей. Де прямими забо-

Чудотворна ікона Божої Матері Іверської. XIX ст.

ронами, а де нацьковуваннями царат послаблював становище неправославних християн і домагався встановлення свого контролю над їхніми громадами. Царат добре знав, наприклад, що з приєднанням до Росії більшої частини Польщі йому доведеться мати поважні справи з римо-католиками. Після польського повстання 1830—1831 рр. царський

Богородиця "Всіх скорботних радість" (один із варіантів зображення). Ікона. XIX ст. Дерево, левкас, олія.

уряд змінив політику обмежень супроти римо-католицької церкви в підросійській Польщі на політику надання більшої свободи цій церкві, але з умовою використання її для ліквідації Української греко-католицької церкви, котра віддавна була "більмом на оці" як для російських православних, так і для польських католиків.

Прямолінійніші й суворіші заходи застосовувалися проти лютеран, кальвіністів, баптистів та інших протестантів. Щоправда, ця крута політика виявилася більшою мірою в другій половині і наприкінці XIX ст., бо за царювання імператорів Павла I (1796—1801) й Олександра I (1801—1825) протестантів толерували, а при Миколі I серед росіян та "підданих" інших національностей протестантів було небагато і вони не становили якоїсь значущої проблеми для імперії та офіційно-державної православної церкви.

Значних клопотів завдавало імперії поширення нехристиянських релігій — юдаїзму, ісламу, буддизму. Але якщо іслам і буддизм були локалізовані певними регіонами на околицях імперії, на завойованих (за офіційною, але неправдивою термінологією "возз'єднаних") землях, то юдаїзм скрізь — від столиці до містечок — сусідив із православним християнством. Євреї були в буквальному розумінні слова розсіяні по всій імперії, територіально локалізувати їхню релігію — юдаїзм — і неможливо, і небезпечно. Це завжди становило величезну проблему для Росії: в російській національній свідомості міцно засіло упередження, що єврейство нібито хоче розбити й розкласти імперію зсередини. З приєднанням до Росії нових колоній євреїв ставало ще більше: вони почали переселятися з Польщі, України, Бессарабії, Прибалтики, Закавказзя до власне російських міст. У XIX ст. в Росії під тиском цих зрушень проблема єврейства і юдаїзму була вирішена на середньовічний взірець — утворенням так званих зон посілостей ("черт оседлости"), які, попри свій недемократичний характер, все ж задовольняли юдейський равинат, що прагнув до ізоляції в єврейських гетто вірних юдаїзму від решти населення.

Ось така багатоконфесійність, релігійна строкатість була тлом українського релігійно-культурного життя у XIX ст. Україна стала вузловим осередком концентрації різних релігій і конфесій більшою мірою, ніж глибинні райони Росії. Географічне й геополітичне розташування України робило її природним середохрестям між православним, католицьким і протестантським світами, своєрідним пограниччям світових релігій — християнства, ісламу та юдаїзму. Здавалося б, внаслідок такої концентрації Україна мала бути тереном релігійних воєн. Але це було не так: не те що воєн, а навіть релігійних незгод і тертів у якихось помітних масштабах не відчувалося. Українському народові здавна притаманна віротерпимість. Національний характер включає риси лагідності, гуманності, які несумісні з релігійним фанатизмом. Українцям властиво оборонятися, а не наступати; ділитися чи обходитися своїм, а не відбирати чуже. Прикладів насильства на релігійному грунті в українській історії небагато. Коли насильство й виникало (наприклад, українсько-польська війна 1648—1654 рр., Гайдамаччина і Коліївщина 1768 р.), то тільки у відповідь на нелюдські умови життя й брутальну дискримінацію віри. Саме по собі сусідство інших релігій та конфесій ніколи не спричинювало ворожнечі українського віруючого народу. Проблеми починалися тоді, коли під загрозою опинялися традиційні духовні вартості укра-

Св. Миколай Чудотворець. Ікона. XIX ст. Латунь, литво.

їнців, коли висміювалися й принижувалися обряди, а разом з ними — власне людська й національна гідність. Опір у таких випадках — це природна реакція, а причини непорозумінь майже завжди були зовнішні: неправильна політика влади, порушення свободи совісті, приховування за релігійними лаштунками намірів національного або соціального поневолення.

Інакше кажучи, релігійно-конфесійні проблеми в Україні у XIX ст. випливали з колоніального статусу України, з відсутності поважних національних ієрархічних структур, з яких виходили б правдиві Христові пастирі, котрі захищали б християнські духовні цінності, втілені в національно-обрядові форми. Усе, що робилося позитивного в цьому напрямі як у підросійській, так і в підавстро-угорській Україні мало приватний характер, не було узаконене в національному масштабі, більше того — наштовхувалося на опір зорганізованих і часто ворожих до всього українського імперських сил. Національно-релігійне життя не мало вертикалей, розвиваючись виключно по горизонталях — серед національно свідомого священицтва, а головне — в багатомільйонному середовищі віруючого народу, який традиційно був дуже активний у питаннях віри й здійснення обрядовості, виявляв справжнє подвижництво на місійному і християнсько-добродійному полі. І як не дивно, як не парадоксально, саме отаке

Богородиця Знамення. Ікона. XIX ст. Латунь, литво, емаль.

напівлегальне, напівпідпільне становище українського елементу в церковному житті забезпечило виняткове багатство храмової культури, розмаїтість і красу обрядів, силу зв'язків народної творчості та професійного мистецтва з церквою. Регламенти й заборони згори не досягали простого люду, який звершував справи віри за традицією, а не за приписами. Можна уявити, якою великою і визначною галуззю української культури могла б стати релігійна культура XVIII—XIX ст., якби українська церква була помісною церквою, незалежною в управлінні і вільною у плеканні власної обрядовості. Ми б зверталися сьогодні до пам'яток релігійного мистецтва XVIII і XIX ст., рівних пам'яткам XVI чи XVII ст., чи до пам'яток світської літератури й мистецтва того ж таки XIX ст. Але й те, що було створене упродовж цього часу на рівні взаємин підневільної культури і підневільної церкви, заслуговує на увагу і є невід'ємною частиною духовного життя української нації.

6.2. Православ'я і українська культура

Після приєднання Київської православної митрополії до Московського патріархату 1686 р. російська ієрархія ще довго не могла впоратися з українським православ'ям щодо так бажаної для Росії ідентифікації цього православ'я з російським. За гетьманування Івана Мазепи Москва взагалі боялася чинити якийсь тиск на православний Київ, щоб створити враження, ніби йому надається повна свобода внутрішнього управління. Але останні московські патріархи Йоаким (1674—1690) та Адріан (1690—1700) дуже переймалися тим, як би "очистити" православ'я в Україні від української мови та інших місцевих рис, проте не знали, з якого боку підійти до цієї проблеми. Те, чого не змогли вирішити ці двоє "найсвятіших", почав вирішувати безбожний цар Петро I. Прорубуючи у темній і глухій стіні "вікно" в Європу на болотистих берегах Неви, він водночас переманював з України її інтелектуальну еліту — здібних учених людей, у тому числі високоосвічених українських священиків та ієрархів, натомість посилаючи в Україну російських. Від такого "обміну" цар мав подвійну вигоду: працюючи для "європеїзації" Росії, українці поволі русифіковувалися, а наслані в Україну "батюшки" русифікували Україну [1].

Поставивши церковні справи у залежність від імперських, Петро I зробив усе, аби унеможливити відмову українців переїжджати до Росії й вертатися додому: це кваліфікувалося як вияв непатріотичності і навіть як зрада. Проти своєї волі, наприклад, був поставлений Петром I — після смерті останнього патріарха Адріана — керівником церковних справ у Росії українець Стефан Яворський. Патріархом Яворський так і не став, бо цар задумав взагалі скасувати патріаршество в Росії як таке. Використовуючи здібного українського діяча як "слухняну зброю в руках державної влади" [2], цар тримав його аж 22 роки (1700—1722) на ролі "місцеохоронця патріаршого престолу". Маємо один із найяскравіших і найтиповіших прикладів руйнування української церкви різними підступними методами, в тому числі махінаціями в кадровій політиці.

Згодом почалися значно відвертіші дії: обмеження книгодрукування в Києво-Печерській лаврі та інших монастирях, видання указів про заборону вживання української мови в друкованому слові, у церковних книжках: "...щоб жодної різниці й особливої мови в них не було" [3]. Коли печерський архімандрит Йоаникій Сенютович все ж насмілився 1724 р. видати "Тріодь цвітну" без згоди московської цензури (так званих справщиків), його оштрафували на величезну на той час суму в 1000 руб., попередивши: "Якщо далі буде виявляти подібний непослух, то без усякої пощади жорстоко карати" [4]. Отож задовго до Емського та Валуєвського указів українське слово вже потрапило під заборону: за нього карали "без пощади", без огляду на авторитет і духовний сан тих, хто це слово вживав.

---

[1] *Харлампович К. В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. — Казань, 1914. — Т. 1.

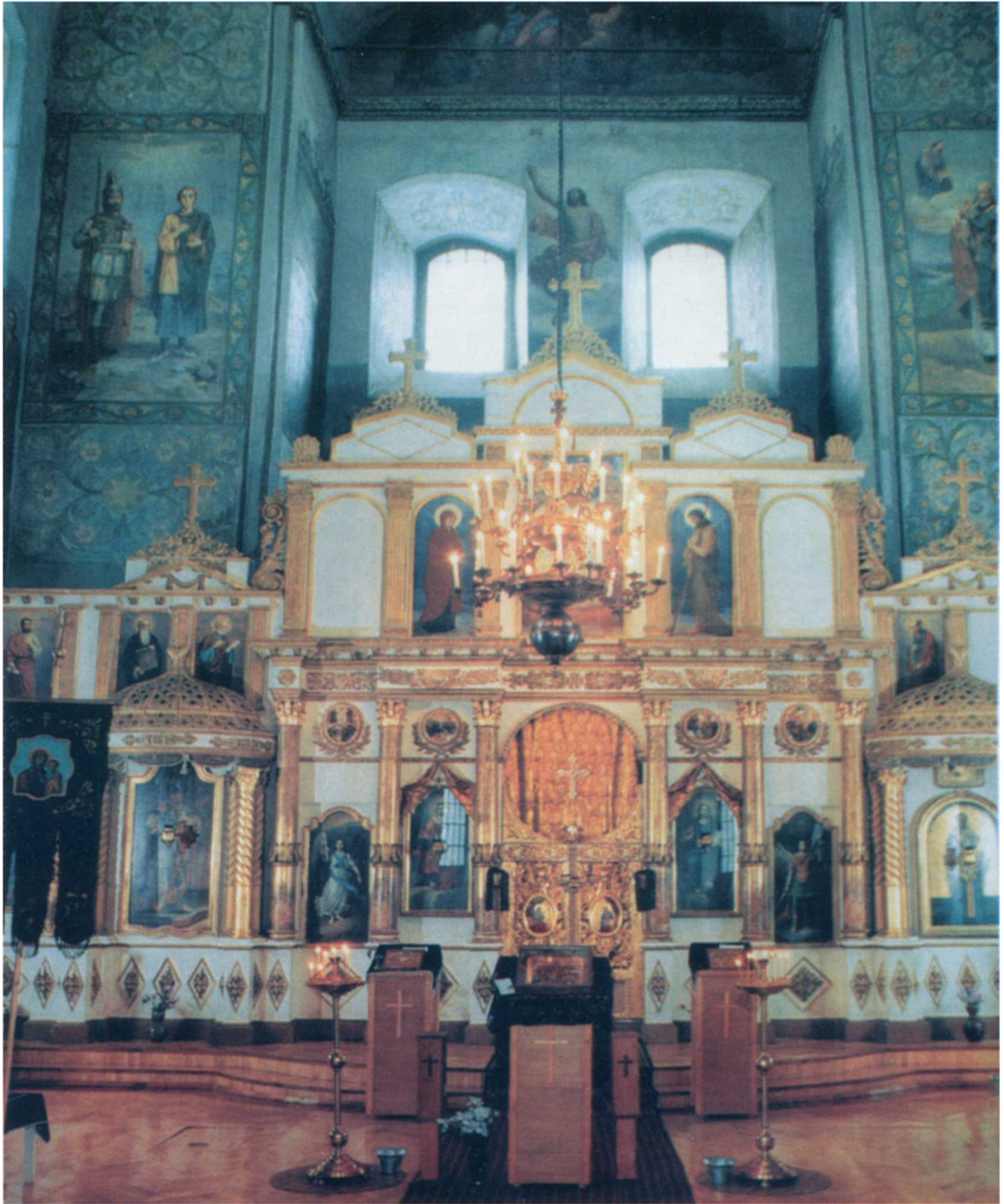
[2] *Захара И. С.* Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII—XVIII веков (Стефан Яворский). — Киев, 1982. — С. 117.

[3] Хрестоматия по истории русской книги: 1564—1917. — Москва, 1965. — С. 45.

[4] Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству православного исповедания Российской империи. — Санкт-Петербург, 1890. — Т. 4. — С. 112.

Собор св. отців Києво-Печерської лаври. Ікона. XIX ст. Хромолітографія.

Коли б християнська віра проникла в український народ поверхово, то, мабуть, ці антиукраїнські заходи, що з кожним десятиліттям ставали жорсткішими, швидко винародовили б церкву. Першою здалася колонізаторам, на жаль, вища церковна ієрархія. Ще на початку і в першій половині XVIII ст. ми бачимо на Київській митрополичій кафедрі і в головних монастирях діячів благочестивих, патріотичних: вони були з могилянської школи духовності й мазепинської школи думання. Це Варлаам Ясинський, Йоасаф Кроковський, Роман Копа, Іларіон Негребецький, Рафаїл Заборовський, Тимофій Щербацький, Арсеній Могилянський, які в тяжких умовах дедалі зростаючого тиску з Північного Сходу вміли все ж таки творити українську церковну політику і розвивати національну культуру. Ситуація різко змінюється за Катерини II. На Київській кафедрі меншає українців. А коли вони й були там, то це ті, яких уже заполонила підступна ідея однопочатковості, як Самуїла Миславського чи



Іконостас у церкві Св. Миколая Чудотворця Набережного в Києві. XIX ст. Праворуч (крайня) ікона Миколая Чудотворця (XVII ст.), яку народ рятував під час численних пожеж (остання — у 60-ті рр. XX ст.).

Богородиця Провідниця. Ікона. XIX ст. Дерево, папір, фольга.

Єрофій Малицький. Вони не тільки не опиралися обмосковленню, а й самі допомагали його впроваджувати.

В цих умовах тільки віруюче простолюддя — так звані миряни (тобто парафіяни) — зберігали, як могли, українську церкву, українську церковну традицію. У храмах пролягла непомітна для ока прірва між духівництвом і народом. Церковна проповідь, виголошувана тепер чужою народові мовою з обов'язковими казенними вихваляннями "батюшок і царів", залишала людей байдужими, не запалювала їх духом ревності до істини православ'я, як це було за часів церковної самостійності. Зникли з церковних хорів близькі людям мелодії; занепадав багатоголосий партесний спів, уславлений колись в Україні та далеко за її межами.

Культура православних церковних верхів швидко полишає культуру українську — по суті, культуру глибоко християнську, стає казенно-байдужою і народові, і її носіям усіх мастей. Тільки зовні, декларативно церква претендує на роль пастиря народу, на заступника за нього. Заступника перед ким? Адже на практиці уже відбулося злиття православ'я із самодержавством, тобто з

Св. Миколай Чудотворець. Ікона. XIX ст. Дерево, олія.

головним ворогом народу, його кріпосником, тюремником і гнобителем. І коли пізніше граф Уваров додав до цього тандему слово "народність", то це виглядало як глузування з народу, таке очевидне в самій Росії, а ще очевидніше в неросійських окраїнах імперії.

По-іншому розвивалися справи на православному позем'ї українського народу. Тут ще за часів впровадження унії та спроб окатоличення виробився своєрідний імунітет щодо всього чужорідного на вищих щаблях церковної ієрархії. Закріпачений, гноблений український народ, — а це були переважно селяни й дрібні ремісники, — просто не сприймав офіційного московсько-петербурзького православ'я. Це дуже добре видно на прикладі ширення антиклерикальних настроїв в Україні із середини XVIII ст. і далі впродовж усього XIX ст. Ці настрої точно віддзеркалило українське красне письменство — твори Григорія Сковороди, Івана Котляревського, Григорія Квітки-Основ'яненка, Тараса Шевченка — і далі, аж до Степана Руданського й Михайла Коцюбинського.

Що сталося? Невже український народ раптом перейшов до безбожництва, а його літературні репрезентанти поча-

ли сповідувати атеїзм, як це, не моргнувши оком, запевняло недавнє українське радянське літературознавство, роблячи навіть з великого християнина Тараса Шевченка такого, що "показав безглуздість релігійних легенд, зривав покривало святості з біблійних героїв, доводив ворожість релігії народові"? [5]

Нічого подібного не було в старій Україні. Християнська релігія була для народу понад усе, понад саме життя. А священицтво та ієрархія користувалися, за небагатьма винятками, великим авторитетом, який часом перевищував авторитет найвищих світських осіб, включно з гетьманами. Не було в українському народі різниці між боговшануванням і повагою до тих, хто це боговшанування правильно здійснював, тобто до кліру. Ножиці виникли тоді, коли церковні структури опанували чужинці, уневажнюючи всі українські звичаї не тому, що вони помилкові, а тому, що не "їхні". Звідси пішло в народі роздвоєння — одне ставлення до християнства в його православній чистоті й непорушності (цілком позитивне); друге ставлення до церковних зверхників, які видаляли з церкви все виплекане народом (як незрозуміле цим чужинцям, тому підозріле й критичне).

Марксистсько-ленінська культурологія (також естетика, літературо-, мистецтвознавство та ін.) підступно стирала різницю між цими двома підходами національно свідомого українства XIX ст.: до релігії, з одного боку, й до зрусифікованої православної церкви в Україні — з другого. Ледь не всі відомі письменники, митці, діячі театру, які критикували нетолерантну до України РПЦ та невисоку мораль її казенних служителів, опинилися в довгій шерензі "атеїстів". Робилася спекулятивна підміна понять, щоб разом з недобросовісним кліром обезчестити і заперечити християнську релігію й церкву. Пропагандистські стереотипи марксо-зленінізованої науки так довго й огульно спотворювали правдиві факти, що навіть поважні учені, а не одні лише кон'юнктурники повірили в якісь нібито "атеїстичні погляди" квіту української творчої й наукової інтелігенції XIX ст. Насправді українська література, мистецтво, культура XIX ст. залишилися глибоко християнськими за своїми людино-, правдолюбними ідеями, хоч це була вже не така християнськість, як у попередні століття. Нова християнськість української культури була перенесена з полемічно-богословського поля на поле народно-побутових та соціальних проблем і промовляла мовою романтизму й реалізму. Секуляризаційний елемент у цій культурі очевидний, але він не став провідним, не став наріжним каменем побудови якоїсь нової культури. Це була та сама культура того самого народу; лише її євангельська суть тепер виражалася не так прямолінійно, а більше опосередковано або асоціативно.

Навіть критичний реалізм XIX ст., про який так багато понаписувано в контексті його нібито "класової" і "революційно-демократичної суті", насправді виражав щось інше: апеляцію до совісті, до віри тих, хто чинив зло, як Ісус Христос свого часу не кликав до знищення римських окупантів Палестини і запаморочених релігійних фанатиків — фарисеїв та саддукеїв, а тільки апелював до їхнього сумління, щоб покаялися і врятували себе та перестали творити зло: "Покайтесь, бо наблизилось Царство Небесне!" (Євангеліє від св. ап. Матвія, 3:2); У 2 т. "Збулися часи, — і Боже Царство наблизилось. Покайтеся і віруйте в Євангеліє!" (Євангеліє

[5] *Назаренко І.* Атеїстичні погляди Тараса Шевченка // Шевченківський словник: У 2 т. — Київ, 1976. — Т. 1. — С. 48.

Ікона-складанець (фрагмент). XIX ст. Метал, литво, емаль.

від св. ап. Марка, 1 : 15); "Коли не покаєтеся, то загинете всі так!" (Євангеліє від св. ап. Луки, 13 : 3). Ці євангельські заклики — мов епіграфи до творів, насичених гострою критикою дійсності. Навіть змалювання апокаліптичних картин, як-от у Т. Шевченка: "... і потече сторіками кров у синє море..." — не виражає бажання, щоб так було насправді, а є тільки перестророгою того, що може статися, якщо покаяння не буде (тому й використано майбутній час: "потече"). Таких перестророг багато у пророчих книгах Старого Завіту, у 24—25-му розділах Євангелія від св. Матвія і в усій книзі "Об'явлення св. ап. Івана Богослова" (Новий Завіт).

Нова християнськість української культури XIX ст. відверто відсепаровується від церкви, бо церква потрапила не в ті руки, віддалилася від наро-

Христос Вседержитель. Ікона. Друга половина XIX ст. Дерево, олія.

ду, втративши найкращі ідеали первісної Христової церкви. Цим українська культура XIX ст. відрізняється від культури попередніх століть, яка все ж таки була в тісній єдності з церквою; але ж і церква в Україні тоді була іншою! За одне століття, як відомо, змінюються 3—4 покоління. Кожне нове покоління в Україні XIX ст., починаючи свою працю на культурно-духовному терені, мало вибір: або бути з чужою церквою, очолюваною приставленими владиками, або бути з народом, який своєю простою, слізьми омитою (тому такою чистою!) вірою і становив справжню українську церкву. Переважна більшість обирала другий варіант. Ті ж одиниці, які приставали на перший варіант, часто пожинали трагічну роздвоєність і душевну муку, як Микола Гоголь та інші, менш відомі діячі.

Зробивши православну церкву знаряддям русифікації неросійських народів, царат з його Відомством православного сповідування і Священним Синодом на чолі з обер-прокурором не довіряли вже Київську митрополичу кафедру (головну серед інших православних єпархій в Україні) етнічним українцям, — навіть таким вірнопідданим, як

Богородиця Знамення. Ікона. Друга половина XIX ст. Дерево, левкас, золочіння, темпера.

митрополит XVIII ст. Самуїл Миславський. Ще за Катерини II (1767) від київських митрополитів відібрали додатковий титул "і Малої Росії" (тобто України), залишивши тільки "Київський". Після третього поділу Польщі, коли РПЦ відчула, що можна буде з допомогою російських військ забрати від греко-католиків і Галичину, почали до титулу "Київський" додавати "і Галицький". Але що це були тепер за "митрополити Київські і Галицькі"? На початку XIX ст. бачимо на Київській митрополичій кафедрі перебування (правда, дуже коротке) румуна Гавриїла Бануле-ску-Бодоні (1799—1803). Далі Санкт-Петербург ставить у Києві тільки етнічних росіян: Серапіона Александровича, Євгенія Болховітінова, Філарета Амфітеатрова, Ісидора Нікольського, Арсенія Москвіна, Філотея Успенського, Платона Городецького, Йоаникія Руднєва — і так аж до відродження Української автокефальної православної церкви (УАПЦ) у 1918 р. й обрання за стародавнім Александрійським обрядом першого митрополита-українця — Василя Липківського у 1921 р. Хоч Київська кафедра ще в XVII ст. була зведена до ролі провінційної митрополії в

Богородиця Одигітрія Тихвінська. Ікона. Кінець XIX ст. Літографія на металі.

Російській імперії, все ж у Санкт-Петербурзі давали собі звіт про те, що це найстарша митрополича кафедра у Східній Європі. Тому Київській митрополії доручено неофіційно очолювати "кущ" дев'яти православних єпархій на терені України: Київську, Чернігівську, Волинську, Харківську, Подільську, Полтавську, Катеринославську, Херсонську (відкриту 1837 р.), Сімферопольську (відкриту 1859 р.). Отже, поставлення київськими митрополитами етнічних росіян було спрямоване на те, щоб, по-перше, провадити імперську політику в Україні через церковні канали і, по-друге, вимести з храмів усі залишки української обрядовості та готувати знищення греко-католицизму в Галичині.

Обер-прокурори Санкт-Петербурзького Синоду надавали особливого значення Київській православній митрополії не тільки як знаряддю русифікації України, а й як форпостові, через який імперія здійснювала б свої плани на Балканах. Існування чотирьох православних країн на Балканах (Греції, Болгарії, Сербії і Румунії) завжди збуджувало уяву російських царів і залежних від них ієрархів. Від часів Івана IV Грозного, коли почалася еволюція від

Московського князівства до Російської імперії, визрівала ідея — як похідна від ще більшої ідеї "третього Риму" — де православ'я, там повинна бути й Росія. Але на Балканах панувала давня суперниця Росії — Османська імперія турків, тобто держава так званих "невірних" ісламитів, від якої належало відібрати тим чи іншим способом православні народи разом з їхніми територіями, оскільки це відповідало кінцевій меті — контролю над протоками з Чорного моря до Середземного, котрі російська дипломатія вважала не більше і не менше, як "ключами від свого власного дому" [6].

Св. Миколай Чудотворець із "Житієм". Ікона-складанець. XIX ст.

Православні церкви цих країн були вже упокорені, треба було тільки їх "визволити" у своє "лоно".

У Києва були давні й дуже тісні церковні зв'язки з Балканами [7]. Стародав-

[6] История дипломатии. — Москва, 1959. — Т. 1. — С. 542.

[7] *Шевченко Ф.* Роль Києва в міжслов'янських зв'язках у XVII—XVIII ст. — Київ, 1963; *Степовик Д.* Українсько-болгарські мистецькі зв'язки. — Київ, 1975.

Св. Миколай Чудотворець. Ікона. Друга половина XIX ст. Дерево, левкас, олія, металевий оклад.

ній монастир св. Пантелеймона на Афоні віками населявся ченцями-українцями. Шлях з Києва до Афону через Молдову, Румунію, Болгарію і Сербію — протоптана християнськими подвижниками дорога. А зворотний шлях долали балканські слов'яни, греки й румуни, щоб навчатися в Києво-Могилянській академії(КМА). Поки ця академія давала Росії Яворських і Прокоповичів (тобто була джерелом для висмоктування інтелектуальної потуги з України), — її толерували, їй покровительствували. Петро І навіть 1701 р. підвищив її статус — від колегії до академії (хоч фактично вона й раніше була академією, тобто вищою школою) [8]. Але вже при Катерині II та її наступниках Києво-Могилянська академія стає царям і обер-прокурорам синоду більмом на оці: надто міцно засів у ній український дух. З цим духом не можна вже було ані стягувати випускників академії в Росію, ані посилати їх на Балкани з духовними, а радше... з делікатними потаємними місіями.

[8] *Хижняк З.* Києво-Могилянська академія. — Київ, 1970.

Богородиця "Всіх скорботних радість" (другий варіант зображення). Ікона. Кінець XIX ст. Дерево, левкас, темпера, металевий оклад.

Санкт-Петербург робить тепер усе, щоб розвалити академію, і 1817 р. досягає своєї мети: після майже 200-річної історії перша у Східній Європі вища школа припиняє своє існування. Натомість у 1819 р. тут відкривається Київська духовна академія (КДА) — цілком новий заклад, де було вбито найменший вияв української духовності й української ментальності. Вона стала однією з чотирьох вищих духовних шкіл імперії, в яких готувалися кандидати в ієрархи. Проте українцям легше було вступити до Московської, Петербурзької (а за радянських часів — до відповідних семінарій) чи Казанської духовних академій, ніж до Київської. Цілком очевидно, з якою метою українцям обмежували доступ до вищої духовної освіти у себе вдома. Поступово, малими кроками Київська духовна академія та великі монастирі, що були колись значними осередками української культури, були перетворені на вузли русифікації не тільки міст, а й сіл. Зрештою, вся духовна освіта Російської (Руської) православної церкви в Україні — від академій і семінарій до недільних церковно-пара-

фіяльних шкіл — була спрямована на заміну "малоросійскаго нарѣчія" нібито "єдино правильною" російською мовою навіть у побуті, а не тільки у храмах чи в інших громадських місцях.

Крім того, кількість навчальних дисциплін у КДА порівняно з Києво-Могилянською академією була зменшена, а всі програми докорінно перероблено, часто сфальшовано, особливо у трактуванні історії України й історії Української церкви. Професори і викладачі КДА докладали багато зусиль, щоб піддати забуттю саме слово "Україна", вживаючи натомість "Малая Русь", згодом — "Южная Россия", нав'язуючи громадськості ці штучні терміни.

У публікаціях КДА, наприклад у журналі "Труды Кіевской Духовной Академіи", друкувалися поважні праці з історії церкви, порівняльної богословії, гомілетики, екзегетики, герменевтики, літургіки, а також з прикладних дисциплін — книжкової справи, храмової архітектури, іконопису, духовної літератури. "Труды КДА" в цілому сприяли піднесенню в Україні богословії як наукової дисципліни, але їм бракувало філософської глибини, гуманістичного контексту, що були колись притаманні працям професорів Києво-Могилянської академії. У статтях і розвідках "Трудов КДА" основний акцент робився на історичній проблематиці, на апологетиці російського православ'я, на його нібито особливій місії не тільки серед православних народів, а й в усьому християнському світі. Усі характерні українські церковні події трактувалися виключно як російські, а інформація про "інославні" конфесії (римо- і греко-католиків, протестантів) мала тенденційний і негативний характер.

6.3. Мовні аспекти релігійного життя

Російське православ'я як пригнічуючий фактор української культури не досягло у XVIII і XIX ст. своїх цілей, хоч зусиль для цього не жаліли ніколи. На полі вироблення й утвердження української літературної мови лише Тарас Шевченко зробив незрівнянно більше, ніж усі київські митрополити і єпископи дев'яти єпархій з усіма їхніми недільними школами, семінаріями й академією, разом узяті. Народ, хоч і навчався в русифікованих школах, але все ж розмовляв рідною мовою. Щоправда, мова багатьох чиновників і священиків була покалічена мішаниною української та російської мов (РПЦ в Україні, можна сказати, була одним з фундаторів суржика), але ця крючкувата, штучна нібито церковна мова була піддана висміюванню не тільки простим народом, а й класиками української літератури — Іваном Котляревським у "Наталці Полтавці" (мова Возного), Григорієм Квіткою-Основ'яненком у "Конотопській відьмі" (сотник Забрьоха) та ін. Український люд не тільки висміював, але й зневажав суржик упродовж усього свого перебування в Російській імперії.

Якщо вища священича верхівка (митрополити, єпископи) формувалася в основному з росіян, то іншою була обстановка на рівні парафій. Тут жили традиції старої української церкви: у містах, містечках і особливо в селах священицтво й дияконство було суціль українським й "міцно трималося своїх українських традицій — церковних і національних, всупереч усій політиці

московської синодальної церкви в Україні"[1]. Попри всі накази й розпорядження згори, у багатьох селах люди самі обирали священиків, а присланих не приймали. Ця система виборних священиків була узвичаєна в Українській церкві до її узурпації 1686 р. Усі пізніші спроби скасувати її не мали успіху, принаймні на рівні сіл і малих містечок. Поширеною була практика династичного наслідування священства, коли парафія чи благочинство переходили від батька до сина упродовж десятиліть і навіть століть. Ясна річ, що кількарічне перебування сина священика у зрусифікованій семінарії не впливало на його мову — він вертався до свого села й розмовляв, як усі, тобто рідною українською мовою. Відома родина Міхновських зберегла священичу династичну традицію від часів гетьмана Івана Мазепи до більшовицької революції 1917 р.[2] Народ їдко висміював усіх русифікаторів, навіть якщо вони були у рясах.

Національно свідомі православні священики не тільки виголошували казання (церковні проповіді) українською мовою, а й служили Божественну літургію, ранню та вечірню служби, звершували молебні й треби (чини хрестин, вінчань, похоронів, освячень) церковнослов'янською мовою з українською вимовою, оскільки україномовних Служебників, Требників, Октоїхів, Міней не було, — та й коли б вони були, користуватися ними не дозволила б тодішня вища церковна влада.

Як противага русифікації православної церкви складається своєрідна усна народна традиція богослужінь, у якій українська мовна інтерпретація церковнослов'янізмів робилася священиками й диаконами на ходу, тобто під час храмового дійства. Тарас Шевченко дає у поемі "Марія" (1859) чудовий зразок такої українізованої церковнослов'янської мови свого часу:

Все упованіє моє
На Тебе, мій пресвітлий раю,
На милосердіє Твоє,
Все упованіє моє
На Тебе, Мати, возлагаю.
Святая сило всіх святих!
Пренепорочная, благая!
Молюся, плачу і ридаю:
Воззри, Пречистая, на їх,
Отих окрадених, сліпих
Невольників. Подай їм силу
Твойого мученика Сина,
Щоб хрест-кайдани донесли
До самого, самого краю.
Достойно пєтая! благаю!
Царице неба і землі!
Вонми їх стону і пошли
Благий конецъ, о Всеблагая!

Попри всю свою явну неукраїнськість, ця мова була не так закономірним, як необхідним етапом на шляху до щирої української богослужбової мови. Донедавна її можна було чути навіть у храмах греко-католиків. І це свідчить про єдність духовного розвитку українського народу в усіх реґіонах.

Церковнослов'янізми тут, можна сказати, адаптовані найдосконалішим чином і так майстерно поєднані зі спокійним молитовним плином українського тексту, що різниця двох мов зовсім не відчувається. Було чимало священиків, які подібним способом поєднання мов будували і службу Божу (літургію), і церковні проповіді. Звичайно, це вдавалося тим, хто мав певні літературні навички й добре знання як церковнослов'янської, так і української мов і,

---

[1] *Оглоблин О.* До історії українського духовенства на Гетьманщині XVIII століття // Богослов. Кн. 1. — Нью-Йорк, 1951. — С. 64.

[2] *Стовба О.* Матеріяли до історії роду Міхновських // Український історик. — 1983. — № 2/4 (78/80). — С. 74—92.

певна річ, українську свідомість. Таких серед українського священицтва РПЦ було хоч і не багато, але й не так мало. З цього священичого середовища вийшло кілька першорядних діячів української культури, серед них — класик української літератури XIX ст. Іван Нечуй-Левицький — вихованець Київської духовної академії [3], син священика.

Не всі діячі православної церкви в Україні, навіть з-поміж росіян, були перейняті шовіністичними настроями — русифікувати українське священицтво й мирян. Серед малої частини викладачів КДА й семінарій, які об'єктивно дивилися на українську історію і часом розкривали й читали книжки старого львівського, острозького, київського друку, було розуміння різниці українського й російського етносів, мов і культур. Ці викладачі не були такі запопадливі у здійсненні офіційно санкціонованої заборони всього українського; вони розуміли, що здійснювана русифікація України на церковному полі — це справа не Божа і не людська. "Коли придивитися ближче, — писав відомий учений Марко Антонович, — зокрема до життя низів, то бачимо, що повної русифікації української православної церкви росіяни так і не добилися до 1917 року. Були дошкульні удари, була насильно насаджувана згори русифікація, але у звичаях широких кіл населення деякі гетьманські церковні традиції жили й далі" [4].

Найтяжчі часи припали на роки імператорства Миколи І (1825—1855). Але вже наприкінці цього тридцятирічного періоду у церкві почався рух, який ще зарано було б називати відродженським, але який визначив напрям такого відродження. Широкі рухи протесту часто починалися з поодиноких сміливих виступів, які швидко підхоплювали інші свідомі люди.

1849 р. священик Василь Гречулевич опублікував у Санкт-Петербурзі свої церковні казання українською літературною мовою [5]. Це було сигналом дій для патріотичного священицтва в Україні, розбудженого від "летаргічного сну" справою Кирило-Мефодіївського братства й арештом та засланням Тараса Шевченка, — домагатися мовної реформи в церкві, виборювати свої національно-церковні права. Ніхто не писав тоді петицій до Синоду в Петербург, ані до київського митрополита (на той час Філарета Амфітеатрова, 1839—1857), ні до керівництва КДА й семінарій — це було б марною справою, могло накликати кару. Священики стихійно, один за одним, почали виголошувати церковні казання до вірних українською мовою. Деякі з них (Микола Інфимовський, Іван Бабченко, Стефан Опатович, Василь Гуглинський) поширювали свої казання в рукописах або передавали до Санкт-Петербурга до приватної друкарні Пантелеймона Куліша для опублікування.

Рух за утвердження української мови у церкві почався стихійно, але незабаром переріс в опозицію, метою якої було відновлення привілеїв і незалежності Київської митрополії. Багато національно свідомих українських православних священиків співчувало Кирило-Мефодіївському братству і солідаризувалося з Тарасом Шевченком, Пантелеймоном Кулішем, Михайлом Макси-

---

[3] Історія української літератури: У 8 т. — Київ, 1969. — Т. 4. — Кн. 1. — С. 219—220.

[4] *Антонович М.* Українська Православна Церква в XVIII і XIX століттях // Наук. конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України: (У співпраці з Українським Вільним Університетом): Зб. праць Ювілей. конгресу. — Мюнхен, 1988/1989. — С. 294.

[5] *Гречулевич В.* Проповеди на малороссийском языке. — Санкт-Петербург, 1849.

Богородиця Провідниця. Ікона. XIX ст.

мовичем та іншими світськими провідниками національно-культурного руху. Питання української мови в церкві стало наріжним каменем ширшої боротьби за поновлення канонічної окремішності українського православ'я. Освічені українські священики, вихованці семінарій і академій, де викладалася неправдива, підфарбована історія РПЦ, самі дошукувалися джерел неприкрашеної історії. Вони знали, що Москва ще 1448 р. самопроголосила власну Московську митрополію незалежною (автокефальною) від Константинопольського патріархату всупереч волі цього патріархату; що ця митрополія 141 рік ніким не визнавалася і перебувала під забороною (анафемою) Константинополя; що Москва незаконно, не по-християнськи, за підкуп виторгувала 1686 р. переведення Київської митрополії від Константинополя під свій контроль. Знали вони й про те, що московський патріарх Никон відкинув 1662 р. домагання російського царя Олексія Михайловича приєднати Українську православну церкву до Московського патріархату.

Коли ж ця ганебна і незаконна акція була здійснена (без соборної згоди єпископів і священиків України, без санкцій собору й синоду самої РПЦ, без згоди собору Вселенського Константинопольського патріархату, тобто з потрійним порушенням канонічного права у православ'ї), то у 1687 р. Константинопольський собор осудив й

Ісус Христос. Ікона. XIX ст. Дошка, папір, фольга.

усунув з посади свого патріарха Діонисія за його змову з Москвою й корумпований характер (за мішок золота й соболині шкурки) передання Київської митрополії від Константинополя до Москви [6].

Усі ці події давньої історії тривожили ту малу частину українського патріотичного духівництва, яка вочевидь переконувалася в тому, до якої бездуховності, християнського й національного нігілізму призвели суспільство давні зради і беззаконня навіть через кілька століть.

Великий вплив на виникнення нового руху в українському православ'ї мала боротьба галицьких греко-католиків за збереження рідної мови і східного обряду. Українські греко-католики постійно зазнавали латинського обрядового й мовного тиску — не так з Риму, як із Польщі. В цьому їхня ситуація була подібною до ситуації православних українців у Наддніпрянській і Слобожансь-

[6] *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. — Нью-Йорк; Бавнд Брук, 1977. — Т. 2. — С. 292—343.

Нерукотворний образ Ісуса Христа. Ікона. Друга половина XIX ст. Дерево, темпера, металевий оклад.

кій Україні. Але галичани почали раніше рух за свої права, ніж наддніпрянці. Вихідним моментом цього руху був третій поділ Польщі. Оскільки вся система шкільництва в Галичині навіть після розпаду Польщі була спрямована на спольщення українського народу (так само, як на його русифікацію на Сході), греко-католики виставили перед австрійською владою вимогу передати народну освіту в церковні руки.

1815 р. греко-католицькі консисторії розпочали акцію за запровадження української мови в школах. За браком учителів навчати дітей почали самі священики. Львівська крайова канцелярія, обсаджена суцільно антиукраїнським чиновництвом, відповіла тодішньому митрополитові Михайлові Левицькому, що, мовляв, українська мова — це діалект, говірка і не може бути предметом шкільного навчання. Але акція продовжувалася і наростала, доки 1818 р. австрійський уряд у Відні не прийняв відповідного декрету з шести параграфів, згідно з якими "наука релігії греко-католицької молоді в школах Галичини і Буковини має відбуватися в українській народній мові стараннням духівників того ж обряду" [7].

Це заступництво Відня за українську мову в школі й церкві викликало жвавий відгук серед греко-католицького духівництва, висунувши на початку XIX ст. таких відомих провідників національно-церковного руху, як Іван Могильницький, Михайло Гарасевич, Михайло Левицький, Іван Снігурський. На цій хвилі патріотичного піднесення в церкві постає на початку 30-х рр. XIX ст. знаменита "Руська трійця" студентів-теологів Львівської духовної семінарії — Маркіяна Шашкевича, Івана Вагилевича і Якова Головацького. "Втрьох вони скрізь розмовляли, виясняли, спорили, читали, критикували, говорили про літературу, про народність, історію, політику тощо. Вони, звичайно, говорили геть усюди по-українськи, тобто, "руською мовою", називали їх "Руською трійцею". Трійка домовилася, що кожен, хто вступить в український гурток, має поданням руки та словом честі пообіцяти, що все своє життя працюватиме на користь народу та відродження української літератури в Галичині" [8].

На Сході України хоч і нуртували антиуніатські настрої серед православних, але якраз освітньо-культурна програма греко-католиків знаходила підтримку, наслідування й розвиток у місцевих умовах. Греко-католики, певна річ, були у вигідніших умовах, бо за них була офіційна австрійська влада, яка видавала урядові документи, що гарантували законність їхніх вимог, всупереч польському опортунізмові.

У підросійській Україні все було навпаки: самодержавна влада та офіційна церква засадничо заперечували будь-яку форму окремішності українського народу. Національний рух на цивільному й церковному відтинках, що розгорнувся після "весни народів" 1848 р. та, особливо після земельно-правової реформи 1861 р., виразився у різкому й категоричному запереченні Санкт-Петербургом національно-культурних прав українців, включно з правом легального вживання української мови.

Активізація руху в Україні спричинила появу ганебних імператорських указів (виданих, до речі, таємно, без публікації) проти легалізації української

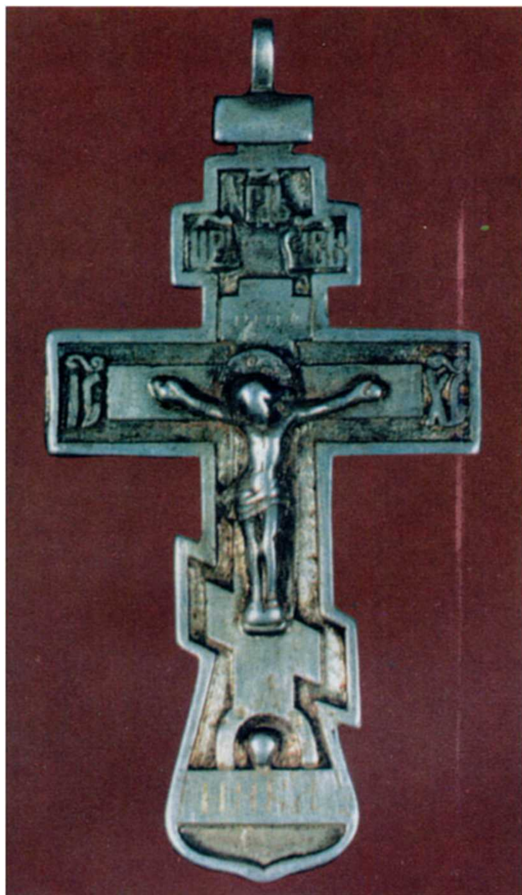
---

[7] *Атанасій Великий.* З літопису християнської України. — Рим, 1976. — Т. 8. — С. 94—95.

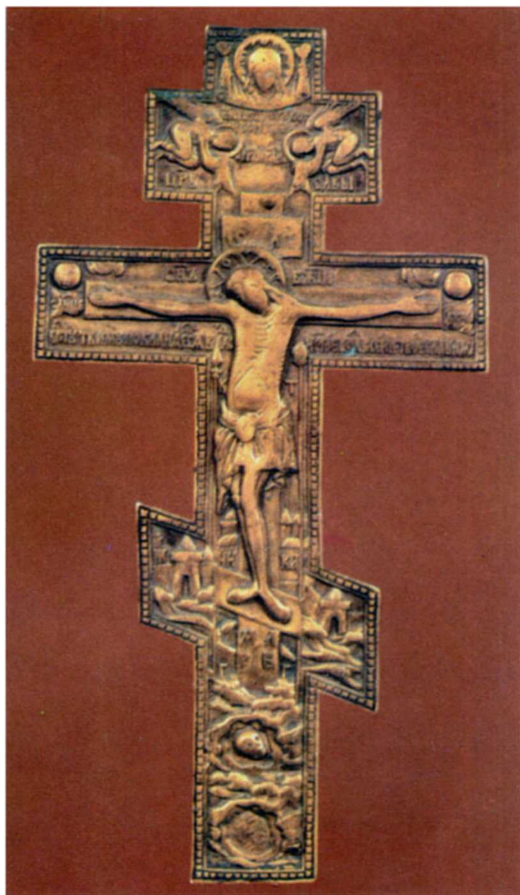
[8] *Возняк М.* Історичне значення діяльності Маркіяна Шашкевича // Наукові записки Інституту суспільних наук АН УРСР. — Львів, 1953. — Т. 1. — С. 115.

Воздвиження Чесного Хреста Господнього. Кінець XIX ст. Полотно, олія.

Собор чудотворних ікон. Кінець XIX — початок XX ст. Дерево, левкас, олія, золочіння.



Хрест-розп'яття. XIX ст. Метал, литво.



Хрест-розп'яття. XIX ст. Метал, литво.

мови: перший виданий міністром-українофобом Валуєвим (1863); другий підписаний Олександром II у німецькому місті Емсі 18 травня 1876 р. (так званий Емський); третій, що підтверджував Емський з незначними "ліберальними" доповненнями, підписаний Олександром III 8 жовтня 1881 р.

Хоч ці укази вже не могли істотно вплинути на перебіг національно-культурного руху в Україні, все ж "вони наклали відбиток і на взаємини між людьми, і на видавничу справу. Головний осередок українофілів — Київська Громада — перед указом 1876 р. нараховувала близько ста членів, а після указу їх зосталося 14. Аж до 1900 р. число їх членів не перевищувало 20—25 осіб. Тільки крихітна частка текстів, готових до друку, прорвалася крізь цензуру, та й то лише з красного письменства та видань для малограмотних. У підросійській Україні не існувало української періодичної преси. Українська мова була усунена з вищих сфер громадського життя: нею не вели поважних дискусій, не писали творів, що відбивали б найновіші напрями в літературі, не користувалися в науці, так само, як не проводили навчання в школах, ні в початкових, ні

Св. апостоли Петро й Павло. Ікона.
Кінець XIX — початок XX ст. Дерево, олія.

у вищих. Все це підривало пошану до української мови (якій, так чи інакше, було офіційно начеплено ярлик російського діалекту; парадоксально, але в Галичині українську мову вважали тоді ж... польським діалектом. — *Авт.*). Ба, й самі українці офіційно вважалися за малоросів. До неї зачинали ставитися, як до мови неосвічених людей, в основному селянства"[9].

Чому ці імперські витівки із забороною вже існуючих мов були приречені на провал? Є універсальні об'єктивні закономірності, що зумовлюють хід історії в її великих і малих подіях, у запрограмованості життя й долі кожної людини.

Перешкоди на шляху здійснення цих закономірностей, — коли б вони й чинилися з волі імператорів, — не можуть увінчатися успіхом. Є ще духовне пояснення живучості та тривкості мов, навіть якщо це мови недержавних народів. Вважається, що коли тією чи іншою мовою перекладена Біблія, — ця мова здобуває безсмертя. Логічно довести це на підставі одних лише причинно-наслідкових зв'язків неможливо. Але реалії свідчать, що так воно звичайно буває.

Україна — батьківщина першої повної друкованої Біблії на Сході Європи — Острозької Біблії 1580—1581 рр. (раніш частково друкована слов'янська Біблія — Скорини — побачила світ у Празі). Віками українські християни використовували Святе Письмо церковнослов'янською мовою. Перші ж спроби перекласти його сучасною українською літературною мовою належать до середини XIX ст. 1842 р. член "Руської трійці", греко-католицький священик і галицький письменник Маркіян Шашкевич переклав Євангеліє від св. Іоанна, перші п'ять розділів Євангелія від св. Матвія. Проте видані вони були аж на початку XX ст. у дещо відредагованому вигляді.

Далі справа перекладу Біблії українською мовою перейшла на Схід України. За цю працю майже одночасно взялися Пантелеймон Куліш (1858) і Пилип Морачевський (1860). Переклад Пилипа Морачевського відзначався точністю й мовно-літературною довершеністю. Морачевський переклав за два роки (1860—1862) частину Нового Завіту (чотири Євангелія) — і вже більше до продовження цієї праці не повертався. За свого життя (він помер 1879 р.) Морачевський, як і Шашкевич, не побачив свого перекладу надрукованим. Євангелія були надруковані тільки після революції 1905 р., коли скасовано заборони на українське слово: у вигляді окремих книжок Євангелій (з паралельними українськими й церковнослов'янськими текстами) видані у Москві (з дозволу Синоду РПЦ) упродовж 1907—1911 рр.[10]

Драматичні обставини супроводжували переклад Біблії Пантелеймоном Кулішем. Видатний письменник і громадський діяч поставив перед собою нелегке завдання: повністю перекласти Біблію, від книги Буття до книги Об'явлення святого євангеліста і апостола Іоанна Богослова. Розпочалася ця робота 1858 р. і тривала майже 40 років, до самої смерті Куліша (1897). Думка перекласти Біблію зародилася у нього під час першої подорожі за кордон, яку він здійснив разом з дружиною Ганною

[9] *Шевельов Ю.* Українська мова в першій половині двадцятого століття (1900—1941): Стан і статус. — Нью-Йорк, 1987. — С. 15.

[10] *Горбач О.* Мовостиль новітніх перекладів Святого Письма на українську народню мову 19—20 віків // Збірник мовознавчої комісії. — Мюнхен, 1988. — Т. 1. — С. 30.

Св. Миколай Чудотворець. Ікона. Кінець XIX ст. Дерево, левкас, олія, золочіння.

Св. Юрій Змієборець. Ікона. XIX ст. Дерево, левкас, золочіння, темпера.

Барвінок. Подорожуючи Німеччиною, Бельгією, Швейцарією та Італією, Куліш вивчав культурно-мистецьке життя цих країн, переконуючись, в яких різноманітних, національно насичених образах та формах постає Біблія в літературі й мистецтві країн Заходу. Згодом, налагоджуючи українську періодику у Петербурзі (альманах "Хата", журнал "Основа"), він перекладає з церковнослов'янської мови Євангелія, але через брак часу праця посувалася дуже повільно. Переїзд до Варшави для роботи в комісії перекладу польських законів (1863) також не був сприятливим для початої справи. 1868 р. Куліш звільнився з державної служби й оселився у Венеції, де й закінчив перекладати Новий Завіт.

Лондонське Біблійне товариство, якому був запропонований рукопис українського перекладу Нового Завіту, відхилило його на тій підставі, що переклад здійснено не з грецького оригіналу. Кулішеві запропоновано продовжити переклад, але за основу брати оригінальні тексти. Письменник переїхав до Відня, опанував основи давньоєврейсь-

кої мови і почав перекладати Старий Завіт, публікуючи переклади частинами у Львові: "Дві Мусієві Пісні" (1868), "Св. Письмо. Перва частина Біблії. П'ять книг Мусієвих" (1869), "Книга Йова" (1869), "Псалтир, або Книга хвали Божої. Переспів український" (1871), "Товитові Словеса" (Коломия, 1883).

У Відні Куліш познайомився з молодим галицьким богословом і фізиком Іваном Пулюєм і разом з ним наново переклав Новий Завіт, але вже з оригіналу — з грецької мови (1871). Україномовні книги Нового Завіту також спочатку друкувалися частинами у Львові, а 1887 р. Новий Завіт виданий в одній книжці у Відні за сприяння Біблійного товариства з осідком у Лондоні.

Тим часом переклад Старого Завіту був завершений (1872), але надрукована лише незначна його частина. Куліш привіз рукопис в Україну, у хутір Мотронівку, який називав на честь своєї дружини "Ганниною Пустинню". І тут сталася трагедія: хата, в якій зберігався єдиний примірник рукопису перекладеної Біблії, згоріла під час пожежі на хуторі. В одну мить загинула багаторічна копітка праця Куліша. Яким би тяжким не був цей удар для письменника, він не зламав його. Куліш знову взявся перекладати ті книги Старого Завіту, які не були надруковані (близько 4/5 обсягу Старого Завіту).

Мешкаючи тепер у Мотронівці постійно, Куліш до останніх днів життя перекладав Біблію. Кілька книг Старого Завіту він не встиг перекласти, тому рукопис довершували Іван Нечуй-Левицький (дві книги Паралипоменон або книги Хроніки, книги пророків Ездри, Неємії, Естери, Даниїла) та Іван Пулюй (Псалтир). Увесь переклад був завершений 1898 р. Пішло кілька років на те, щоб знайти видавця, здійснити набір і друк. Нарешті 1903 р. українська Біблія була надрукована у Відні заходами української спільноти за сприяння Біблійного товариства (Лондон). Перевидавалася Біблія у перекладі Куліша, Нечуя-Левицького й Пулюя 1912 р. у Відні, 1921 р. в Берліні, 1944 р. в Нью-Йорку, 1947 р. в Лондоні і Нью-Йорку, 2000 р. і 2003 р. в Києві.

Тепер є три нові повні переклади Біблії (Івана Огієнка, Івана Хоменка, Рафаїла Турконяка) з оригінальних мов (давньоєврейської й грецької) на сучасну українську мову та багато часткових перекладів окремих книг Біблії [11]. Хоч і вже завершено четвертий повний переклад Біблії з оригінальних мов — з урахуванням досягнень сучасного світового біблієзнавства й відновленого українського правопису, [12] — переклад Святого Письма, здійснений Кулішем у співпраці з Нечуєм-Левицьким та Пулюєм, не втратив свого значення. Сьогодні чимало християн користується Кулішевою Біблією поряд з трьома новішими перекладами.

По-перше, то був перший переклад, виконаний без офіційного замовлення держави і церкви, можна сказати, на

[11] *Горбач О.* Зазн. праця. — С. 29—98.

[12] Початок четвертому повному перекладові Біблії з оригінальних мов на сучасну українську літературну мову поклала постанова Центрального правління Українського Біблійного товариства (УБТ) 8 березня 1993 р. (УБТ утворене 22 червня 1991 р. і зареєстроване Радою у справах релігій України 21 листопада 1991 р.). Перекладати Біблію УБТ доручило Рафаїлові Турконякові, який має відповідні кваліфікації. 2004 р. у видавництві УПЦ Київського Патріархату надруковано Біблію (із включенням до Старого Завіту 11 книг другого канону) в українському перекладі (із синодального російського видання), здійсненому Патріархом Київським і всієї Русі-України Філаретом (Денисенком). Переклад Р. Турконяка розрахований на те, щоб задовольнити потреби різних християнських церков України.

Чин моління. Народна ікона з Київщини. XIX ст. Дерево, олія.

ентузіазмі трьох людей, які розуміли, якої ваги справу вони роблять.

По-друге, переклад зроблено на мову підколоніального народу, на мову, котра не те що була небажана в Російській імперії, а й заборонена кількома царськими таємними указами. Україномовна Біблія, стверджуючи повноцінність, розвиненість і досконалість мови, перекреслювала всі ці укази, а також усі шовіністичні вигадки, ніби українська мова є діалектом, "наречієм".

По-третє, сам факт здійснення перекладу Біблії і надрукування її спочатку частинами, а згодом і повністю, був фактом великого богословського й культурного значення, який виходив далеко за межі суто філологічних проблем. В якому б пригніченому стані не перебував той чи інший народ, але якщо з'являється його мовою книга книг християнської релігії — Біблія, цей народ має майбутнє, а його культурні здобутки, його духовні ідеали і спроможності так чи інакше входять до світового фонду культури. Біблія Куліша, як її називає український народ, зіграла свою роль у духовному пробудженні України, в започаткуванні нових змагань українського народу за незалежне буття й відновлення втраченої державності.

Наприкінці XIX ст. часткові переклади Біблії робили також греко-католицькі богослови в Галичині: Антін Кобилянський переклав у 70-ті рр. XIX століття Євангелія від святого Луки, від святого Іоанна — покутсько-наддністрянською говіркою української мови (надруковані у Відні 1877 р.); Олександр Бачинський переклав у прикінцевих 90-х рр. XIX ст. Новий Завіт і Книгу псалмів — "в язице церковно-словеньском с переводом на язык народно-русский" (надруковані у Львові 1903 р.). Активізація перекладів Біблії, а також іншої богословської літератури яскравіше від будь-яких інших фактів релігійного і культурного життя посвідчувала набуття Українською церквою свого національного характеру, наближення передової частини українського священицтва й віруючої інтелігенції до народу в його духовному, християнському житті.

6.4. Обряд і мистецтво храмооблаштування

Від самого початку поширення християнства на теренах України облаштування храму стає народною справою. Опіка віруючих над церковним майном (храмове будівництво, іконне малярство, іконостасна різьба, мистецьке виготовлення предметів богослужбового вжитку) — це загальна європейська і світова традиція. Українство зовсім не стало винятком. Як і скрізь у християнських країнах, меценатство з боку структур влади доповнювалося допомогою церкві широких кіл людності, особливо майстрових людей, творців народного мистецтва. Українська культура давнини знає багато прикладів та імен жертвування на церкву: князь Ярослав Мудрий — ктитор кафедрального собору Св. Софії; князі Володимир Мономах, Данило Галицький — покровителі церковно-книжкової справи; князі Острозькі — організатори духовної освіти на Волині, митрополити Петро Могила і Варлаам Ясинський — донатори (жертвувателі) і меценати образотворчого мистецтва; гетьмани Петро Сагайдачний та Іван Мазепа — будівники храмів, фундатори церковних братств.

І все ж левову долю опіки, ктиторства і донаторства над церковним май-

ном узяв на себе народ — оті численні жертвувателі на храм, часто безіменні майстри[1] теслярської та малярської справи, майстри різьби й пензля, золотарі, сріблярики, гаптувальниці, вишивальниці, твори яких становлять центральну і провідну вісь історії давнього українського мистецтва.

Ця жива нитка піклування народу про свою церкву не переривалася ніколи, від самого Володимирового хрещення 988 р. Навіть за дуже тяжких часів, таких, як монголо-татарська навала, литовська, польська й угорська окупації земель України, зберігалися визначні пам'ятки церковного мистецтва, які породив творчий народний геній. І навіть втрата православною церквою Києва своєї самостійності у XVII ст. не вплинула поперваx на цю традицію — любові народу до церкви, до красоти її храмів.

Архітектура і внутрішнє храмооблаштування лишаються упродовж другої половини XVII і всього XVIII ст. суто українськими, відмінними і від грецьких, болгарських та сербських, і від російських, — дарма що тепер наша церква опинилась "у лоні" РПЦ. Так би воно тривало й у XIX ст., якби цар разом з "правітельствующім" сенатом і "святєйшім" Синодом не вирішили на початку XIX ст. усунути народ від участі в церковних справах. Низкою указів заборонялося церковне будівництво за будь-якими іншими проектами, крім казенних, спущених згори; малювати ікони треба було за новими іконографічними зразками у стилі класицизму, які розробили професори Петербурзької Академії мистецтв; те ж саме щодо іконостасів, престолів, тетраподів, плащаниць, антимінсів, чаш і всього ін. Все було підігнане під один ранжир — уніфіковане, конвеєризоване, відділене невидимим бар'єром від живого пульсу народного мистецтва.

Для України з її глибокими зв'язками церковного та народного мистецтва ця гостра і жорстка політика уніфікації церковного мистецтва й архітектури була особливо болючою і практично нездійсненною у повному масштабі. "Збудовані на Лівобережжі на початку XIX ст. пам'ятки свідчать, — писав відомий мистецтвознавець Стефан Таранушенко, — що народні архітектори все ще були сповнені творчих сил, в їх будівлях немає прикмет старіння, втрати життєвості. Але наприкінці XVIII і на початку XIX ст. народне будівництво зазнало утиску з боку церковної і цивільної влад. Уряд заборонив будувати за старими зразками, примушував будувати церкви тільки за казенними "апробованими" проектами. Це і відбилося на долі народного монументального будівництва"[2].

Російські архітектори опрацьовували проекти церков, у яких цілком були зігноровані вікові українські архітектурні традиції. Щоправда, це були переважно муровані собори в містах, але надалі по селах було наказано наслідувати класицизм, навіть у дерев'яних храмах. Поряд із виплеканими за XVI—XVIII ст. ренесансними й бароковими грушоподібними багатограневими верхами у па-

---

[1] Східний, візантійський обряд не схвалював і навіть забороняв підписувати мистецькі твори церковного призначення, вважаючи це виявом гордощів і самохизування авторів. Це спричинило великі проблеми перед мистецтвознавцями, які займаються персональною ідентифікацією подібних творів або складають словники й довідники митців (див.: *Жолтовський П.* Художнє життя на Україні в XVI—XVIII ст. — Київ, 1983. — С. 111—178; *Петренко М.* Українське золотарство. — Київ, 1970. — С. 146—197).

[2] *Таранушенко С.* Монументальна дерев'яна архітектура Лівобережної України. — Київ, 1976. — С. 333.

нораму наших міст і сіл входять церкви з класицистичними портиками (що іноді нагадують навіть костьоли), невластиві шатрові верхи, цяцьковані краплевидні баньки на тонких барабанах й інше, чого в Україні ніколи не було. Проте навіть у них внутрішній вигляд залишався українським. Інтер'єр храму й надалі є середовищем застосування народного мистецького елементу — декоративної різьби, орнаментальних розписів з традиційними рослинними мотивами й, особливо, народної вишивки.

Вишитий рушник на іконі — це давня українська традиція і святиня. Рушник як прикраса ікон, аналоїв, тетраподів, як елемент обрядів хрещення, вінчання й похорону проник у церкву з домівки. Жодна православна країна не знала і не знає подібної "рушникової" форми масового народного донаторства, як Україна: вишивання для храмів рушників й пошанування ними ікон поширене по всій Україні. Рушники з вишитими рослинними чи геометричними орнаментами посилюють веселкову поліхромію інтер'єру української церкви, яка відрізняє її від тьмяних і присмеркових православних храмів Балкан, від суворих інтер'єрів грузинських церков або роззолочених російських.

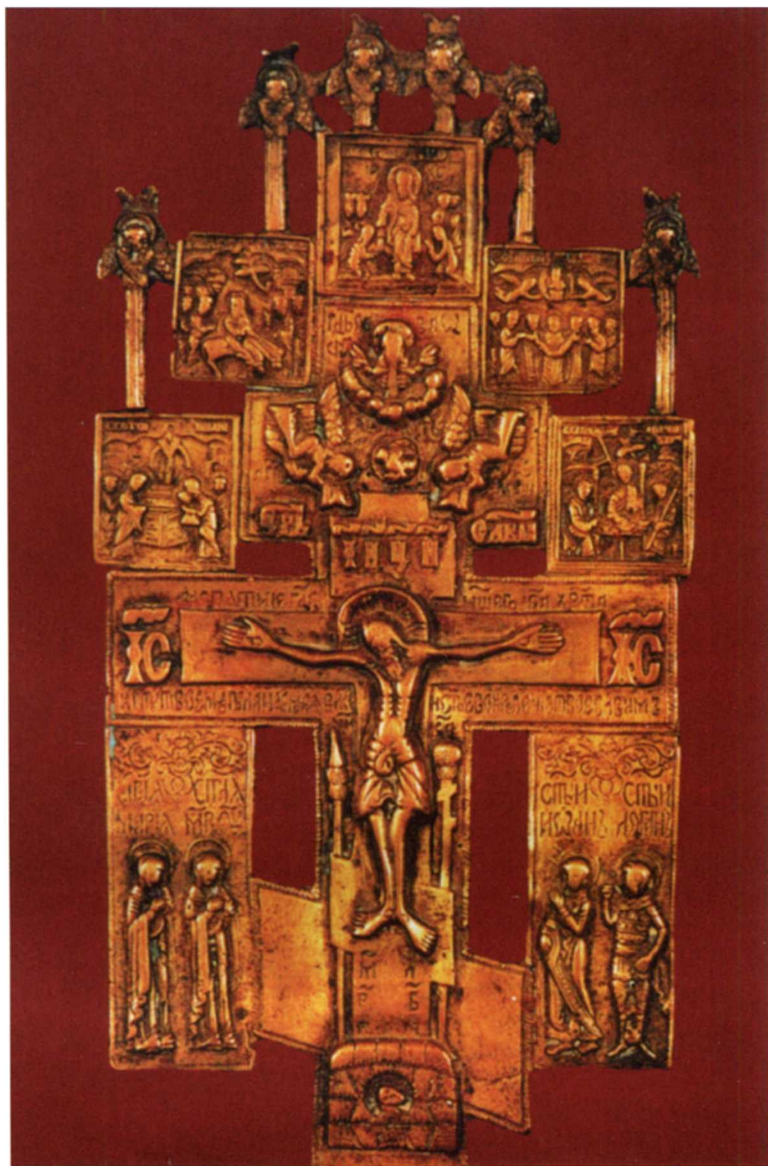
Незважаючи на витіснення всього українського з храмів, їхній інтер'єр залишався багатобарвним. І не лише завдяки вишивкам. Постійно давала про себе знати вікова практика поліхромних іконостасів України, в яких золоті полиски не домінували, як у російських іконостасах, а були підпорядковані загальній багатоколірній лексиці, що мала символічне значення і добре узгоджувалася з багатоголосим партесним співом українських церковних хорів. Золото було необхідне остільки, оскільки воно символізувало належність святих до небесного царства, тому його використовували тільки для німбів навколо голів святих і часом для тла ікон. В іконостасній різьбі XIX ст. золотом робилися тільки незначні акценти — в поєднанні з іншими церковними кольорами — блакитним, білим, пурпуровим, малиновим, зеленим і жовтим, які відповідали символам, опрацьованим мислителями й естетиками східної церкви [3]. Ненадання жодній барві переваги над іншими робило поліхромію українських храмів соковитою і динамічною, узгодженою з репрезентованим (нехай і в скромних пропорціях) у храмі українським декоративним мистецтвом — гаптуванням, вишивками, різьбою.

У зв'язку з наближенням 900-річчя "крещенія Русі" [4] імперські структури Росії почали чинити ще більший тиск на Україну, щоб замести будь-які сліди й згадки про колишню незалежність Київської митрополії. Для Києва і губернських та інших більших міст України опрацьовуються в Москві та Петербурзі проекти соборів у модному "нововізантійському стилі", що був еклектичним набором елементів архітектури й декору (ліпного, різьбленого та мальованого) з давніших стилів. У такому дусі були збудовані в Києві Володимирський собор (1862—1882), Покровська церква (1888—1889), Трапезна церква в Києво-Печерській лаврі (1893—1895) та ін.

---

[3] *Бычков В. В.* Византийская эстетика: Теоретические проблемы. — Москва, 1977. — С. 80 — 87.

[4] Навіть і гадки не було у 1888 р., щоб повернутися до Божої і людської правди, що 988 р. відбулося хрещення Київської Руси-України, а не "Русского государства" і "русского народа"; що християнство прийшло на Північ пізніше — прийшло з Києва. За таким же псевдосценарієм була спроба відсвяткувати "1000-летие крещения Руси" 1988 р., але тут ця спроба вже не вдалася.



Напрестольний хрест.
Кінець XIX ст.
Метал, литво.

Приклад із спорудженням у Лаврі Трапезної церкви — це не тільки заперечення українського бароко, в якому витримані будівлі Соборного майдану головного монастиря Києва і всієї України, а й демонстрація несмаку. Проект церкви виконав провідний насаджувач російського "нововізантійського стилю" в Києві Володимир Ніколаєв. Місце для церкви вибрали дуже помітне — біля південного фасаду Успенського собору. Коли зняли будівельні риштування, люди побачили приземкувату будівлю, в усьому неузгоджену з архітектурним довкіллям — собором, дзвіницею, Ковнірівським корпусом, друкарнею, келія-

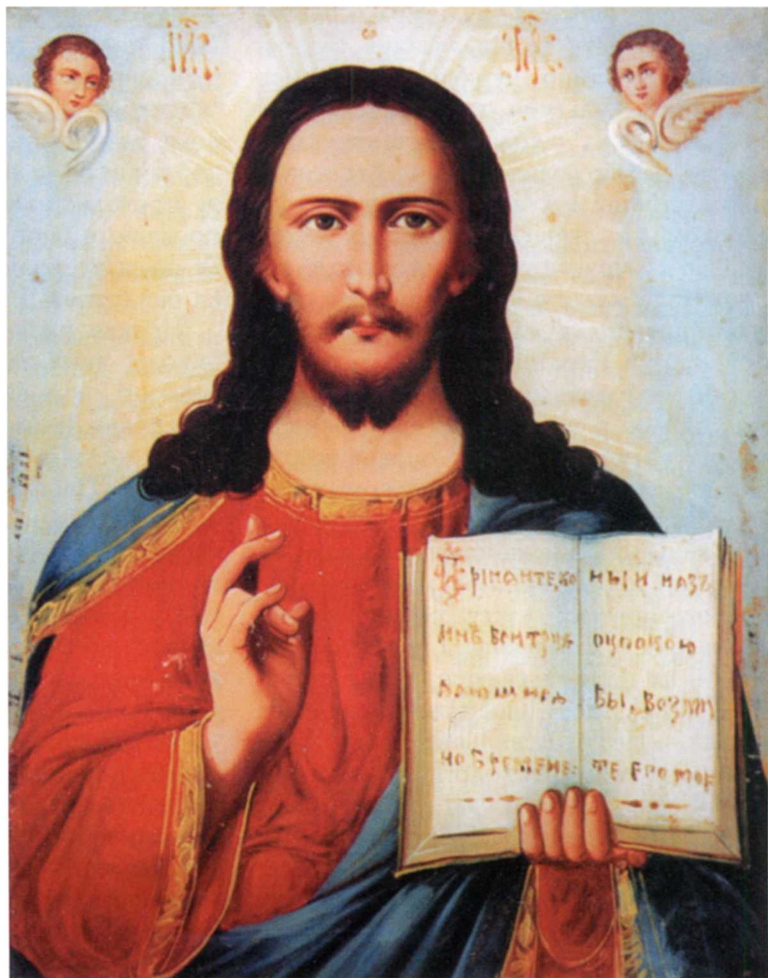
ми клiриків. Східна частина будівлі — це квадратна в плані церква, накрита сферичним візантійським куполом. У західній частині — двоповерхова трапезна палата з великою залою для прийомів на першому поверсі та службовими кімнатами — на другому. Вікна й двері споруди виконані у вигляді арок. Хоч іноді контраст в архітектурі використовують для посилення того чи іншого образу, проте тут це було зроблено з недобрим задумом: уневажнити, скреслити красу стилю українського бароко. В результаті постраждала гармонійна цілість Соборного майдану довкола Успенського собору.

Подібні речі чинилися і з церковним малярством. У XIX ст. не розмальовано жодного храму в українському стилі. Навпаки, під претекстом "оновлення" старих розписів нездарні, непрофесійні реставратори-мальовили знищили унікальні фрески Софійського собору в Києві: стіни розмалювали наново. А наприкінці XIX ст. подібний злочин вчинили і з фресками Успенського собору Києво-Печерської лаври: бароковий стінопис 20—30-х рр. XVIII ст. (майстра Стефана Лубенченка та його учнів) замалювали посередніми, нецікавими образами в академічній манері.

Ці нищення проводилися передусім у Києві, у головних українських святинях, куди тисячними групами з'їжджався і сходився з усієї України (і не тільки) віруючий народ на великі свята — на так звані прощі. Задум був той, щоб масам українських людей показати, що їхнє віковічне мистецтво викидається геть як непотрібне і "неблагословенне". Замість нього впроваджується інше, нібито "краще" і "благословенне". Іншими словами, щодо архітектури й мистецтва провадилася та сама імперська політика, як і щодо мови, суспільства України.

Проте це тотальне вторгнення чужого в українську церковну культуру не справило очікуваного враження на широкий загал. Мале, повітове місто й село зоставалися на відтинку церковного життя українськими. Ніхто у провінції особливо не поспішав ані наслідувати буколічних колонок і стрільчастих арок псевдовізантизму, ані переходити від узвичаєних українських поліхромій до сріблястих, бронзових чи золотавих полисків московсько-петербурзьких церковних мальовил. У церкві в Україні була потужна течія, що не піддавалася зовнішньому виявленню. Цією течією був сам православний український народ, який беріг стару традицію української церкви так, як бережуть фольклор: передаючи в усній формі чи в зображенні (навчанні прикладом, дією, передачею навичок) досвід від покоління до покоління.

Незнищенними виявилися не тільки такі церковні атрибути, як українська ікона давніх стилів, наскрізна іконостасна різьба, вишитий рушник, — а й численні колядки, щедрівки, веснянки; пасхальні писанки; купальські обряди й пісні; врочисті народні обряди у дні святкування пам'яті св. ап. Петра й Павла, Андрія, св. Варвари, св. Миколи; різдвяні вертепи, післяпасхальні розваги. Усе це офіційна РПЦ в Україні забороняла й піддавала цькуванню як "неблагословенне", "поганське" (язичницьке), "ідольське". Багато що з української календарної обрядовості справді дохристиянського походження. Але ще в добу Середньовіччя воно було переосмислене в дусі християнства і спрямоване на прославлення євангельських правд. І все ж РПЦ продовжувала боротися проти української народної християнської обрядовості, бо цим обрядам не було відповідників у Росії. Боролася не тільки заборонами, церковними проповідями, антиобрядовими статтями у богословських виданнях, а й насиланням в Укра-



Господь Вседержитель. Ікона. Початок XX ст. Дерево, олія.

їну ченців і черниць з глибинних районів Росії, спровадженням в Україну старообрядців, "філіпповців", які провадили шалену й фанатичну пропаганду проти всього українського; дезорієнтували, залякували, а то й морально тероризували простолюддя за те, що воно святкує власні вікопам'ятні свята і, звичайно, у власній національній манері.

І ця акція теж не увінчалась очікуваною перемогою: український народ не дав позбиткуватися над національними формами релігійної обрядовості. Виступи проти колядок і щедрівок піддавалися людьми глузуванню; засудження писанкарства не бралося до уваги; залякування карами за спорудження вертепів, за купальські, микільські, варваринські й андріївські пісні та розваги не спрацьовували. Фактично увесь комплекс церковнообрядової культури побутував і здійснювався вдома, по хатах, поза храмом (іноді — біля храму). І ото, власне, була підводна течія віри, непідвладна накидуваним змінам. То була інша православна церква — неказенна, неофіційна, але справжня й народна за духом і формою побутування.

Те, що народна культура християнського змісту не піддавалася тискові й ревізії офіційної церкви, — це добре для самої культури та її носіїв. Але була й велика шкода в розмежуванні церкви на віруючих і клір. Втратився психологічний і духовний контакт між народом та священицтвом; посіялося недовір'я віруючого простолюддя до служителів культу; в народну мову проникли презирливі слова "піп", "попадя", які в старій Україні стосовно духовного сану не вживалися. Антиклерикалізм стає однією з провідних тем української літератури. Цю тему опрацьовують не тільки письменники світського й гумористичного спрямування (Анатолій Свидницький), а й майстри серйозної та поважної прози, які іноді самі мали вищу богословську освіту, розуміючи ненормальність становища в церкві, де народ — це одне, а священики і єпископи — щось зовсім інше (Іван Нечуй-Левицький). Нечуй-Левицький із властивими йому тонким психологічним чуттям і розумінням духовної суті людини дав у повістях "Старосвітські батюшки і матушки", "Причепа", "Хмари" глибокий аналіз кризи РПЦ в Україні, де протистояння "батюшок" і народу дійшло до войовничого антагонізму.

Не те що насланих чужинців, а й своїх місцевих священиків, заражених національним нігілізмом, український православний люд не любив, дивився на їхню показну "вченість", як пише Нечуй-Левицький у повісті "Причепа", "косим оком": "Між ними викопана глибока безодня, і потрібно великої-великої праці не одного генія, щоб засипати ту провалину, почату ляхами, скінчену москалями, щоб зв'язати те, що порвала наша недбалість та стидка українська байдужість і ледача недобачливість".

Церква роздвоїлася, але не з вини народу, який беріг залишки старої духовності, а з вини осіб, котрі замінили справжніх пастирів, — майже як у євангельській притчі: "Я — Пастир Добрий! Пастир добрий кладе власне життя за вівці. А наймит і той, хто не вівчар, кому вівці не свої, коли бачить, що вовк наближається, то кидає вівці й тікає, а вовк їх хапає й полошить. А наймит утікає тому, що він наймит, і не дбає про вівці" (Євангеліє від св. Іоанна, 10: 11—13).

Відчуження й протиставлення людей і кліру в церкві зумовлене як цезаропапістськими тенденціями в РПЦ, які мали давню історію, так і шовіністичною кадровою політикою щодо кандидатів у священики, а особливо в єпископи. Стара підозра до всіх "інородців" у лоні РПЦ набула у XIX ст. войовничих і хворобливих форм. Православ'я трактується тільки як "русская вѣра", або ж — у найкращому разі — "аки славянская".

6.5. Деструктивна роль РПЦ у національній освітній сфері

Але чи багато було в єпископаті РПЦ неросійських слов'ян? На кінець XIX ст. — жодного, а ті, що були українського чи білоруського походження, зрікалися свого роду. Історик української православної церкви проф. Іван Власовський писав про кадрову політику РПЦ так: "Оскільки ж посеред єпископату російської православної церкви, в складі якого були ж, хоч би і в малій кількості, українці з походження, завмерла національна свідомість приналежності до свого українського народу, свідчить той факт, що з відродженням

до волі й незалежного життя України в революцію 1917 р. не знайшлося навіть двох єпископів-українців (російський єпископат мав до 250 єпископів), які могли б довершити хіротонію єпископів для української православної церкви (для висвячення або хіротонії нового єпископа обов'язковою, за апостольськими правилами, є участь щонайменше двох єпископів. — *Д. С.*)" [1].

Причому система духовної освіти була спрямована на увічнення безроздільного права на православ'я представників тільки однієї національності всупереч апостольській правді: "Бо нема різниці поміж юдеєм та гелленом, бо той же Господь є Господом усім, багатий для всіх, хто кличе Його" (Послання св. ап. Павла до римлян, 10 : 12).

Не будемо говорити про духовні семінарії й академії в самій Росії. Скажемо лише про десять православних семінарій в Україні (про КДА мова вже була), побудованих на утвердженні гасла "православія, самодержавія і народності", проголошеного міністром освіти в уряді Миколи І графом Уваровим. Останнє слово цієї тріади ("народність") мало б означати народність того народу, до якого належав семінарист або студент академії. Практика посвідчує, що нічого подібного не малося на увазі. Незалежно від своєї національності семінарист, студент, священик і диякон — усі мусили проповідувати, поряд з російським православ'ям і самодержавністю, виключно російську народність.

Але цих збочень здалося замало одному з найреакційніших обер-прокурорів петербурзького Синоду К. Побєдоносцеву (який управляв синодом чверть століття: 1880—1905 рр.). Він реформував систему церковної освіти таким чином, щоб цезаропапістський самодержавницький дух запанував не тільки у вищій і середній, а й у початковій освіті — у церковнопарафіяльних школах. В Україні від давніх часів збереглися порядки Гетьманщини: в недільних парафіяльних школах навчали грамоти, арифметики, географії, історії, природознавства, основ християнської релігії. Викладачами були переважно дяки, рідше — священики. Побєдоносцев через Синод і Відомство православного сповідання офіційно скасував в Україні рештки народності в загальноосвітніх школах при церквах, намагаючись перетворити їх на суто пропагандистські державно-бюрократичні школи — своєрідні "предтечі" системи марксистсько-ленінської політосвіти при радянському тоталітарному режимі вже у ХХ ст.

Якби не глибока відданість українців християнству і його обрядовості, така політика могла б згасити будь-яке бажання сповідувати православну віру взагалі. Визиск під виглядом православ'я проводився на всіх відтинках духовно-християнської культури. Дивовижним є те, що в таких умовах український народ ще більше міцнів у вірі в Бога, ще чіпкіше тримався дідівських форм українсько-візантійського обряду, незважаючи на повальний наступ московських офіційних церковних структур проти українських форм сповідування православ'я. Відчуваючи загрозу національним обрядам, віруючі люди переносили їх розвиток на терен фольклорної традиції, яка була майже недоступна для офіційної РПЦ. У XIX ст. виразніше, ніж у минулі віки, відбувалася фольклоризація євангельських правд, подій з історії християнства і календарних церковних свят. Народ так правдиво розумівся на Біблії, що при фольклоризації біблійних сюжетів не допускалося якихось значних догматичних відхилень,

[1] *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. — Т. 3. — С. 253—254.

яких можна було б сподіватися при вільних інтерпретаціях, скажімо, подій Різдва Христового, Ордані у колядках, щедрівках чи вертепних драмах та післяпасхальних розвагах, піснеспівах.

Ще в українському мистецтві XVI—XVII ст. (іконі, мініатюрі, гравюрі, інтермедії) розвинулася тенденція місцевої інтерпретації подій, описаних у Біблії. Святих зображували з рисами, близькими до етнічних рис українців і українок, в оточенні предметів українського побуту; персонажі були зодягнені не в давні, а в сучасні народні строї. Згодом, у XVIII й особливо у XIX ст. церковна і світська цензура видалила українські релігійні елементи з професійного мистецтва. Але вони закріпилися в мистецтві народному (народній іконі, картині, гравюрі) та у християнському фольклорі й манері святкування релігійних свят.

Вертепи, колядки, щедрівки, Марійські (Богородичні) пісні, балади про чудотворні ікони, народні оповідання про Івана Хрестителя, Юрія Змієборця, святителя Миколу, мученицю Варвару, Сорок святих, Марію Єгипетську, Самарянку, Андрія Критського — усе це сповнене деталей з українського побуту, переважно сільського. Елементи вигадки, цілком природні у фольклорних творах, надають євангельським і церковноісторичним фактам місцевого колориту й поетичних барв, але не спрощують і не спотворюють глибинного духовного змісту вихідних оригінальних сюжетів. Український християнський фольклор, на думку Івана Франка, особливо колядки та піснеспіви, могли сміливо витримати "порівняння з найкращим, що тільки є на полі християнської гімнології; твори, котрі справедливо й по заслузі здобули собі серед народу таку широку популярність і не втратять її доти, доки серед того народу тривати буде тепле чуття релігійне й прив'язання до своїх гарних та поетичних звичаїв і обрядів" [2].

У цьому творчому релігійному почутті була виявлена народна концепція християнства; у ній гармонійно поєдналися віра й поезія, мудрість і кмітливість. Якщо російське православ'я, підтримуване державою, творило упродовж XIX ст. містичну богословію, репрезентовану працями професорів духовних академій, деякими ученими єпископами (наприклад, Ігнатієм Брянчаніновим, Євгенієм Болховітіновим, Порфирієм Успенським), то українська богословська ментальність найкраще виявилась у духовній народній творчості. Знаменита українська ученість, яка в середньовічну й гетьманську добу дала відомих учителів, проповідників, релігійних полемістів і тлумачників Святого Письма, у XIX ст. зведена нанівець з причин колоніального статусу України й підлеглого становища Української церкви щодо церкви Російської. Але народна духовність не зникла. Вона росла й ширилася, розвиваючи характерні ознаки давньої вченості. Бог і святі в уявленні українців ніколи не були далеко від землі і від людини. Цією близькістю дихає народна християнська творчість, навіть професійне мистецтво, наприклад ікони, в яких лики святих уподібнювалися до зовнішності української людності, — саме з метою наблизити небожителів до землян, а не віддаляти їх. У народних оповідях Ісус Христос з Матір'ю Божою ввечері радяться у хаті, в котрій начебто нікого нема, про те, що буде наприкінці світу, а того чоловіка, що в цей час сховався під постелею, жорстоко карають за підслуховування чужих розмов. Святі бачать усе, тому й допомагають тим, хто

---

[2] Цит. за: *Возняк М.* Історія української літератури. — Львів, 1938. — Т. 3. — Ч.. 2. — С. 318.

сіє горох, вирощує хліб, виноград, доглядає дітей, пере біля річки, білить хату тощо за наявності у них міцної віри Христової й чистої душі.

Навіть коли б цей масив народної богословії лишився тільки в усній формі, він виразно посвідчував би про глибокі християнські підвалини духовного життя українців. Але якраз у період умисного занехаяння старої української релігійної науки й освіти з'являється велике зацікавлення представників світської науки і культури збиранням, записуванням та виданням народної творчості, в тому числі християнсько-релігійного змісту. Це стає своєрідним захопленням — мало хто з українських діячів культури не пережив цього. У першій половині й середині XIX ст. найбільше зробили в цій галузі Микола Цертелєв ("Опыт собрания старинных малороссийских песней", 1819) та Михайло Максимович ("Малороссийские песни", 1827; "Украинские народные песни", 1834 та ін.). А в другій половині століття — Микола Костомаров ("Книга буття українського народу") й Павло Чубинський (4 томи "Трудов этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край", 1873—1878).

На противагу ігноруванню офіційною російською церквою народної християнської творчості її світські збирачі й укладачі підкреслювали невіддільність національного світогляду від релігійного. Навіть коли йшлося про суто життєві справи, скажімо, в ліричних піснях, казках, прислів'ях, — завжди дає про себе знати (часто в опосередкованій формі) віра в Бога, у його заступництво, благання послати ліпшу долю, успіх у справі тим, хто чесно трудиться. Віра в Бога надала фольклорові — і релігійного, і світського змісту — печаті благородства, стриманості від використання сороміцьких, лайливих слів та виразів, від інших атрибутів "чорного" фольклору й фальшивого гумору.

Дослідники побуту українського народу зазначають підпорядкованість праці, звичаїв, хатнього ладу, родинних стосунків вимогам християнського життя, шанування неділі й церковних свят. Описуючи побут доби Гетьманщини, автор "Книги буття українського народу" Микола Костомаров на підставі доступних йому джерел вказав на дивовижну релігійність запорозького козацтва — дивовижну тому, що у військових людей фактор ризику життям притуплює релігійне почуття. А щодо козацтва було навпаки: легендарна відвага, лицарське геройство поєднувалися з такою глибокою відданістю Христові, що, як писав Костомаров, "не було там ідолів, а тому й єресі жодної не з'явилося".

Автор "Книги буття українського народу" зазначає ще одну парадоксальну рису національного побуту, яка змушує згадати побут перших християнських громад апостольських часів: "істеє християнське братство" без будь-якої чиновницької субординації, вислужництва й неповаги до прав людини. "І не любила Україна ні царя, ні пана, а скомпонувала собі козацтво, тобто справжнє братство, куди кожний, пристаючи, був братом інших... І були козаки між собою всі рівні... І постановило козацтво Віру Святу обороняти і визволяти ближніх своїх з неволі... І багато лицарів таке робили, що не записано і в книгах світу цього, а записано на небі, бо за них були перед Богом молитви тих, яких вони визволили з неволі" [3].

Узагальнено кажучи, такий християнський побут і таку побожну поведінку широких верств населення — аж до екстремальних ситуацій військового

[3] *Костомаров М.* Книга битія українського народу. — Нью-Йорк, 1967. — С. 16—17.

життя — могла виховати в людях тільки правдива Христова віра й церква. Такою вона була у старожитній Україні. Ну, а як же у XIX ст.? Чи не романтизував М. Костомаров давнину? Чи вірив у те, що колишнє може відродитися в народі? Так, він щиро в це вірив, ґрунтуючись на християнських доброчинностях сучасної йому української людності, а не тільки на спогадах про минуле. Засноване ним (разом з Миколою Гулаком і Пантелеймоном Кулішем) Кирило-Мефодіївське братство ставило перед собою насамперед християнські цілі й плекало християнські цінності, а вже потім усі інші вартості — протиімперські, федералістські, політичні, революційні. У назві "братство" (не організація, не партія, не товариство) містився виразний наголос на традиції старих українських православних братств, а імена апостолів-слов'ян Кирила і Мефодія ще виразніше посвідчують християнську ідейну основу братства. Недарма Куліш писав, що до братства записувалася молодь, "просвічена Святим Письмом... високої чистоти духовної і що апостольство любові до ближнього доходило в ній до ентузіазму".

Політичні цілі кирило-мефодіївців були наслідком християнських цілей, а не навпаки. І те, що імперський режим Миколи І так жорстоко розправився з київськими братчиками, посвідчує не тільки недемократичний, колонізаторський характер цього режиму, а і його нехристиянську основу. Кирило-Мефодіївське братство було одним з останніх таких виявів традиційного українського народного християнського руху. А те, що цей рух виявився неприйнятним і ворожим як офіційній владі, так і офіційній православній церкві, посвідчує про існування глибокої прірви між правдивою вірою в Бога і вірою формальною, фарисейською.

Яскравим прикладом збирання церковної обрядовості українців була експедиція дійсного члена Російського географічного товариства Павла Чубинського на Київщину, Волинь, Поділля, Полтавщину, Слобожанщину, Чернігівщину, Підляшшя (Західну Волинь), Бессарабію.

Обстеживши ці райони України, патріот Павло Чубинський переконався, що ні кріпаччина, ні колоніальне становище, ні національно-культурний визиск не знищили в українцях національного духу, що він і висловив у словах, які у пізнішій редакції, через 130 років, стали офіційним державним славнем (гімном) України:

Ще не вмерла України і слава, і воля,
Ще нам, браття молодії, усміхнеться доля.

За цього вірша, як і за інші свої поезії, Чубинський (до того стипендіат премії Російської Академії наук імені графа Уварова і лауреат золотої медалі Паризького міжнародного конгресу етнографів) поплатився сімома роками заслання на Північ Росії — до Архангельської губернії [4].

Велетенський зібраний матеріал експедиції у "Западно-Русский край" (шовіністи в цю пору вже навіть не бажали називати Україну зневажливим терміном "Малоросія" і вигадали новий — "Западно-Русский край") був опублікований у семи книгах [5]. Респондентами і

[4] *Погребенник Ф.* Велична й трагічна історія пісні-гімну "Ще не вмерла Україна" // *Чубинський П.* Ще не вмерла Україна. — Київ, 1991. — С. 11.

[5] Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Русским географическим обществом. Юго-Западный отдел: Материалы и исследования, собранные Павлом Чубинским, действительным членом Общества: В 7 т. — Санкт-Петербург, 1872—1879.

помічниками Чубинського були священики, учителі духовних семінарій, студенти цих семінарій — як правило, сини сільських священиків. Так, від викладачів Кременецької духовної семінарії (тепер Тернопільської обл.), Миколи Петрова (згодом професора Київської духовної академії) і протоієрея Хойнацького Чубинський одержав записи обрядів і вірувань українців на церковні свята року і різні сценарії весілля. Усе це було зібрано й записано семінаристами. На Поділлі Чубинському допомагали священик Дмитро Струцинський (в Ушицькому повіті), Дем'ян Чернецький (у Вінницькому повіті). Подібну допомогу дослідник отримував і в інших етнографічних регіонах України.

У першому томі Чубинський помістив ті матеріали "народної богословії", які розкривали духовний світ українців, їхній світогляд: звідкіля узявся світ, створення Богом людини, пісні про душу, про Бога-Отця, Ісуса Христа, Святого Духа, про Богородицю Марію, про чудотворні ікони, святих Миколу, Юрія, Івана Хрестителя, Онопрія (Онуфрія), Варвару, Катерину, Марію Єгипетську, апостолів Андрія, Петра й Павла, Володимира Хрестителя, Андрія Критського.

У третьому томі Чубинський зібрав обряди церковних свят (том так і названо: "Народний щоденник") від січня до грудня. Основну увагу він звернув на великі річні свята (так звані дванадцятку) — Господні (Христологічні) й Богородичні: Різдво, Водохреща, Великдень (Паска), Благовіщення, Преображення (Спаса), Різдво й Успіння Богородиці, Покрова. Описуються відзначення найважливіших свят — Юрія, Петра й Павла, Миколи, Андрія, Дмитра, братів Маковіїв. Дуже детально охарактеризовано обряди освячення пасок, меду й маку, клечання (віття клену), яблук і груш, колосся (зжинок і обжинок). Ці описи супроводжують тексти колядок (їх у томі 176), щедрівок, веснянок, купальських, петрівських, обжинкових, микільських, дмитрівських, михайлівських та інших пісень, приказок і приповідок.

Четвертий том склали матеріали родинної обрядовості (також із численними ілюстраціями фольклорних текстів) й треби: родини, хрестини, сватання, весілля, похорони. Цей масив народної творчості корінням сягає дохристиянських часів, але за дев'ять століть життя українського народу з Христом він майже стовідсотково християнізувався. Тільки з обряду весілля Чубинський подав близько двох тисяч пісень, приказок, діалогів, які виражають християнський спосіб мислення людей, розуміння ними вінчання як Божого таїнства, відчуття ними необхідності Божого благословіння для молодої пари, яка створює нову сім'ю.

Збирацька праця заохочувалася в XIX ст. різними науковими товариствами під егідою Російської Академії наук або університетів. Тільки в руслі наукових установ можна було фіксувати й видавати народну богословію з яскравим національним забарвленням. Всесильні структури РПЦ не завжди могли проконтролювати те, що робила наука, тому старовинні форми християнської свідомості продовжували жити. Проте ці структури жваво реагували на критику письменників і вчених, якщо вона торкалася будь-яких сторін життя РПЦ, навіть відверто неморальних. Відомі заборони духовною владою книги В. Казанцева (1886), в якій ішлося про непривабливий побут ченців Троїце-Сергієвої лаври, творів російського письменника М. Лескова про Києво-Печерську лавру (1889). Синод прийняв закон "Уложеніє о наказаніях" за критику православ'я і переманювання пра-

вославних до інших віровизнань, за яким передбачалися тяжкі кари, аж до каторги, за невиконання релігійних настанов. У Російській імперії за 1874—1885 рр. за релігійні злочини було зареєстровано 3615 кримінальних справ, а за 1886—1893 рр. — 7540 справ [6].

Обездуховлення офіційної, цезаропапістської російської православної церкви перебувало у прямій залежності від падіння моралі священицтва й чернецтва, зниження ролі церкви в розвитку культури. Це особливо помітно на прикладі життя православних монастирів в Україні. Роль монастирів у розвитку книгописання і книгодрукування, храмової архітектури й іконопису, народної християнської освіти і науки богословії була значною. Усі ці терени культурного життя на монастирському рівні в XIX ст. були занедбані, а то й зазнали занепаду. З монастирів поступово видалялися культурні й інтелігентні люди, а паралельно "тихою сапою" провадилася етнічна чистка — з метою витіснення національно свідомих українців із керівних посад монастирів, — точно так, як це робилося серед "білого" священицтва. Михайло Грушевський з цього приводу зазначав: "Уряд умисно дбав про підмішуваннє до української духівницької верстви елементу московського: головно вони розсідалися по вищих духовних посадах, по багатших міських парафіях, але згодом стали займати й кращі сільські" [7].

Нові господарі монастирів не були зацікавлені продовжувати розбудову тієї культури, яку так ретельно плекали їхні попередники — Плетенецькі, Копистенські, Балабани, Могили, Тризни, Ґізелі, Тарасевичі, Заборовські... Насаджувати ж російську культуру в Україні — в умовах неприйняття її народом — вони були неспроможні. Тому культура православних монастирів України в XIX ст., у зв'язку з їх насильницьким зросійщенням, мала дублікативний чи, радше, репродукційний характер: у друкарнях, якщо вони ще зберігалися, перевидавалися твори російських авторів з богословії й історії церкви; монастирські ікономалярні наслідували російське академічне "іконопісаніє"; до давно складених архітектурних ансамблів монастирів вбудовувалися псевдовізантійські нові будівлі, які стильово не гармоніювали з існуючими.

6.6. Негативні тенденції у розвитку українського церковного мистецтва

Колись вироби монастирських майстерень Києво-Печерської лаври славилися добротністю й мистецькою довершеністю в усьому православному світі. Ікони, чаші для причащання, напрестольні хрести, даросховниці, гаптовані плащаниці києво-лаврського виробництва можна було побачити як реліквії особливої мистецької вартості у православних храмах Болгарії, Білорусі, Росії, Румунії, Сербії, в монастирях Афону і Палестини. Лаврський мистецький стиль був особливий. У ньому відобразилися риси українського бароко XVII—XVIII ст.: соковита декоративність, тонка й ретельна деталізація.

[6] *Тарновский Е. Н.* Религиозные преступления в России // Вестник права. — 1899. — Ч. 4. — С. 2—17.

[7] *Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні. — Львів, 1925; перевид.: Київ, 1992. — С. 155.

Становище змінюється у XIX ст., причому в гірший бік. Мистецтво занедбується, майстерні занепадають або працюють на ринок: торгівля "святинями" набуває небачених розмірів. Часом ченці замовляли різні вироби невисокої якості у селян-кустарів і перепродували їх прочанам як "монастирські святині". За будь-яку послугу ченці вимагали платні. У Києво-Печерській лаврі додумалися брати платню навіть за право приклаcтися до чудотворної ікони Успіння Пресвятої Богородиці.

Це описав князь І. Долгорукий, який відвідав Лавру 1810 р., коли монастир уже перестав бути українським щодо основного складу його мешканців. Князь зауважив, що чудотворна ікона Богородичного Успіння навіщось була підвішена на шнурках перед іконостасом і її щоразу то підіймали, то опускали ченці. Він поцікавився, навіщо зроблено таке пристосування, чому ікону не поклали на аналой? "Трапилася нагода запитати одну духовну особу: для чого завели це в Києві? Розумний чернець відповів мені: все те, що віддалене від дотику людського, здається людині священнішим, ніж ті речі, до яких вона завжди може зручно доторкнутися; особливо ж зішестя образу згори вниз сильно вражає уяву простолюддя. Погодився я на цю причину, але промимрив йому тихенько й свою: якби образ лежав на аналої, кожна бідна бабуся, сирота чи недужий могли б дістатися до нього й поцілувати ікону; але коли її треба опустити, то завчасно проситься про це ченця й за його працю потім дається грошей, — чи не так, святий отче? Преподобний замовк" [1].

Істотний внесок в українську культуру робили православні громади в західноукраїнському ареалі. Попри конфесійну напруженість на Волині, в Галичині, Буковині й Закарпатті, острови православ'я в римо-католицькому та греко-католицькому світі цих регіонів відзначалися значною активністю, високим рівнем національної свідомості й участю в культурній праці. Ключовими подіями в історії українського православ'я західноукраїнського ареалу кінця XVIII і XIX ст. були третій поділ Польщі (1795) і "весна народів" (1848). Вплив цих подій на долю українського православ'я не був однозначним. Тамтешні острови православ'я зберегли високу духовність і демократично-соборноправні традиції старожитньої Української церкви. Але ці традиції постійно піддавалися випробуванню інтригами королівської Польщі, яка до самого свого занепаду не полишала надії поступово замінити східний православний обряд українців на західний, латинський. Не відставала від Польщі у проведенні антиукраїнської політики і Росія. Вона хотіла, правда, зовсім іншого — зробити з українців обох віровизнань "русскіх православних людєй". Це "перетягування ковдри" віками вносило дестабілізацію в строкату конфесійну ситуацію західноукраїнських земель. Після ліквідації Польщі як держави справа почала виглядати так, ніби перемога в боротьбі за релігійний вплив у Західній Україні дісталась Росії: вона приєднала до своїх імперських володінь майже всі землі, заселені українцями і загарбані у різний час Польщею, й негайно приступила до навернення їхнього населення у православ'я на московський штиб (тобто не гребуючи ніякими засобами).

Але це лише виглядало гладенько, якщо ковзатися по поверхні подій, які тривали упродовж XIX ст. після третього розбору Польщі 1795 р., не аналізую-

[1] Чтения Отдела истории Древней Руси. — Санкт-Петербург, 1869. — Кн. 3. — С. 265.

чи цих подій. Насправді ж віруючі українці цього регіону, в якій би державі вони не опинилися і якого б віровизнання не трималися, зберегли внутрішню культурно-етнічну єдність на основі національної ідеї, вірності євангельським заповідям і східній церковній обрядовості.

На приєднаних до Росії українських землях одразу скасовується усталена ієрархічна структура і встановлюється нова — в межах двох утворених єпархій — Подільської і Волинської. Ще дві православні єпархії утворено на білоруських і литовських землях. Синод у Петербурзі повівся з українцями Поділля й Волині подібним чином, як Московський патріархат з українцями Наддніпрянщини після 1686 р.: усе зовні обставлялося як "визволення одновірців", обіцялося зберегти усі права й місцеві особливості, навіть було висвячено для цих єпархій єпископів українського походження.

На Волинську кафедру (з центром у Житомирі) висвячено Варлаама Шишацького, сина селянина з села Красилівки Козелецького повіту на Чернігівщині, вихованця Переяславської духовної семінарії і Київської духовної академії. Деякий час Шишацький був ігуменом Віленського монастиря Святого Духа, працював на Новгородщині і в Білорусі. Так само на Подільську кафедру (з центром у Кам'янці-Подільському) Петербург дав згоду поставити українця Йоаникія Беркуту (Полонського) — подолянина з містечка Полонне. На момент поставлення в єпископи Беркута був архімандритом Донського ставропігійського монастиря у Москві. Обидва єпископи дбали про високий рівень духовної освіти, відбудову давніших і побудову нових храмів. Вони не цуралися української мови у проповідях і в розмовах з віруючими. Це були правдиві пастирі, які й на підлеглі парафії старалися ставити пастирів, а не наймитів. Тому й не дивно, що понад 2300 храмів після третього поділу Польщі перейшли у Подільській і Волинській єпархіях від греко-католиків до православних "без будь-яких заворушень соціального характеру, що їх так страшився урядовий Петербург" [2].

Проте так протривало недовго. Надалі на Поділля й Волинь одна за одною накочуються хвилі русифікації — насамперед через православні церковні структури. Замилування рідною вірою, яким відзначалося єпископство Варлаама та Йоаникія, перетворюється на визиск при їхніх наступниках. Все українське брутально викидалося з церковного життя — за сценарієм, неодноразово апробованим русифікаторами у Наддніпрянській та Лівобережній Україні.

Немає потреби перераховувати численні факти, перипетії і повні драматизму сторінки цього накиненого ворогом переродження православ'я українського на московсько-петербурзьке впродовж XIX ст. Досить лише вказати на тих релігійних діячів, яких насилали на Волинь і Поділля як єпископів, ігуменів монастирів, ректорів й інспекторів духовних семінарій та училищ.

Ось волинські єпископи після Варлаама Шишацького:

Даниїл Натток-Михайловський — рукоположений на єпископа 2 лютого 1806 р., перед тим — архімандрит Кам'янець-Подільського Троїцького монастиря;

Стефан Романовський був архімандритом Кам'янець-Подільського Троїцького монастиря та ректором Подільської духовної семінарії;

[2] *Власовський І.* Нарис історії Української Православної Церкви. — Т. 3. — С. 230.

Амвросій Морев — колишній єпископ Оренбурзький, присланий у Житомирсько-Волинську єпархію 1829 р.;

Інокентій Коровін — переміщений на Житомирсько-Волинську кафедру з Курської 1832 р.;

Никанор Климентієвський — з Мінської єпархії 1840 р.;

Арсеній Москвін — магістр Санкт-Петербурзької духовної академії;

Антоній Павлинський — магістр тієї ж Академії;

Агатангел Соловйов — родом з Владимирської губернії, магістр Московської духовної академії;

Димитрій Муретов — родом з Рязанської губернії, магістр Київської духовної академії;

Тихон Покровський — родом з Тульської губернії, кандидат наук Санкт-Петербурзької духовної академії;

Палладій Ганкевич — родом з Могилівської губернії, магістр Санкт-Петербурзької духовної академії;

Модест Стрільбицький — родом з Подільської губернії, був у Пермі, Холмі, Нижньому Новгороді, звідки й переміщений на Житомирсько-Волинську кафедру [3].

У цьому спискові владик, які посідали Житомирсько-Волинську єпархію упродовж усього XIX ст., мов у краплині води, відображена тенденційна кадрова політика Російської православної церкви щодо України. Уродженці глибинних російських губерній, або й ближчих до України, а то й уродженці України, але всі — переконані й вишколені русифікатори — поступово перетворили стародавню Волинську єпархію і саме місто Житомир (адміністративний центр Волинської губернії) з П'ємонту відродження українсько-християнської культури на терен неподільного панування московщини, крайнього консерватизму та українофобства. Цей список увінчує зловісна постать єпископа Антонія Храповицького, який "прославився" тим, що чинив спротив поширенню книг Біблії українською мовою (у перекладі Пантелеймона Куліша) серед українського населення. Храповицький дорікав Російській Академії наук за те, що вона схвалила україномовний переклад Біблії до друку. Це той Антоній Храповицький, який покликав жандармів у Житомирську духовну семінарію, щоб вони зробили трус у помешканнях студентів з метою виявити мазепинців. Він зорганізував у Києві 1908 р. всеросійський місіонерський з'їзд, спрямований проти царського маніфесту 1905 р. та висловлених у ньому принципів віротерпимості [4].

Брутальна русифікація Волинської єпархії — типовий приклад національно-духовного поневолення українців російським царатом і РПЦ під прикриттям гасла визволення віруючих та об'єднання церкви. Православна Волинь, коли вона була українською, внесла істотну частку до скарбниці церковної культури. Упродовж XIX ст. більшість українських обрядових особливостей були уневажнені, відкинуті так само, як це ще раніше сталося в Наддніпрянщині й Лівобережжі та Слобожанщині.

Українське православ'я на Буковині також переживало драму, у деяких деталях дещо відмінну від тієї, яка розігрувалась у центральних регіонах України. Стародавня українська земля — Буковина — після розпаду князівської Русі-України опиняється у складі Молдови, потім — Волощини (нинішньої Румунії). Проте українці Буковини ніколи

[3] Девятисотлетие православия на Волыни: 992—1892. — Житомир, 1892. — С. 39—43.

[4] *Власовський І.* Зазн. праця. — С. 292, 299.

не зрікалися своєї самобутності — ні під Молдовою, ні під Волощиною, ані під Австро-Угорщиною. 1782 р. православні українці Буковини домоглися утворення в Чернівцях окремої єпископської кафедри, яка відіграла велику роль у культурно-духовному житті краю. Єпархія виборола в Австро-Угорської монархії право на утворення церковно-релігійного фонду з численними маєтками, угіддями, лісами. Усі прибутки фонду надходили до єпархії. Буковинські єпископи розважливо обходилися з коштами фонду, витрачаючи їх на духовну й культурно-мистецьку роботу в монастирях (гаптування, різьбу, оправу книжок, малювання ікон), на школи для дорослих і дітей при парафіях.

Було відкрито Богословський інститут у Чернівцях (1824) з Духовною семінарією при ньому — на 25 студентів. Богословський факультет у складі Чернівецького університету засновано 1875 р. Був також відкритий єпархіальний музей, збудовано кафедральний собор (1844—1864), відкрито монастирі в Сучаві, Сучевиці, Драгомирні й Путні.

Головні досягнення того часу в галузі духовності й культури на церковному полі Буковини пов'язані з діяльністю єпископа Євгена Гакмана, який посідав православну кафедру в Чернівцях 38 років (1835—1873). За походженням єпископ Євген був українцем із села Васловівці Заставнівського повіту, але навчався у волоських (румунських) світських і духовних школах, тому дбав і про румунську духовну культуру, увівши як окремий предмет у Богословському інституті румунську мову. У цьому відношенні приклад Гакмана типовий: якщо свідомий українець вибивався на вищі щаблі духовної влади, він ніколи не використовував цієї влади для пригнічення національних меншин, завжди відкидав усякі шовіністичні спроби. Якби інші так само чинили стосовно українців, Україна давно була б самостійною державою із зразковими толерантними відносинами між корінною нацією і національними меншинами нашої Батьківщини.

Як посередник між українцями і румунами в церковних справах, єпископ Євген боронив українців від румунського визиску, "не переслідував української мови та українських священиків. Проте румуни незлюбили його саме через те, що він спротивився їхнім планам прилучити Буковинську єпархію до румунської митрополії в Семигороді" [5].

Єпископ Євген розгадав наміри румунів: повністю зрумунізувати церкву на Буковині, піти проти гарантування свободи совісті українського населення краю, приєднати переважно українську за складом віруючих єпархію в Чернівцях до Семигородської румунської митрополії. І тут румунські займанці "забули", скільки добра зробив їм владика Євген, заступаючись за них перед австро-угорською владою. Як тільки єпископ став боронити самостійність Чернівецької єпархії, румуни одразу пригадали українське походження єпископа Євгена: почалися паплюження, очорнювання, доноси, образи української нації, заклики відійти від управління єпархією. Проте мудрий єпископ не розгубився і відповів на ці образи посланням до пастви, в якому роз'яснив справжні наміри румунських ворохобників щодо українців Буковини.

Наслідок релігійної боротьби повністю підтвердив справедливість позиції єпископа Євгена — урядовим актом столичного Відня від 1873 р. була під-

[5] *Ткачук І.* Церковно-релігійне життя Православної церкви на Буковині. — Нью-Йорк, 1954.

тверджена самостійність Буковинської єпархії і тоді ж вона була піднесена до гідності митрополії. Євген Гакман був найменований першим архієпископом Чернівців і митрополитом Буковини та Далмації. На жаль, перед самою інтронізацією (урочистим піднесенням до санів архієпископа і митрополита) Євген Гакман помер — у березні 1873 р.

Найзначнішим внеском цього видатного релігійного діяча у піднесення духовності й культури була побудова в Чернівцях розкішної резиденції буковинських митрополитів — палацу замкової архітектури (тут тепер розташований Чернівецький університет ім. Юрія Федьковича). Євген Гакман узяв на себе турботи — дістати дозвіл цісарського Відня на побудову такої резиденції. Коли 16 листопада 1860 р. такий дозвіл — після тривалих клопотань — був даний, єпископ спрямував свої зусилля і кошти згаданого фонду на вироблення архітектурного проекту для будови палацу. Спроектував резиденцію архітектор — чех Йозеф Главка, який врахував побажання єпископа, щоб у палаці були відображені особливості українського народного мистецтва Буковини і місцеві традиції православної культури.

Йозеф Главка збудував резиденцію буковинських митрополитів у 1864—1882 рр. у романсько-візантійському архітектурному стилі з майстерно пристосованими до архітектури мотивами української народної вишивки, писанкарства, різьби по дереву. Багатобарвна черепиця високого даху, керамічні прикраси надають палацові особливої пластичності [6]. Під дахом митрополичої резиденції були ще в XIX ст. розташовані численні установи духовного й культурного призначення: покої митрополита (після Євгена Гакмана буковинськими митрополитами були Сильвестр Андрійович-Морар (1880—1895), Володимир Репта (1902—1925) та ін.), церква святого Івана Сучавського, митрополича консисторія, адміністрація церковно-релігійного фонду, зала для єпархіальних нарад, Духовна семінарія з церквою, богословський факультет Чернівецького університету з бібліотекою та інтернатом для проживання студентів, школа дияконів, єпархіальний музей, майстерня для виготовлення воскових свічок.

Єпископ Євген Гакман не побачив завершення будови, яку розпочав. Але єпископ вчинив гарну й далекосяжну справу: резиденція митрополитів буковинських стала наприкінці XIX і на початку XX ст. осередком утвердження української богословії, а також світської української культури, освіти й науки, — всупереч намаганню окупантів румунізувати православну церкву Буковини, місто Чернівці і весь цей український край. Наприкінці XIX ст. у Чернівцях були утворені товариства "Руська бесіда", "Товариство українських православних священиків"; на початку XX ст. — товариство "Православна академія". Члени згаданих товариств, центральні управління яких теж знаходилися під дахом резиденції, відстоювали релігійні й національні права українців, які зазнавали постійного пригнічення від румунів, австрійців та угорців. Згадані товариства домагалися, щоб в усіх структурах Буковинської митрополії було не менше половини українців і щоб українська мова стала рівноправною мовою викладання на богословському факультеті Чернівецького університету, в Богословському інституті й Духовній семінарії.

Слов'янське населення, зване білими хорватами, яке жило у долині за

[6] Історія українського мистецтва. — Київ, 1970. — Т. 4. — Кн. 1. — С. 43—44.

пасмом Східних Карпат ще до приходу туди гунів (одних із предків угорців), було в добрих відносинах зі слов'янськими племенами, які склали згодом українську націю. Білі хорвати Закарпаття прийняли християнство східного обряду внаслідок проповіді Христової віри солунськими братами-місіонерами Кирилом і Мефодієм у Моравії та Паннонії. Сталося це наприкінці IX ст., тобто за століття до того, як християнство офіційно прийняла вся Русь-Україна. Закарпатський край став одним із удільних країв нашої держави — Київської Русі-України ще за князювання Володимира Великого. Але після того угорський король Стефан, скориставшись військовим ослабленням Київської Русі-України, силоміць захопив Закарпаття і приєднав його до Угорського королівства. Після монголо-татарського нашестя на Київську Русь-Україну Закарпаття було визволене з-під угорської неволі силами українського Галицько-Волинського князівства і перебувало у його складі до 1340 р. Потім Закарпатська Україна знову — на кілька віків — опинилася під ярмом Угорщини.

Від часу хрещення наприкінці IX ст. і до XV ст. включно українці Закарпаття перебували під юрисдикцією української православної єпархії в Перемишлі (Західна Волинь), витримуючи натиск угорських католиків. Українці не погоджувалися перейти в католицтво і прийняти латинський обряд богослужіння [7]. Ця боротьба за відстоювання українсько-візантійського церковного обряду мала той наслідок, що 1491 р. угорський король Володислав II (з литовсько-польської династії Ягайлів) видав дозвіл українцям Закарпаття відкрити у Мукачеві власну українську православну єпархію, але поставив її в підпорядкування угорській католицькій духовній владі. Навіть цей обмежений церковний суверенітет дав можливість українцям Закарпаття протриматися у православній вірі до середини XVII ст., коли, нарешті, на синоді в Ужгороді духівництво наважилося на унію з Римом, щоб уберегти під протекцією римського понтифіка свій православний обряд від мадяризації й полатинення [8].

Українсько-візантійський православний обряд під виглядом уніатства (греко-католицизму) мав багато шансів на виживання і навіть розквіт в умовах Закарпаття. Але й після приєднання церкви в Закарпатті до Риму тиск угорців не зменшився. Йшлося не про адміністративне підпорядкування тому чи іншому духовному центрові, а про зміну віровизнання, обряду, мови богослужіння. Угорці — нація переважно римо-католицького віровизнання. Їхньою метою було накинути це віровизнання українцям, бо після латинізації обряду мадяризація українців була б лише справою часу — це вони розуміли.

Загроза бути латинізованими й мадяризованими спричинила низку заворушень серед українства у Закарпатті на релігійному ґрунті, чим негайно скористалася російська православна церква, яка вся була пройнята ідеологією на взірець: де православ'я — там і Росія. Разом з агентами царського уряду до Закарпаття надсилалися місіонери РПЦ з метою навернути "русскій народ" Закарпаття в "русскоє православіє". Так засівалися зерна закарпатського москвофільства — попередника сучасного політичного і церковного "русинізму". Особливу наполегливість

[7] *Пачовський В.* Історія Закарпаття. — Мюнхен, 1946. — С. 85—110.

[8] *Lacko M.* Unio Uzhorodensis ruthenorum carpaticorum cum ecclesia catholica. — Roma, 1955.

у "місії" Росії в Закарпатті виявив згаданий житомирський єпископ Антоній Храповицький з його великим досвідом русифікації українців на Волині. Він був уповноважений офіційним Петербургом зорганізувати "православное двіженіє" на користь Росії в середовищі українського населення Австро-Угорщини. Поручники єпископа з числа закарпатських москвофілів ширили серед простолюддя чутки, ніби російський цар "прожене панів і євреїв, передасть вам землю, якщо приймете православіє" [9].

Українці Закарпаття, століттями живучи під владою чужинців, — головним чином угорців, — виявили дивовижну національну й релігійну стійкість: вони зберегли українську мову (правда, рясно засіяну місцевими діалектами), українську ментальність, оригінальний побут, спосіб життя, традиційне народне мистецтво і віровизнання східного обряду. Зерна православної культури, глибоко засіяні в Закарпатті, проросли рясно, із неповторними плодами. Їх не здатні були уневажнити ні мадяризація, ні москвофільство.

6.7. Греко-католицизм: боротьба за виживання

Невідповідність тверджень, що греко-католики нібито зрадили православну віру і тягнули Україну до латинства, засвідчена самою історією. Якби греко-католики зрадили православ'я, то греко-католицький обряд давно став би неправославним. Тим часом він зберіг у греко-католиків свою українську православну природу впродовж чотирьох століть — зберіг в усій канонічності, в деяких моментах навіть краще, ніж у самих православних.

З іншого боку, якби греко-католики прагнули затягти православну Україну в орбіту католицького латинства, вони могли б (перебуваючи під щитом Польщі, а згодом Австро-Угорщини) зректися української мови в богослужінні, українського кириличного алфавіту й багатьох інших речей. А вийшло якраз навпаки. Переборюючи сильний натиск латинського церковного світу, вони спорудили високе заборолo супроти проникнення латинських елементів в український східний (православний) обряд. Звичайно, в українському греко-католицизмі й до XIX ст., і в XIX ст. спостерігалися відчутні латинізуючі тенденції, особливо на вищих ієрархічних щаблях. Серед 16 греко-католицьких Київських митрополитів, які були предстоятелями греко-католицької церкви від Берестейського собору 1596 р. до початку XIX ст., траплялися й прихильники введення латинських елементів у традиційний український церковний обряд. Але про цілковиту латинізацію ніхто ніколи навіть не ставив питання. Можна зрозуміти деяких митрополитів та єпископів цієї церкви, які недалекоглядно думали, що пом'якшать натиск польського латинського єпископату на українців-уніатів, якщо запровадять певні латинські елементи. Одначе натиск не припинявся за будь-яких поступок з боку українців. Тому після відомого собору греко-католицького єпископату в Замості 26 серпня — 17 вересня 1720 р. вирішено припинити поступки латинникам щодо обрядовості, але з одночасним утвердженням церковної дисципліни, властивої католицькій церкві. "Обрядовими рішеннями собор старався по змозі затримати традиції східної церкви і при-

[9] *Пачовський В.* Зазн. праця. — С. 179.

пинити дальшу латинізацію. Одначе в першу чергу собор мав на меті добро душ, що під релігійним оглядом були дуже занедбані" [1].

Опинившись між польсько-латинським католицизмом і московсько-петербурзьким православним фундаменталізмом, українські та білоруські греко-католики були приречені на невпинну боротьбу за виживання. Зі Сходу й Заходу робився шалений тиск з метою знищення самої думки про можливість примирення й об'єднання православ'я та католицизму, як це було до великого розколу 1054 р.

Що ж допомогло греко-католикам вистояти між цими двома церковними потугами? Уважний аналіз внутрішнього життя Української греко-католицької церкви (УГКЦ) підкаже неупередженому дослідникові, що таких причин було дві: 1) глибока віра в євангельське вчення про єдність церкви під одним пастирем та переконаність, що Рим єдиний успадкував від апостола Петра всесвітнє апостольство, згідно зі словами Ісуса Христа: "Блаженний ти, Симоне, сину Йонин, бо не тіло і кров тобі оце виявили, але Мій Небесний Отець. І кажу Я тобі, що ти скеля, і на скелі оцій побудую я Церкву Свою, — і сили пекельні не переможуть її. І ключі тобі дам від Царства Небесного, і що на землі ти зв'яжеш, те зв'язане буде на небі, а що на землі ти розв'яжеш, те розв'язане буде на небі" (Євангеліє від св. Матвія, 16 : 17—19); 2) відчуття того, що українська християнсько-культурна традиція в умовах бездержавного існування українського народу повинна бути захищена такою церквою, яка закорінена в національній культурі, мові, народній обрядовості.

Ці дві причини характеризують український греко-католицизм як особливе православ'я, зорієнтоване не на Схід, а на Захід. Зрештою, ця особливість не була чимось новим в історії східних церков. Ще до прийняття Україною християнства, тобто у Візантійській імперії, де склався православний обряд, першість Риму не викликала ні в кого сумнівів. А в деякі періоди історії візантійської церкви (наприклад, під час іконоборства (726—843) чи під час Феррарсько-Флорентійського унійного собору (1438—1439) Ватикан і вся західна католицька церква врятували Константинопольську церкву від великої небезпеки, викликаної внутрішніми церковними суперечками.

Так що нічого принципово нового в діях українців, спрямованих на підпорядкування православ'я Римові, не було. І якби це об'єднання йшло зовсім врозріз із євангельським ученням, — воно, безперечно, не проіснувало б чотирьох століть, а розпалося б ще тоді. Тим більше, що ініціаторів ліквідації цього об'єднання ніколи не бракувало, і вони докладали багато зусиль для досягнення своєї мети.

Власне, XIX ст. на церковному відтинку історії та культури України і почалося з нового великого випробування для українських греко-католиків, зумовленого суспільно-політичними обставинами.

Відомі три поділи Польщі наприкінці XVIII ст., що призвели до ліквідації її як суверенної держави, мали б, за логікою, усунути західний фактор загрози для греко-католиків. Але тут почала діяти інша логіка: шовіністично налаштовані пани й підпанки (шляхта) вирішили компенсувати втрату своєї державності за рахунок українських земель, для чого їм потрібно було усуну-

[1] *Назарко І.* Київські і Галицькі митрополити. Біографічні нариси (1590—1960). — Рим, 1962. — С. 86.

ти таку перешкоду, як уніяти. Це панство виробило впродовж XVIII ст. кілька проектів знищення України (найвідоміші з них — волинський план 1717 р. й Барська конфедерація 1768 р.), які передбачали насамперед ліквідацію УГКЦ. Спроби здійснити ці проекти продовжувалися певними колами поляків і після остаточного скасування Польської королівської держави 1795 р. "Коли Польська королівська держава була цілком поділена між сусідами і стерта з карти Європи, то польська світська й духовна провідні верстви намагалися всіма засобами відновити колишню Польську державу в давніх кордонах, тобто тих, що були перед першим поділом у 1772 році. Передумовою відновлення давньої Польщі в кордонах з-перед 1772 року з українськими землями на захід від Дніпра було знищення унійної церкви як заборола української національної окремішності. Маючи в серці і надалі план знищення України, тодішній провід польської духовної і світської інтелігенції назовні удавав австрофільство, щоб мати доступ до двору тодішнього абсолютного австрійського монарха у Відні і там кувати декрети й розпорядження цісарського уряду проти унійної української церкви. Шляхта мала легший доступ до цісарського двору від української інтелігенції, що майже виключно складалася із духовенства, серед якого було трохи дрібної шляхти, що все ще залишалася при українськім народі і його церкві. Але в більшості українське духовенство походило з колишнього міщанства" [2].

Проте ці інтриги не мали якогось значного успіху. Відень узяв УГКЦ під захист як противагу польському латинському духовенству й польській шляхті. Поступово ієрархи й окремі священики УГКЦ налагодили і свої зв'язки з Віднем й успішно спростували там очорнюючі звинувачення польської сторони супроти українських греко-католиків.

Набагато серйозніші випробування чекали на греко-католиків зі Сходу. Ті гарантії свободи віровизнання, які дали царі Російської імперії після приєднання до Росії колишніх польських територій тамтешньому населенню, не були здійснені. Першим наслідком поширення російських кордонів на Захід після третього поділу Польщі була ліквідація Київської греко-католицької митрополії. Зістаріла Катерина II і наступні за нею царі Павло I та Олександр I дали формальні зобов'язання шанувати віровизнання католиків латинського і візантійського обрядів на території імперії. Катерина II перед своєю смертю скасувала Київську митрополію греко-католиків і веліла тодішньому митрополитові Теодосієві Ростоцькому переселитися в Петербург. Тут митрополит зазнав шаленого тиску, щоб разом зі своєю паствою "воссоєдінявся" з Російською православною церквою. Проте цариця не встигла перевести цього "воссоєдінєнія" в життя через свою наглу смерть. А її наступники на престолі дещо пом'якшили тиск на Ростоцького та на наступного митрополита українських і білоруських греко-католиків на території Російської імперії Іраклія Лісовського. Але й ці два царі нізащо не погодилися — при всіх своїх деклараціях щодо віротерпимості — на відновлення Київської митрополії. Єдине, що дозволили царі, — це виконувати Ростоцькому й Лісовському юрисдикцію щодо своєї пастви, але без права на окрему митрополію. Два останні митрополити "для уніятів Російської імперії" (як їх тоді називали), — Григорій Коханович (роки

[2] *Стахів М.* Христова Церква в Україні: 988—1596. — Стемфорд, 1985. — С. 497—498.

правління 1809—1814) та Йосафат Булгак (1817—1838) опинилися фактично на становищі "апостольських адміністраторів", оскільки були позбавлені реальної влади і не затверджені в санах митрополитів Ватиканом. Ватикан у цей час усю свою політику щодо греко-католиків зосередив на відновленій (буллою папи Пія VII від 17 квітня 1807 р.) давній Галицькій митрополії [3].

Ось такими малими кроками й наростаючими утисками остаточно ліквідовувався греко-католицизм на тих землях України й Білорусі, які після поділу Польщі перейшли під владу Росії. Остаточну крапку на греко-католицизмі в Російській імперії поставив Микола І, який у віровизнавчих питаннях почав діяти подібно до Катерини II — методом насильства. Він створив особливий таємний комітет з підготовки приєднання українських та білоруських греко-католиків до російського православ'я. До комітету входили шеф жандармів Бенкендорф, міністр внутрішніх справ Блудов, обер-прокурор "святейшаго" Синоду Протасов і віленський греко-католицький єпископ-зрадник Йосип Семашко. У січні 1837 р. всі греко-католицькі єпархії були підпорядковані обер-прокуророві петербурзького Синоду. Почалася посилена агітація за те, щоб уніати "добровільно" об'єднувалися з російськими православними. Про характер цієї "добровільності" навіть у підручниках радянської доби зазначалося, що «самодержавство і православна церква діяли не так за переконанням, як насильницькими заходами ... причому не бракувало таких "ревнителів" возз'єднання, які надавали перевагу крутим і рішучим засобам. Особливо відзначався щойно призначений полоцький православний єпископ Смарагд. Такі діячі застосовували і прямий адміністративний тиск, і підкупи, і підтасовки. Уніатська паства виявляла таким "воз'єднувачам" пасивний, а часом і відкритий спротив. Тільки в серпні 1835 р. сталися виступи у 112 уніатських парафіях Полоцької єпархії. Придушували ці виступи військові команди» [4].

Та незважаючи на це, тоталітарний царський режим і православ'я, що на терені Росії зрослися в одне ціле, інспірували в Полоцьку 12 лютого 1839 р. "врочистий собор" греко-католицького єпископату та вищого духівництва, якому запропонували підписати акт про "добровільне" об'єднання з РПЦ. Цар Микола І наклав на цей акт резолюцію: "Дякую Богові і приймаю", а обер-прокурор Протасов заздалегідь наказав викарбувати медаль з написом: "Отторгнутые насилием — воссоединены любовью". Одним словом, фарисеї завжди уміли робити з помпою з чорного — біле і навпаки.

Греко-католики в Російській імперії довго не могли змиритися з цим брутальним порушенням свободи совісті. Їх висилали в Сибір, вимагали давати підписку "о неуклонении из православия". Відомий письменник і публіцист Олександр Герцен 1858 р. писав у статті "Секущее православие" в лондонському російськомовному журналі "Колокол" про "душорятівний час, коли Микола з благочестивою люттю всікав уніатів у православ'я".

По-іншому складалася доля українських греко-католиків у галицьких і закарпатських землях, які опинилися після розпаду Польщі у складі Австро-Угорської імперії. На відміну від Петербурга офіційний Відень не прагнув ні оправославити, ні окатоличити на латинський обряд греко-католиків. Та інак-

[3] *Назарко І.* Зазн. праця. — С. 158.

[4] Церковь в истории России. — Москва, 1967. — С. 221.

ше думали польські клерикали і шляхтичі, які залишилися панівною верствою в Галичині вже і під австро-угорською зверхністю: наступ поляків на УГКЦ навіть посилився, вони вдавалися до всіляких інтриг, щоб позбавити українських уніатів їхнього улюбленого східного обряду і нав'язати латинський, змусити їх зректися кириличної абетки на користь латинської, уневажнити українську мову в церковному вжитку.

Скасування російською царицею Катериною II Київської уніатської митрополії заохотило поляків домагатися від австрійського уряду підпорядкування усіх греко-католиків, які опинилися під Австро-Угорщиною, польському римо-католицькому єпископатові. Українці різко заперечували цей намір і 1803 р. вислали від імені Львівського єпархіального собору делегата до австрійського імператора з проханням не задовольняти зазіхань польських латинських єпископів, а відновити давню Галицьку греко-католицьку митрополію. Розмови про відновлення цієї митрополії українські владики і священики провадили давно — від початку XVIII ст. Королівська Польща на це не погоджувалася. Але коли з ліквідацією Київської митрополії українські греко-католики залишилися фактично без адміністративно-управлінського центру, вони стали наполегливіше домагатися відновлення Галицької митрополії.

Боротьба тривала кілька років, коли, нарешті, новий цісар Франц I (1804—1835) 11 вересня 1806 р. відновив Галицьку греко-католицьку митрополію, а Папа Римський Пій VII своєю буллою "In Universalis Ecclesiae regimine" затвердив відновлену митрополію та іменував першим галицьким греко-католицьким митрополитом тодішнього єпископа Перемишля Антона Ангеловича. Ця організаційно-управлінська зміна узаконила розкол колись єдиного територіального масиву греко-католиків на дві частини — підросійську і підавстрійську. З першим масивом досить швидко розправився російський царат 1839 р. (єдина вціліла від насильницького "возз'єднання" греко-католицька єпархія — Холмська — була тим же методом "оправославлена" дещо пізніше — 1875 р.). Другий масив канонічної греко-католицької території — Галичина й Закарпаття — лишився самотнім острівцем між римо-католицьким і православним світами, витримуючи удари з обох сторін, але, спираючись на народну підтримку, вистояв у численних бурях [5]. Саме цей острівець ревно оберігав традиційну українську церковну і світську культуру на наших західних землях у XIX ст.

Існувала істотна різниця між характером розвитку власне церковної культури у православній і греко-католицькій частинах України. Православ'я, яким воно стало в XIX ст., втратило свою колишню функцію носія і захисника культури. Тому на Наддніпрянщині середовище, звідкіля виходили передові діячі й звичайні подвижники української культури, було пов'язане насамперед із селянством, дрібним чиновництвом і поміщицтвом, а не з кліром. З цього середовища вийшли Котляревський, Квітка-Основ'яненко, Гребінка, Шевченко, Метлинський, Куліш, Костомаров та інші видатні люди. Навпаки, на західних українських землях поміщики, урядовці, купці сторонилися української культури, а то й ненавиділи та пригнічували її.

[5] Відособлення Галицької греко-католицької митрополії 1806 р. і ліквідація Київської греко-католицької митрополії ще й сьогодні становить проблему так званої канонічної території УГКЦ, що її несподівано поставлено на перешкоді визнання патріархату УГКЦ.

Провідну ж роль у розвитку української культури взяли на себе греко-католицькі священики й диякони, які були найтісніше пов'язані з посполитим людом і своїм походженням, і пастирською працею. Зрештою, австрійці, німці, поляки й інші займанці українських територій помітили цю нерозривність уніатського кліру з селянством, виразивши її (нерозривність) у дещо зневажливій, але в своїй суті вірній формулі: "поп і хлоп". Часто-густо священик ставав єдиним захисником "хлопа" перед ворожою владою, адміністрацією і судом. Священик також єдиний дбав, щоб цей "хлоп" навчився бодай читати й писати, тримався дідівських традицій та обрядів, визнавав свою націю і віру.

Найбільше старалася УГКЦ дати освіту народові його рідною мовою. У ставленні до української мови — як мови освіти, культури й церковного богослужіння — позиції офіційного православ'я на Наддніпрянщині і греко-католицизму в західних землях були діаметрально протилежними. Царат та РПЦ взагалі відмовляли українській мові у праві називатися мовою, а тільки наріччям. Про офіційний статус української мови — і тим більше у церковному вжиткові — не могло бути й мови. А в греко-католиків мовне питання в побуті, шкільництві, культурі й церкві стояло на першому місці. Ще перед наполеонівськими війнами в Європі греко-католики почали широко запроваджувати систему недільних народних шкіл, особливу увагу звертаючи на дітей і молодь. Дві години навчання грамоти дітей після богослужіння в неділю стало незмінним правилом у всіх сільських і містечкових парафіях. Парафіяльні священики, декани, єпископи й митрополити ні на мить не дають в цей час спокою австрійській адміністрації всіх рівнів, щоб та матеріально допомагала громадянам, помістям і церквам споруджувати приміщення для народних шкіл. Такі невтомні працівники на ниві української народної освіти з середовища УГКЦ, як Михайло Левицький, Іван Снігурський, Іван Могильницький, Михайло Гарасевич, домоглися того, що в австрійському законодавстві з'явилися накази й розпорядження у шкільній справі. І то не тільки про будівництво шкіл, а й щодо програм. Долаючи опір поляків, український клір домігся від урядовців, щоб у мішаних загальних школах (для українських, польських, вірменських, єврейських дітей) українські діти навчалися рідною мовою. А стосовно церковних шкіл греко-католики змусили владу прийняти у травні 1818 р. закон про підпорядкування таких шкіл греко-католицьким, а не латинським, консисторіям, у тих місцевостях, де більшість населення і дітей шкільного віку є греко-католицького обряду.

Палким оборонцем української мови в богослужінні та шкільництві був галицький митрополит у 1816—1858 рр. і кардинал Михайло Левицький. Він рішуче виступав проти тези, що документація митрополії УГКЦ повинна провадитися, як того вимагав намісник Галичини, "загальнозрозумілою", тобто в даному разі польською мовою. За дорученням і благословінням митрополита Левицького клірик з Перемишля Іван Могильницький почав активну кампанію за легалізацію української мови як однієї з офіційних мов на території Галичини. 1821 р. він опублікував добре аргументоване спростування вигадок чужинців, головно поляків, нібито українська народна мова не вироблена, не є унормована з граматичного боку. Могильницький зробив глибокий екскурс в історію, доводячи, що з утворенням Київської Русі-України князі й бояри ко-

ристувалися народною мовою як державною ще задовго до запровадження християнства. Згодом українську мову вживали як офіційну урядовці Великого князівства Литовського (XIII—XV ст.): нею велися там усі міські, земські, судові записи. Могильницький доводив, що середньовічна Польща з повагою ставилася до української мови, культури й мистецтва, аж поки не стала на шлях завоювання ослабленої України, коли шляхта й королі почали дивитися на все українське зверхньо. Він підкреслює принципову відмінність української мови від російської, наголошуючи, що мішанину цих мов роблять ті люди в Польщі, Австрії, Угорщині, які не знають ні тієї, ні іншої мови.

6.8. Відстоювання україномовного правопису в церковному книгодрукуванні

У мовному питанні доволі агресивну лінію вели не господарі країни — австрійці, а підлеглі їм поляки. Після "весни народів" 1848 р. поляки почали чинити спроби щодо відновлення державності своєї нації. Але вони хотіли її відновити знову як імперію, де українцям відводилася роль підлеглих "хлопів". 1859 р. губернатором Галичини став поляк Агенор Голуховський. Його адміністрація підняла брутально-образливу щодо українців проблему, ніби українська мова — це малозрозумілий діалект, який треба поступово наближати до польської мови, і важливим кроком на цьому шляху була б заміна кириличного алфавіту латинським. Були хитро вигадані "вагомі аргументи": наче кириличний алфавіт української мови — це сприятливий ґрунт для поширення в Австро-Угорщині серед українців москво- і русофільства, сепаратизму тощо.

Австрійський уряд на якийсь час повірив новій польській інтризі проти українців і навіть створив спеціальну комісію для вивчення цього питання під головуванням того ж Голуховського. Якби не рішучі протести українських греко-католицьких священиків, то проект, спрямований на знищення української мови, міг би бути прийнятий. Комісія навіть ввела кілька "незнаних ні в українській, ні в церковнослов'янській мовах літер — і ця абетка мала служити народній мові" [1]. Проти такого самоправства урядовців супроти української мови і нашого тисячолітнього алфавіту піднесли свій голос український греко-католицький митрополит Григорій Яхимович, єпископ Спиридон Литвинович, майже весь священичий і церковний клір. Поляки тут же звинуватили провід УГКЦ в націоналізмі, москвофільстві й усіх інших гріхах. Надзвичайно енергійну позицію в боротьбі проти цього зайняв голова церкви митрополит Яхимович. Він написав листа безпосередньо до австрійського імператора з протестом проти абеткової провокації і проти фальшивих звинувачень українського священицтва та інтелігенції в москвофільстві й нелояльності до австро-угорської влади. 23 вересня 1860 р. митрополит написав другу петицію до цісаря, в якій зазначав, що коли українцям нав'яжуть латинку, то він відмовиться в такій ситуації прийняти управління митрополією. Він змалював перед цісарем наслідки, які може мати "алфавітна вій-

[1] *Великий Атанасій.* З літопису християнської України. — Рим, 1976. — Т. 8. — С. 133.

на" не тільки для багатомільйонної української громади в Австро-Угорщині, а й для всієї держави.

Митрополит Яхимович поставив цісареві п'ять таких вимог щодо мови: 1) усунути проект введення латинки і дозволити безперешкодний розвиток української народної мови, без накинених обмежень і поправок; 2) запровадити українську народну мову як урядову в народних школах, де більшість становлять учні українського походження; 3) ввести в середніх школах викладання української мови; 4) дозволити українцям використовувати рідну мову в адміністрації, трибуналах, громадських місцях; 5) урядовці мають знати українську мову, якщо вони претендують на посади в місцях українських поселень.

Петиції Яхимовича та шквал протестів кліриків, учителів зробили свою справу: уряд Австро-Угорщини припинив заходи щодо насильницької латинізації українського алфавіту, а через шість місяців після подання петиції Яхимовича дав свободу українській мові, зобов'язуючись фінансувати друкування україномовних книжок кирилицею. Цим уряд посоромив поляків, які, будучи самі пригнічені, домагалися ще більшого гніту супроти українців.

Паралельно з боротьбою за права рідної мови під австро-угорською займанщиною греко-католицьке священиче середовище створило відповідні передумови і для літературної творчості. У недільних та середніх школах, опіку над якими взяла на себе церква, навчалися майбутні поети, прозаїки, публіцисти, адже любов до красного письменства зринає ще в дитячому віці та випливає часто зі знання рідної мови й любові до неї. Нову українську літературу в Галичині в першій половині XIX ст. започатковували молоді греко-католицькі священики — Маркіян Шашкевич, Яків Головацький, Іван Вагилевич. Ще в стінах Львівської духовної семінарії вони заприсяглися завжди і скрізь розмовляти українською мовою. За це їхні польськомовні товариші дещо іронічно прозвали їх "Руською трійцею", але студентам так сподобалося це прізвисько, що вони вирішили організувати гурток української творчої молоді під цією назвою — "Руська трійця" (1832). Головою гуртка став Маркіян Шашкевич. Він завів альбом, до якого кожен член гуртка повинен був вписати власного вірша або якийсь образний вислів. Почав сам Шашкевич словами народної пісні: "Світи, зоре, на все поле, поки місяць зійде".

Із записів до таких альбомів зродилися рукописні поетичні збірки-альманахи ("Син Руси", "Зоря"), в яких члени літературного гуртка висловлювали любов до рідного народу, оспівували рідну природу, закликали слов'янські народи до єдності. Члени Шашкевичевого гуртка видали друком альманах "Русалка Дністровая" в Будапешті (1837). Цензура довго не дозволяла поширювати цей альманах у Галичині; лише з настанням "весни народів" 1848 р. читачі змогли одержати наклад книги, яка понад 10 років перебувала під арештом. Вихід у світ альманаху "Русалка Дністровая" свідчив, що в літературі Наддніпрянської й Західної України процеси зростання національної свідомості розвивалися паралельно.

Особливо відчутною була роль греко-католицької церкви в розвитку народної обрядової й побутової культури. Народна творчість невіддільна від церковних свят. В обрядах виражалися кращі риси народної культури й побуту. В умовах співіснування латинського й українсько-візантійського обрядів останній постійно перебував під загрозою, тому що латинський католицький обряд сповідували панівні нації Австро-Угор-

щини, тоді як східного обряду дотримувалися найзнедоленіші національні громади українців та румунів. Тиск на східний обряд був постійний — у прямих і прихованих формах. Адже на релігійній карті Європи смуга від Балтії до Чорного моря — то давнє пограниччя між православ'ям і католицизмом, між візантійським та латинським обрядами. І не випадково саме в цій смузі наприкінці XVI ст. визріла компромісна ідея унії двох гілок єдиної християнської релігії, — але унії на відтинках лише головних християнських догматів, церковного управління і церковних структур. На відтинку ж обрядів лінія розподілу залишилася дуже чіткою, точно регламентованою канонічним правом і традиціями церков. Ця лінія розподілу зафіксована в 33 статтях Берестейського собору від 8 жовтня 1596 р.

Проте скласти договірні статті та їх урочисто проголосити набагато легше, ніж домогтися їхнього виконання. Латинська сторона постійно намагалася якщо не повністю змінити, то хоча б доповнити східну українсько-візантійську обрядовість греко-католиків тими чи іншими латинськими елементами, наприклад, при відправленні Божественної літургії (головної служби у православних, греко- і римо-католиків), у церемоніях відзначення християнських свят тощо. Ці втручання подекуди мали успіх (зокрема, у Божественну літургію греко-католиків у деяких парафіях були введені дзвіночки при читанні служби, причащання прісним хлібом), але назагал вони викликали великі хвилювання й непорозуміння. Провід УГКЦ й, особливо, києво-галицькі греко-католицькі митрополити завжди виступали проти будь-якого змішування українсько-візантійського та латинського обрядів. Ватикан також завжди офіційно був на українському боці, виступав проти нав'язування уніатам латинства. Але Рим від України далеко, а Польща з її постійним тиском на греко-католиків — поряд. Як апеляціями до Риму, так і, особливо, щоденною боротьбою за чистоту східного обряду по всій галицькій митрополії українці зміцнили, розвинули і збагатили власний церковний обряд. XIX ст. дало яскраві приклади виявів краси й різноманітності народно-звичаєвої церковної культури на західних землях України. У своїй основі церковні свята, обряди, церемонії українських греко-католиків дуже подібні до православних свят українців Наддніпрянщини.

Адже свята в українців обох віроорієнтацій ті самі й святкуються в ті самі дні, тому галицькі зимові колядки й щедрівки, великодні веснянки, літні купальські пісні, осінні Марійські псалми, зимові Дмитрівські, Михайлівські, Андріївські та Микільські звичаї і свята чудово доповнюють ті самі наддніпрянські православні народні врочистості. Бувало, що римо-католики пробували прищепити греко-католикам деякі свої латинські свята, наприклад, Тіла Божого, Серця Христового, Непорочного Зачаття Богородиці тощо. Але через те, що в українців упродовж віків не виробилося фольклорно-обрядового супроводу цих свят, то такі свята на українському ґрунті не прижилися, навіть коли той чи інший єпископ або священик з числа греко-католиків мав охоту запровадити ці латинські свята у себе. Так само не прижився у греко-католиків новий календарний стиль — григоріанський, хоч творці Берестейської унії ще 1596 р. записали у шостому пункті Угоди з Римом, що приймають новий календар, але з певними застереженнями — святкувати Пасху й залежні від неї "рухомі" свята за старим стилем: "Календар новий, якщо не може бути по-старому, приймемо, однак без пору-

шення Пасхалії і наших свят так, як і за єдності бувало, бо маємо деякі свої особливі свята, яких панове римляни не мають, а саме: на день 6 січня, що відбуваємо в пам'ять охрещення Христа Бога та об'явлення Бога єдиного в Трійці, що в нас зветься Богоявленням; на цей день маємо особливу церемонію освячення води" [2].

Відстоювання греко-католиками українських церковних свят і традицій гідне подиву щодо непоступливості й скрупульозності. Живучи віками в римо-католицькому оточенні, вони без спротиву не поступалися найменшими національно-церковними звичаями, причому завжди виходили переможцями. У цьому зв'язку цілковито безпідставні оскарження й нарікання деяких православних на адресу греко-католиків, що останні нібито зрадили православну віру. Навпаки, є багато прикладів того, що греко-католики пильно берегли суть східного обряду, не ввели у свої святці жодного латинського свята, тоді як православним українцям на Сході нав'язали багато московських православних свят за рахунок зневажнення свят українських.

Це зовсім не означає, що православні українці володіли меншою опірністю в боротьбі за збереження українських традицій у церковних обрядах, ніж їхні галицькі й закарпатські співвітчизники-уніати. Але віруючі православні українці Наддніпрянщини мали куди менше шансів відстоювати свої права совісті, бо ж уся ієрархія була тут промосковською, вперто налаштованою на вилучення всього українського з обряду. Тут охоронцями традицій були тільки низи, але їхня ініціатива часто розбивалася вже об мур промосковського кліру й до єпископату навіть не докочувалася. У греко-католиків же ієрархія, клір і віруючі виступали проти латинізаторів одним фронтом, бомбардуючи своїми протестами, скаргами й вимогами і галицький сейм у Львові, і офіційний Відень, і Рим.

Галицькі греко-католицькі митрополити час від часу змушені були звертатися до Ватикану, щоб папа підтверджував свої гарантії недоторканності українсько-візантійського обряду і карав тих, хто цей обряд зневажав. Упродовж усього XVIII ст. українці домагалися офіційного затвердження списку своїх церковних свят. 19 червня 1788 р. цісар Йосип II видав декрет з переліком основних свят. 1816 р. цей список був розширений, і українцям гарантувалося святкування (без виходу на роботу) всіх річних православних свят: Різдва Христового, св. Василя, Богоявлення, Стрітення, Благовіщення, Різдва Іоанна Хрестителя, апостолів Петра й Павла, Преображення, Успіння й Різдва Богородиці, Воздвиження Чесного Хреста, Покрови, св. Дмитрія, архістратига Михаїла, Введення Богородиці до храму, св. Миколая, а також Великодня та орієнтованих на нього рухомих свят.

Шляхом тривалих переговорів з австрійським урядом українська ієрархія домоглася, щоб у дні українських церковних свят вояків-українців у складі австрійського війська звільняли від несення служби, аби вони могли відвідати свій греко-католицький храм і помолитися. Під тиском проводу УГКЦ австрійський уряд видав низку указів (1804, 1812, 1816, 1817, 1821, 1824, 1828, 1852, 1855, 1856 і наступних років), щоб у дні урочистих церковних свят східного обряду (як і латинського обряду) не влаштовувати базарів, гульбищ, не продавати алкогольних напоїв, зачиняти шинки, що були утримувані, як правило, єврейськими торгівцями.

---

[2] *Стахів М.* Зазн. праця. — С. 359—360; *Савчук С.* і *Мулик-Луцик Ю.* Історія Української Греко-Православної церкви в Канаді: В 6 т. — Вінніпег, 1984. — Т. 1. — С. 62.

6.9. Роль церкви в утвердженні моральних засад суспільства

Боротьба з пияцтвом — одна з найголовніших турбот УГКЦ на відтинку боротьби за культуру й мораль народу. Жоден митрополит не залишав цієї проблеми поза увагою. Але особливо активною була боротьба церкви з цим лихом, яке не тільки нищило здоров'я, а й вело люд до остаточного зубожіння, за митрополита Йосипа Сембратовича (1870—1882). Разом із священиками він склав детальний план боротьби з алкоголізмом. По всій Галичині, в Закарпатті й Буковині були створені товариства тверезості. Кожному парафіяльному священикові доручалося постійно мати на оці цю проблему в селі й місті, згадувати її у недільних проповідях і в бесідах з віруючими. 1876 р. митрополит Йосип Сембратович звернувся до вірних з посланням "Про велику гідність людини", яке мало широкий позитивний відгук у народі. Вживання горілки різко зменшилося.

Шинкарі й монопольники (фабриканти спиртних напоїв) поклялися помститися митрополитові Й. Сембратовичу за зменшення своїх прибутків. Цькування митрополита під вигаданими звинуваченнями у москвофільстві, розвалі церковної дисципліни тощо досягло навіть віденського цісарського двору. «Розведено шалену агітацію, що перейшла понад голову митрополита, а з події чисто церковної (йдеться про реформу Чину св. Василя Великого. — *Д. С.*) зроблено "проблему вулиці", на яку митрополит не мав ніякого впливу. Вищі церковні чинники взяли це митрополитові за об'яв слабості... Під таким напором митрополит Йосип був змушений уступити з митрополичого престолу. Рим прийняв уступлення, надавши йому титул архієпископа Теодосіопільського. Невдовзі митрополит Йосип перенісся на дальший побут до Риму» [1].

Ці та багато інших заходів суто церковного, громадського чи морального характеру створювали відповідне тло для піднесення народної культури. Так, відома "Конкордія" (угода про міжобрядове порозуміння між українцями й поляками в Галичині), опрацьована УГКЦ і схвалена Ватиканом у жовтні 1863 р., сприяла збагаченню української обрядової культури. "Конкордія" передбачала не тільки розмежування двох обрядів, а й співпрацю і взаємну допомогу, особливо при здійсненні треб — родин, хрестин, похоронів, у яких сконцентровано особливо багато народних традицій. Так само мала свій стимулюючий до праці на церковно-культурній ниві вплив канонізація Івана-Йосафата Кунцевича, убитого у Вітебську 1623 р. і віднесеного до лику блаженних 1643 р. Тепер же, 28 червня 1867 р., Папа Римський Пій IX на врочистій церемонії у Ватикані канонізував ще 25 святих католицької церкви, у тому числі українця Івана-Йосафата Кунцевича. Ця канонізація піднесла загальний престиж УГКЦ й України у світі та морально підтримала греко-католиків в Австро-Угорській імперії. Певний, хоч і опосередкований, вплив на розвиток української культури в Галичині мали такі внутрішньоцерковні події, як Перший Ватиканський собор у Римі 1869—1870 років (він прийняв одну з постанов про відношення віри й науки, що стосувалася і питань культури); Львівський провінційний синод УГКЦ 27 вересня — 13 жовтня 1891 р., який унормував кіль-

[1] *Назарко І.* Зазн. праця. — С. 202.

кість свят, відновив чинність старого календарного стилю (Юліанського календаря), ствердив Східну літургію, наладнав справи церковного правопорядку та суддівства — кожне з цих питань так чи інакше торкалося народної побутової й обрядової культури, поведінки, моралі.

Клірики УГКЦ провадили й велику науково-культурну роботу, яка виходила далеко за межі внутрішньоцерковних справ. З їхньої ініціативи та їхньої участі і при їхній матеріальній допомозі в середині й у другій половині XIX ст. на західноукраїнських землях започатковано установи, які мали всеукраїнське значення. Йдеться про скликання у жовтні 1848 р. "Собору руських учених" (духовним провідником якого був священик Микола Устиянович); про заснування "Руської матиці"; заснування "Просвіти"; постання у Львові Товариства імені Шевченка (від 1893 р. — Наукового Товариства імені Шевченка).

Біля джерел усіх цих установ були духовні особи — клірики УГКЦ; хоч, звичайно, в їхній організації й роботі велику, а часто і провідну роль відігравали також світські українці й українки. Послідовно кожна з названих установ була сходинкою до іншої, гуртуючи до праці в культурі й науці нові й нові покоління свідомих людей. "Собор руських учених" і "Руська матиця" незабаром після їх утворення опинилися в руках галицьких москвофілів, які часто провадили ганебну, деструктивну роботу, особливо серед селян.

По-іншому склалася доля культурно-освітнього товариства "Просвіта", яке через систему "народних читалень" у містах і селах, популяризацію народних обрядів та звичаїв, через видавничу діяльність від самого заснування стояло на позиціях українського патріотизму, поширення знань серед найширших верств народу, виховання християнської моралі. Ініціатором заснування "Просвіти" був греко-католицький священик Степан Качала, який разом із групою молодих інтелігентних людей зібрав у Львові конференцію, на якій 8 грудня 1868 р. й було утворено "Просвіту". Спочатку товариство зайнялося організацією читалень, головним чином при церковних громадах: читалося Святе Письмо, життєписи святих та інші церковні книжки. Згодом читальні вже існували як окремі установи, в яких священики, диякони, учителі читали селянам і ремісникам твори класиків української літератури. Саме через просвітянські читальні західноукраїнський простолюд пізнав і полюбив Тараса Шевченка, його полум'яну, геніальну поезію, а також інших класиків з Наддніпрянської України — Григорія Сковороду, Івана Котляревського, Григорія Квітку-Основ'яненка, Євгена Гребінку, Марка Вовчка. До утворення "Просвіти" з літературою й культурою підросійської України були обізнані лише письменні люди, тобто незначна частина галицьких українців.

Упродовж другої половини XIX ст. "Просвіта" дала поштовх для створення інших українських товариств. За кілька десятиліть сама "Просвіта" та її дочірні товариства перетворили розорений, розбитий, зацькований всілякими зайдами народ на "культурну, свідому своєї мети і змагань націю" [2].

Особливо підвищилася вага "Просвіти" в житті народу за її четвертого голови — отця Омеляна Огоновського, який очолював товариство 17 років. О. Огоновський викладав українську мову й літературу у Львівському університеті і ставив за мету, діючи че-

[2] *Анастасій Великий.* Зазн. праця. — С. 201.

рез священиків та світських учителів на місцях, відкрити читальні в кожному селі, включно з маленькими. Він досяг цієї мети. 1891 р. священики домоглися важливої статутної зміни в товаристві, змінивши його з просвітницького на просвітницько-економічне. Бо хоч було досягнуто великого поступу на відтинку освіти, проте ринок, фінанси, комерція в Галичині зоставалися в руках чужинців, які й далі витрушували з українських кишень останні гроші. Із зміною статуту "Просвіта" бере організаційне піклування над складчинами, або кредитівками, які за малі відсотки позичали гроші селянам і міській бідноті для побудови житла, відкриття підприємств, крамниць, розширення та вдосконалення рільництва, тваринництва, бджільництва тощо.

Ці кредитні кооперативи відіграли величезну роль не тільки в поліпшенні загального матеріального становища українського народу на своїх рідних землях, а й на еміграції, яка масово почалася до США, Канади, Бразилії, Аргентини та інших країн якраз у 90-ті роки XIX ст. Селяни й робітники і в тих заморських країнах, завдяки організації кредитних кооперативів, змогли економічно стати на ноги, розбагатіти й створити той феномен, який ми сьогодні називаємо "українською західною діаспорою". На еміграційні землі була також перенесена традиція просвітянських читалень, які втримали кілька поколінь українських переселенців від асиміляції і які, знову з допомогою церкви та "Просвіти" сформували українські й україномовні громади за океаном.

"Просвіта" з її численними читальнями конкурувала з "Обществом імені Качковского", яке насаджувало серед українських селян москвофільські ідеї. Засноване 1876 р., "Общество імені Качковского" готувало ґрунт для культурно-освітньої, а потім і мілітарної інтервенції Росії в Галичину. Москвофіли копіювали методику роботи просвітян: відкривали по селах читальні, друкували брошури, впроваджували мішану, суржикового типу, мову, яку називали "язичієм", пробували пожвавити економічне життя села. Їхня праця не була позбавлена успіху там, де вони прикривали свої справжні цілі "захистом православ'я", якому нібито загрожувало римо-католицьке латинство. "Просвіта", однак, успішно спростувала намагання москвофілів з "Общества імені Качковского" переманити на свій бік селянські верстви населення і звела їхню антиукраїнську в своїй основі акцію нанівець.

У Закарпатті умови для діяльності церкви на терені розбудови української культури були не так і сприятливі, як у Галичині. Єдина до XIX ст. Мукачівська греко-католицька єпархія зазнала кількох поділів з різних причин: втручання угорських урядовців, строкатий етнічний склад населення, де місцева українська більшість зазнавала жорстокого визиску від займанців — угорців, німців, австрійців, румунів. 1818 р. від Мукачівської єпархії була відділена Пряшівська єпархія. 1823 р. від Мукачівської єпархії відділилося 72 румунські парафії, які оформилися у Велико-Варадинську єпархію. Ще 94 румунські парафії усамостійнилися 1853 р., утворивши румунську Герлянську єпархію. Нарешті, 1873 р., після багатьох років суперечок і політично-церковного протистояння, з Мукачівської єпархії вийшло ще 33 парафії з 50 тис. віруючих — тут поки що було створено не окрему єпархію, а Гайдудорозький вікаріат (з якого вже у XX ст., а саме — 1912 р. — створено однойменну єпархію). Ініціювали всі ці "обтинання" Мукачівської єпархії, доти однієї з найбільших греко-католицьких єпархій, угорські урядов-

ції; адже розподіленою, розпорошеною церковною структурою набагато легше було їм маніпулювати за принципом: розділяй і владарюй.

Роздрібнення Мукачівської єпархії не сприяло успішній роботі священиків на культурній ниві. Всю свою увагу вони звертали на організаційні справи церкви, на боротьбу з пролатинським та промосковським натисками. Значне пожвавлення національно-культурного життя настає тільки із скасуванням на цих землях панщини 1848 р. Представник закарпатських українців у Львівській Головній Руській раді Адольф Добрянський висунув тезу про об'єднання Галичини, Закарпаття й Буковини в одну Українську автономію у складі Австро-Угорщини. Про цей план було поінформовано уряд у Відні, який прихильно поставився до ідеї української окремішності і навіть утворив 1850 р. так званий "Руський дистрикт" з 390 тисячами українського населення на цих територіях. Головою дистрикту був призначений посол А. Добрянський.

У період з 1850 до 1860 р., поки існував дистрикт, у Закарпатті завирувало культурно-національне життя. Відкривалися українські школи, на терені дистрикту запроваджувалася українська мова як офіційна, почали виходити українські газети. Центральною постаттю в цьому пробудженні національних форм життя став греко-католицький священик Олександр Духнович — історик і письменник.

Та з прийняттям конституції в імперії угорці дістали більше прав і тут же почали пригнічувати українців. Вони ліквідували "Руський дистрикт"; Адольфа Добрянського вислали з краю як небажану особу в угорській частині Австро-Угорського державного дуалізму. Усі іскри українського пробудження були погашені; почалася нестримна мадяризація українців Закарпаття, відома під назвою "темної доби". Але й у цей час Українська греко-католицька церква робила позитивні кроки, щоб підтримати в церковно-духовному житті, в недільних школах для дітей, в офіційній церковній документації вживання української мови. Також Мукачівська і Пряшівська єпархії домагалися автономії української церкви в Закарпатті, але угорська влада тут була куди непоступливішою, ніж уряд у Відні. Єдиною галуззю, недоступною для жорстокої мадяризації, була багата своїми традиціями народна культура закарпатських українців, їхній фольклор, хорова й інструментальна музика, розвинене народне декоративне мистецтво, народне ікономалювання по дереву й склу. Не лише дім, а й храм віддзеркалюють глибокий вплив цієї культури.

6.10. Протестантизм і римо-католицизм в Україні

Хвилі *Реформації*, які могутнім суспільно-релігійним землетрусом сколихнули Європу й цілий світ у XVI ст., невдовзі докотилися й до України. Наприкінці XVI ст. в акції підготовки, проведення Берестейської унії й особливо боротьби проти неї вже бачимо добре зорганізовані групи протестантів (головно кальвіністів та соцініанів), які діяли як під час Берестейського собору (на так званому антисоборі у жовтні 1596 р.), так і після нього. У наступні століття невеликі осередки протестантських громад гніздилися на окраїнних західних землях України — на Волині, в Холмщині, Підляшші, на Закарпатті, але

ніколи не посідали якогось помітного становища на широкому полі релігійного життя українського народу. Протестантський раціоналізм не знаходив поживного ґрунту в поетичних душах українців та українок такою мірою, як східний візантійський обряд з його врочистим літургійним служінням Богові.

Велику підозру у віруючих України викликала нестримна тенденція протестантизму до поділів і роздрібнень, взаємне поборювання різних течій, які називали себе "церквами". Навіть у поділеній від XVI ст. українській церкві (на православних і греко-католиків) були однакові догмати, основні канони, ідентична система ієрархії, одні й ті самі свята й обряди, народні поетичні звичаї, які ці свята супроводжували. Протестантські ж новоутворення не тільки зневажали обрядову сферу церковного життя, а й оголосили цю сферу ворожою. Інакше кажучи, відкидався, перекреслювався багатошаровий, витворений віками народнопоетичний супровід християнської віри українського народу. І це було однією з головних причин "імунітету" українців щодо численних протестантських угруповань, хоч на наших землях ніколи не було щодо них якихось ворожих виявів і насильств, котрі спостерігаємо, наприклад, у Росії. Лютерани, кальвіністи співіснували з православними чи греко-католицькими громадами на українських землях, не витворюючи якихось спеціальних національно-українських форм церковної культури і майже зовсім не впливаючи на українське професійне (архітектуру, малярство, літературу, музику) чи народне (побут) мистецтво.

У цьому полягає докорінна відмінність східного візантійського православ'я, яке теж було в X ст. "імпортоване" від південної сусідки України — Візантії, від "імпортованого" християнства протестантської концепції. Візантійське християнство глибинно українізувалося у нас, набуло природних національних форм через те, що в ньому був закладений сильний поетичний струмінь. Від самого Володимирового хрещення Русі-України 988 р. ми спостерігаємо невпинну трансформацію обряду від суто грецьких форм до властиво українських, — звичайно, при ретельному дотриманні містичних, духовних та догматичних основ, вироблених отцями вселенських соборів.

У протестантському ж сповідуванні віри не було передбачено каналів для поетизації наскрізь раціонально-логічних постулатів, в які були оформлені євангельські правди. Тому протестантизм так і не зжився з українською традиційною культурою, залишився до сьогодні сепарованим від неї, хоч і вніс певні корективи в побутову культуру, спосіб життя, морально-етичні норми відповідних кіл українського народу, особливо у XIX і XX ст.

Знищення злочинним урядом цариці Катерини II Запорозької Січі та колонізація її земель були однією з передумов виникнення локальних осередків "імпортованого" протестантизму на Півдні України наприкінці XVIII і в XIX ст. Загарбані в українських козаків південні причорноморські землі України люта цариця та її наступники почали заселяти німецькими колоністами, головно земляками Катерини II — вихідцями з Пруссії та Померанії. "Стараючись як хутчій заселити сі землі, — писав Михайло Грушевський, — й інші слабо залюднені краї, російський уряд старався звабити сюди і різновірців, своїх і закордонних, як то часто бувало. Завдяки тому вже в середині XVIII ст. на Катеринославщині знайшлось гніздо духоборів, раціоналістичної секти з сильною соціяльною закраскою: дуже критич-

ними поглядами на владу й церковну ієрархію; потім її переведено звідси до Таврії, на річку Молочну. На Катеринославщині ж з'являється й відгалуження сеї секти — "духовні християни", або молокани, як їх прозвано, — теж виселені потім на р. Молочну. Хоч сі секти розвивались головно серед великоросійських переселенців, але захоплювали й українську людність, і се доволі характеристично — вони дуже з великим поважанням ставились до пам'яті й писань Сковороди" [1].

Цей *новий протестантизм*, охопивши весь Південь України — від донецьких степів до Одещини, — мав ще більш "імпортований" характер, ніж давніший протестантизм, ширений колись на західних окраїнах наших земель. Гуртки духоборів, молоканів, "скакунів" (окремої секти особливо екзальтованих віруючих, які під час зібрань і молитов підскакували), хлистів, пізніше — баптистів — у першій половині й середині XIX ст. складалися майже виключно з приїжджих німецьких колоністів. Проте місцеве українське населення уважно приглядалося до способів відправлення богослужінь приїжджими людьми, і, оскільки серед українців було багато невдоволених політикою й методами діяльності російського православного духівництва в Україні, люди почали навідуватися на зібрання, як тоді загально казали про німецьких протестантів, — "штундів".

Поступово, упродовж усієї другої половини XIX ст., протестантські новоутворення поширювалися з Причорномор'я все далі на Північ України — аж до Поділля, Південної Київщини та Чернігівщини. Тут уже не було колоністів — і до протестантських угруповань приставало переважно українське сільське та містечкове населення. До згаданих угруповань прихилялися люди, чимось ображені православними священиками, відлучені від церкви, розчаровані у православних богослужіннях, одним словом — різноманітні віруючі дисиденти. Адже на багатьох протестантських зібраннях взагалі уневажнювалося будь-яке богослужіння як річ занадто формальна, а до всякого офіційного християнського учительства — священиків, дияконів, пасторів, пресвітерів — провідники цих зібрань ставилися негативно. Учасникам зборів оголошувалося, що вони гідні вищого посвячення, недоступного всім іншим. Усі проголошувалися братами й сестрами, дуже твердо були поставлені моральні правила: не пити спиртного, не курити, остерігатися всіляких непобожних речей в особистому й громадському житті.

Вимоги морально-етичного характеру — це, можливо, єдина сторона діяльності протестантських конфесій в Україні, яка справила позитивний вплив на культуру широких верств українського народу, причому переважно на побутову культуру. Часті збори протестантських громад сприяли тому, що кожний християнин був на виду в усіх, тобто його поведінка перебувала під своєрідним громадським контролем. Сувора заборона спиртного, тютюну, обмежене вживання м'яса, уникання конфліктів у родині й поза родиною, дотримання гігієни побуту, бездоганних шлюбно-подружніх відносин — усе це в найкращому сенсі сприяло підвищенню культури християн-протестантів.

Між іншим, часті явища прозелітизму в Україні в XIX ст. (перехід християн від одного віровизнання до іншого) спричинялися не так перетягуван-

[1] *Грушевський М.* З історії релігійної думки на Україні. — Львів, 1925; перевидання — Київ, 1992. — С. 157.

ням православних у секти силоміць (це трактувалося, як правило, православною стороною — і з цього приводу було багато судових позовів і суворих пересторог священного Синоду РПЦ та Відомства православного сповідування), як вищим стандартом морального життя у так званих штундів та сектантів. Пияцтво було давнім, закоренілим гріхом Росії, який отруїв згодом і неросійські народи імперії. РПЦ мляво, неефективно боролася з цим злом, пияцтво було досить поширене навіть серед кліру. Щодо протестантів, то вони в питаннях спиртних напоїв зайняли безкомпромісну позицію категоричної заборони своїм вірним вживати горілку й вино бодай у найменших дозах. Тверезий спосіб життя був основою поліпшення матеріального становища віруючих, утвердження принципів злагоди в родинному й суспільному житті, підвищення продуктивності праці і загального зростання культурного рівня людей.

Фабриканти горілки, купці й шинкарі були безсилі вчинити протиакцію щодо протестантів, як це вони зробили щодо українських греко-католиків після того, як провід Галицької митрополії оголосив "хрестовий похід" проти споювання шинкарями селян. На жаль, цим позитивним впливом на моральний стан населення й вичерпується зв'язок протестантів з культурою українського народу. У мовних питаннях, у плеканні національних традицій, в архітектурно-мистецькому оформленні молитовних будинків провідники протестантських конфесій були космополітами. Німецькі колоністи-баптисти, так-сяк опанувавши російську мову, проповідували нею українським селянам, вважаючи, що вони звертаються до них їхньою рідною мовою. Коли пізніше з'явилися проповідники євангелізму з числа етнічних українців (Онищенко, Іван Рябошапка, Кіндрат Мальований, Трохим Зіньківський) і почали робити спроби проповідувати народові його рідною мовою, то швидко наштовхнулися на спротив неукраїнців, які обстоювали вживання "общепонятной", тобто російської мови. Протестантські провідники не сприймали аргументів українців, які не хотіли піддаватися зросійщенню й нівелюванню своїх стародавніх звичаїв та обрядів. Улюбленими посиланнями цих провідників були посилання на цитати з Біблії про те, щоб усі були "одно" і що у питаннях віри нема "ні грека, ні юдея". На жаль, такими однобічними аргументами послуговуються деякі протестантські пастори і в наші дні, видаючи своє небажання нести Слово Боже народам їхніми мовами за волю Божу.

Іншими факторами обмеження впливу протестантизму на українську культуру були: відчуження протестантських громад від решти людей, замкнений спосіб життя кожної окремо взятої секти, погорда і зневага до віруючих історичних церков (православної і греко-католицької), наголошування на своїй винятковості перед Богом. З цього приводу історик Михайло Грушевський писав: «Без сумніву, її (тобто протестантської громади. — *Д. С.*) значення могло б стати ще ширшим і глибшим, коли б на перешкоді її впливам на широкі круги української людности не стали деякі сторони сього євангельського руху і організації євангельських громад. Передусім їх сектантська виключність і відчуження, проти котрого сто літ тому виступав Г. Сковорода. Ті, що приставали чи до баптистської, чи іншої релігійної громади, одночасно розривали всякі моральні зв'язки з своєю сільською громадою, замикалися в тіснім кругу інтересів своєї секти, тільки на своїх одновірців дивились як на людей; до всіх неприналежних ставились, звичайно, з

погордою й огидою як до брудних, "скверних", пропащих; взагалі виявляли прикрий формалізм і дріб'язковість у моральній оцінці людей: хто люльку курить або часом горілку вживає, той уже не може бути добрим християнином, і подібне. Таке відчуження й фарисейство людей викликало в селі ворожнечу, яка творила пригожий ґрунт для агітації духовенства і всяких поліцейських чинів проти сектантів, а се доводило часами до справжніх погромів або господарського бойкоту. Далі, велике роздражнення мусіло викликати зневажливе трактування всякого іншого, а зокрема православного культу; ганьблення церков, таїнств, факти знущання з ікон» [2].

Подібна провокаційна поведінка перешкоджала входженню протестантів у простір української національної культури. Навіть усе те позитивне, що було в раціоналістичному побуті, культурі й методах боговшанування серед протестантів, не сприймалося належним чином українським народом з причин отого "прикрого формалізму і дріб'язковості", про які писав Михайло Грушевський. Позитивні зміни на відтинку тісніших зв'язків протестантських віровизнань з українською культурою настали лише у XX ст., коли сам протестантизм пережив в Україні фундаментальні організаційні зрушення, органічніше вписався у конфесійну картину нації, а чільні репрезентанти протестантських організацій випрацювали такі форми боговшанування, які були набагато краще пристосовані до психології й культури українців, ніж це ми бачимо в XIX ст.

Християнство латинського (римо-католицького) *обряду* ніколи не набувало широкого визнання серед етнічних українців. І справа тут зовсім не в неприйнятті його, а в тому, що ми прийняли в X ст. християнство візантійського обряду, який закорінився в народі, став глибокою традицією. У добу Середньовіччя українці досить толерантно ставилися до латинського обряду, що його визнавали північні й західні сусіди України (литовці, поляки, угорці й інші народи Заходу). Є багато вказівок на те, що тоді українці вважали латинський обряд рівноцінним візантійському, який самі визнавали. Ситуація змінюється з XV—XVI ст., коли одна із сусідніх римо-католицьких країн — Польща — починає дивитися на Україну (ослаблену монголо-татарськими нападами) як на свою потенційну колонію й провадити щодо неї відповідну державну політику, в тому числі використовуючи структури римо-католицької церкви. З цього часу польський наступ на Україну часто набуває форм католицької експансії супроти поширеного й улюбленого в нас візантійського (православного) обряду. Відтоді й починається спротив в Україні всьому латинському, римо-католицькому. Перипетії цього протистояння становлять головний "нерв" релігійної ситуації у нас упродовж всієї гетьманської доби — XVI, XVII і XVIII ст.

Цим протистоянням спричинена відчуженість української церковної та світської культури від багатої і по-своєму цікавої культури римо-католицизму, незважаючи на те, що українці добре знали цю культуру, оскільки її носії (поляки, литовці, угорці, австрійці, німці, словаки й чехи) не тільки були західними сусідами України, а й мешкали в середовищі українського народу і на території України.

Не сталось якихось принципових змін і в XIX ст. Але з'явився один істотний момент: Польща перестала існувати як держава й сама потрапила у стано-

[2] *Грушевський М.* Зазн. праця. — С. 170.

вище колонії, в якому (становищі) намагалася раніше тримати Україну. Відбулося певне (і трагічне в своїй основі) "вирівнювання рівнів" України й Польщі — вони стали "друзями у нещасті".

Припинення експансії католицизму в Україні дещо сприяло налагодженню взаємної толерантності між прихильниками обох християнських обрядів і, відповідно, зближенню української церковної та польської костельної культур. Спостерігаємо це на рівні народної культури в реґіонах спільного проживання українського й польського населення — на Волині, в Галичині, на Поділлі, Житомирщині, Київщині. У польських родинах шанують українські православні ікони й вішають на них, за українським звичаєм, вишивані рушники в хатах. Українці, у свою чергу, не цураються шанувати хреста із скульптурним зображенням розп'ятого Господа, а не намальованого, як того вимагала візантійська традиція. Серед хатніх образів у православних і греко-католицьких українців поширюються зображення латинського іконографічного походження: Серця Христового, Несення хреста на Голгофу (з костельного циклу картин так званої Кальварії), променисті німби біля голови Христа, Богородиці й святих, деякі образи римо-католицьких святих.

Особливо багато було православно-католицьких контактів у царині обрядів на побутовому рівні в сільській місцевості, де українці проживали спільно з поляками, словаками, чехами й ін. Там, де духовенство не сварило людей на конфесійній основі, православні й католики святкували разом як православні, так і латинські свята. Католики запозичували у православних українців (які майже завжди у змішаних селах становили переважну більшість мешканців) деякі релігійні звичаї, наприклад, застилання долівок зіллям аїру в день Святої Трійці, фарбування крашанок та розмальовування писанок на Пасху, приготування куті, спільні різдвяні колядки, хрещенські щедрівки й ін.

Проте ці контакти на низах не знаходили підтримки у кліриків та єпископів ні з тієї, ні з другої сторони — через існування давніх догматичних розходжень між церквами, які (розходження) виходили з великого церковного розколу 1054 р., а також через обопільну настороженість з огляду на драматичну гостроту міжконфесійних конфліктів у минулих віках. Тому назагал церковна культура православних, римо-католицьких та протестантських християн в Україні в XIX ст. не утворила якоїсь солідної бази для взаємозбагачення і проникнення корисних, позитивних елементів, котрі могли б примножувати духовні цінності на професійному й народному рівнях розвитку української культури. Кожна з трьох великих гілок християнства, в основному, "варилася у власному сокові"; якщо й були спроби вийти на відтинку релігійно-побутової культури за межі власної конфесії, то це траплялося стихійно, на позем'ї народних традицій, без якогось помітного заохочення на верхах: ці починання так і згасали на рівні слабко виражених тенденцій. Основну частину церковно-культурних українських цінностей створювали все ж таки православні й греко-католики — віруючі одного візантійського обряду, збагаченого за багато віків пишним вінком українських народних традицій. Розділення єдиної церкви в Берестї торкнулося тільки питань юрисдикції, не розділивши самого обряду й тісно пов'язаної з обрядом національної культури.

Віддавна, ще від епохи Середньовіччя, в Україні живуть невеликими громадами вірмени-переселенці. Крим, Поділ-

ля й Галичина — основні реґіони їх поселення в Україні. Типові їхні заняття — ремесла й торгівля, тому вони мешкали в містах і містечках України. *Вірменська апостольська церква* від IV ст., відколи Вірменія запровадила офіційно християнство, не належить ні до католицтва, ні до православ'я, ні до пізнішого (від XVI ст.) протестантизму. Це своєрідна течія у християнській релігії — так звана дохалкидонська церква, оскільки Четвертий вселенський собор у Халкидоні 451 р. вилучив вірменську церкву від спілкування з іншими церквами на підставі звинувачень її в єресі монофізитства (визнання тільки однієї природи Господа нашого Ісуса Христа). Уже впродовж століть вірмени у Вірменії і в діаспорі залишаються вірними собі та своїй вірі. В Україні вони, як правило, не змішувалися ні з українським православ'ям, ні з українським греко-католицтвом. У своїх громадах вірмени створили оригінальну сакральну культуру й мистецтво (архітектуру, ікономалярство, різьбу, книжну мініатюру тощо), які подекуди, наприклад, у Львові, Кам'янці-Подільському, Феодосії, справили певний вплив на сакральне мистецтво українців у сфері стилю, манери, виконавської майстерності.

Український народ завжди виявляв толерантність до нехристиянських релігій — *юдаїзму* й *ісламу*. Наша багатовікова історія не знає релігійних гонінь на сповідників цих релігій, хоч євреї (як сповідники юдаїзму), татари й турки (як сповідники ісламу) віддавна живуть на українській землі. Безперечно, конфлікти з цими етнічними групами мали місце в нашій історії, але не на релігійному ґрунті. Догматична, віровизнавча віддаленість юдаїзму й ісламу від християнства, яке сповідують українці, а також дещо замкнутий характер релігійного життя меншин — євреїв, татар і турків в Україні виключали можливість культурного впливу цих релігій як на церковну, так і на світську українську культуру. Тут ми бачимо природне розділення на всіх рівнях, дотичних до духовного життя корінної нації українців і згаданих національних меншин — представників східних цивілізацій.

Толерантне сусідство світових релігій і культур може бути моделлю злагоди й розвитку всіх національних груп у новій незалежній Україні.

Аналіз церковного життя в контексті національних проблем — особливо національної культури — дає точнішу картину духовного стану народу, ніж аналіз виключно внутрішньоцерковного життя. Звичайно, становище Української церкви будь-якого століття (з десяти віків, прожитих нашим народом у лоні Христової віри) можна було б здійснити і під іншими кутами зору, скажімо, розвитку літургійної практики, значення церковної проповіді, здійснення треб, канонізації святих, канонічного права тощо. Для церкви це неабиякі проблеми. Проте не треба ніколи випускати з уваги, що в центрі церкви поставлена людина, і всі внутрішньоцерковні проблеми прямо чи опосередковано мають бути спрямовані на виховання людини у відповідних моральних рамках, на підготовку її до спасіння.

Крім суто християнських віровизнавчих факторів, на формування людини (як члена Христової родини) впливають численні соціальні й культурні чинники. Отже, виховна, рятівна роль церкви не може бути відділена від національного, культурного і соціального аспектів. Особливо важлива єдність релігійного, національного, громадянського виховання для тих націй, які втратили свою державність, відчували на собі іноземне гноблення. У цих випадках церква брала на себе чимало функцій держави —

дбати про освіту, добре виховання, культуру і навіть розумне ведення господарського життя, побуту. Після втрати Україною державної незалежності наша церква дуже добре виконувала ці функції, — поряд із суто церковними. Але поступово і сама Українська церква стала об'єктом колоніального натиску, тому багато з цих функцій (особливо на відтинках мови, культури, національної ідеї й ідентичності) почали працювати проти українців.

Але справжнє християнство не може миритися з підміною понять. Твердження прихильників "церковного імперіалізму", що національної церкви нібито не може бути, не витримує перевірки Святим Письмом. Фундаментальним ученням Біблії про необхідність помісних церков, які обслуговують окремі нації й етнічні групи, є вчення про сходження Духа Святого на апостолів у день П'ятдесятниці. Це вчення дуже виразно викладене у другому розділі новозавітної книги "Дії святих апостолів". Тут виявлена Божа воля — навчити галілейських рибалок-апостолів мовам інших народів, а не навпаки — змусити всі тодішні й наступні племена вивчити якусь одну мову, щоб через неї знати Христове вчення. Це засадниче положення Біблії часто порушували предстоятелі церков, гальмуючи утворення гармонійної багатоетнічної, багатомовної християнської спільноти на земній кулі. Порушення Божої волі щодо потреби дати можливість кожній нації славити Бога своєю мовою і своїми обрядами спостерігаються і в сьогоднішньому світі.

Україна й Українська церква — приклад жертви таких порушень. Давно сусідні церковні центри прагнуть відібрати від Української церкви мову її народу, інші форми національної християнської обрядовості та нав'язати натомість свої. І саме те, що намагання цих центрів (де б вони не знаходилися) не увінчалися успіхом, є свідченням вірності Української церкви біблійному вченню.

Приклад XVIII і XIX ст., який ми взяли для аналізу, може бути лакмусовим папірцем життєдайності національної ідеї на церковному терені. У XVIII і XIX ст. були знищені ознаки відроджуваної української державності. Вищі церковні структури в Україні (принаймні в її православній частині) повністю були зденаціоналізовані (на київському митрополичому престолі упродовж усього століття не бачимо жодного українця). Здавалося б: цілковитий крах вікових змагань нації за державність, за волю! Але якраз на цій найнижчій точці "історичної синусоїди" бачимо зародження могутньої духовної сили нації — в церкві, літературі, освіті, мистецтві! Україна XVIII і XIX ст., перейменовувана ворогом то на "Малоросію", то на "Южную Россию", то на "Юго-Западный край", — так і не дала супостатові нагоди відторжествувати поглинення і розчинення себе в "общерусском" казані.

Отже, XVIII і XIX ст. є доброю наукою й для XX та XXI ст. Справді, для декого це буде урок і на XXI ст., яке щойно настало. Треба ще раз перечитати історію світових імперій — давніх і нових, — щоб переконатися в тому, що поневолення одного народу іншим у будь-якій формі (а особливо в духовній) ніколи не було нормою у міжлюдських відносинах. Більше того, таке поневолення в кінцевому результаті поверталося проти імперій поневолювачів: вони розпадалися, їх спіткали руйнівні колоніальні війни і революції, вони самі ставали жертвами інших імперій. Приклади Вавилонської, Єгипетської, Перської, Римської, Візантійської та інших імперій, які пішли в небуття, мали б, за ло-

гікою речей, стати уроком для тих, хто в новітню епоху історії має апетит до поглинення інших народів, країн, культур, помісних церков. Але, на жаль, вірною є поки що приказка: "На чужих помилках не вчаться". Нові імперії проходили і продовжують проходити той самий згубний шлях, що й імперії біблійних часів: спочатку загрібають чуже, а потім неминуче прямують до розпаду і віддають не лише чуже, а й своє.

У цьому контексті XVIII і XIX ст. були водночас і вершиною піраміди імперій, які панували над Україною, і початком їхнього кінця. У добу Т. Шевченка здавалося, ніби існуючі тоді імперські утворення вічні. А сьогодні, через півтора століття, про одних читаємо хіба в підручниках історії, а історія інших добігає кінця. Церковне життя (хоч збоку воно може виглядати не надто динамічним, навіть консервативним) є насправді цікавим показником глибоких суспільних процесів. Для аналітика саме цей терен, на якому концентруються духовні прагнення людей, є добрим матеріалом для висновків та прогнозів. Колись малозрозумілі широкому загалові суперечки в церковних колах про канони, помісність, автокефалію, апостольське передання тощо набули несподівано ясних і конкретних значень. Поставлене ще в IX ст. Кирилом і Мефодієм питання: "Чи мають право народи на свою мову й обряд у лоні християнства?" — ствердно вирішується у світовому масштабі тільки в нашу добу. Імперські посягання на церковне життя на наших очах зводяться нанівець. У цьому контексті боротьба українських християн за свою самобутність у XVIII і XIX ст. мала фундаментальне значення — у далекій перспективі. Вона започаткувала звільнення нашої церкви від кайданів.

Розділ 7

УКРАЇНСЬКЕ ШКІЛЬНИЦТВО

БУКВАРЬ
ЮЖНОРУССКІЙ.

1861 року.

Цина тры копійкы.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

Въ печатни Гогенфельдена и ко.

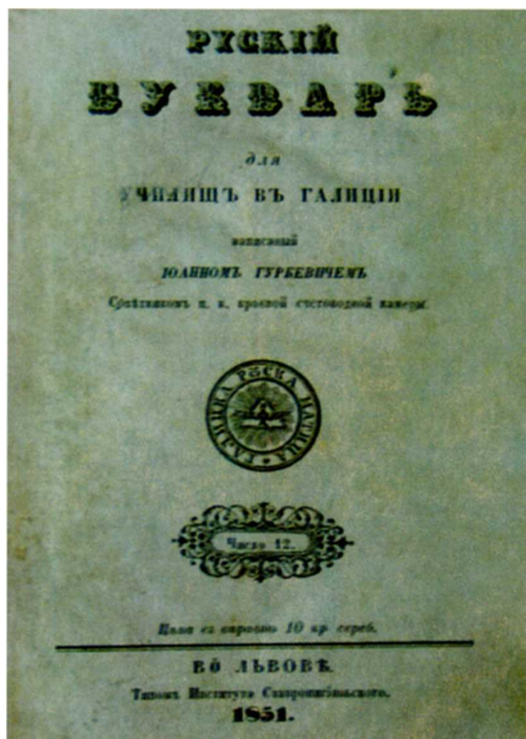
"Букварь южнорусскій" Тараса Шевченка. 1861.

7.1. Децентралізація та наступна централізація шкільної справи

XIX ст. позначене буржуазно-демократичними й національними рухами, бурхливим розвитком науки, техніки, появою багатьох наук про людину. Суспільство поставило на порядок дня питання піднесення освіти, народного шкільництва. Поділена на той час між Російською та Австро-Угорською монархіями, Україна, не виступаючи як самостійний суб'єкт на міжнародній арені, не могла забезпечити своєму народові належний освітній рівень. З країни мало не суцільної освіченості у попередню епоху Україна перетворилася на закуток темряви й безправ'я для українців. Хоч об'єктивно як у Росії, так і в Австро-Угорщині потреба в освічених людях упродовж століття постійно зростала, однак справа охоплення широких верств трудящого люду шкільною освітою постійно гальмувалась панівною верхівкою. Народ був приречений на той мінімум знань, який допомагав владі безперешкодно привласнювати його працю, маніпулювати його свідомістю, пригнічувати його здатність до опору й самосвідомість.

У Росії в умовах кризи кріпосництва, посилення формування капіталістичних відносин, загострення соціальних суперечностей уряд Олександра I мусив ставати на шлях різних обіцянок і формального проведення реформ, у тому числі шкільних. У 1802 р. було створено Міністерство народної освіти. У 1803 р. опубліковано "Попередні правила народної освіти", а 1804 р. — "Статут університетів" і "Статут навчальних закладів, підпорядкованих університетам". За останнім з них система освіти складалася з чотирьох типів навчальних закладів: парафіяльних училищ, повітових училищ, гімназій та університетів. Статутом формально проголошувалась безстановість шкіл, загальнодоступність, безплатність навчання та наступність у діяльності всіх типів навчальних закладів. Відповідно до цього статуту в усіх ланках системи освіти мовою навчання мала бути, як звичайно в імперії, російська.

Парафіяльні училища передбачали однорічний курс навчання, організовувалися в парафіях на місцеві кошти і повинні були давати дітям "землеробського та інших станів" релігійне виховання й навички читання, письма та лічби, а також відомості з книжки "Краткое наставление о сельском домоводстве". Вони мали готувати дітей до вступу в повітові училища з дворічним курсом навчання й були підготовчою ланкою до



Один із підручників для початкових шкіл. Для багатьох учнів він був першим і останнім.

гімназії. Повітові школи, що існували в повітових і губернських містах, були основними поставниками робітників для промисловості.

Доступ селянських дітей до вищих ланок освіти всіляко обмежувався. Царський уряд навіть дав вказівку не приймати до гімназії селянських дітей. Тому основним типом навчального закладу для селян на початку XIX ст. були парафіяльні училища, на утримання яких царський уряд коштів не виділяв. Попри проголошені прогресивні гасла — наступність навчальних програм, безплатність і доступність освіти, — залишалися основні ознаки станово-кріпосницької системи навчання й виховання. Так, відповідно до урядових вимог 1813 р., дітей селян приймали до гімназії тільки з дозволу Міністерства народної освіти. У 1817 р. останнє було перетворене на Міністерство духовних справ і народної освіти. У 1819 р. була скасована безплатність навчання учнів у парафіяльних, повітових училищах і гімназіях. У 1834 р. міністр народної освіти О. Шишков заявив, що "...навчати грамоти весь народ... було б більш шкідливо, ніж корисно" [1].

І все ж, згідно з вимогами часу, відповідно до розвитку продуктивних сил мережа шкіл повільно зростала. Якщо у 1830 р. в Росії було 718 парафіяльних шкіл, то в 1850 р. їх стало 1062, а кількість повітових училищ упродовж цього часу зросла з 416 до 433 [2]. Звичайно, для такої великої країни, як Росія, цього надзвичайно мало, але і це — добре.

У 30-х роках до заснування початкових шкіл, крім Міністерства народної освіти, прилучились інші відомства й приватні особи, зокрема Міністерство внутрішніх справ, палати державних маєтностей та ін. Волосні училища, крім навчання грамоти, письма й лічби, готували писарів, землемірів, садівників.

За статистичними даними 1856 р., в Росії, не рахуючи Польщі з її специфікою, функціонувало 8 227 початкових шкіл, де навчалось 450 тис. учнів [3].

Росію було поділено на кілька учбових округів. Українські губернії входили до двох округів — Харківського та Віленського. Перший включав Харківську, Чернігівську, Полтавську, Катеринославську, Херсонську, Таврійську губернії, а також Орловську, Курську, Воронезьку, Астраханську, Тамбовську губернії; Бессарабію, Грузію, Кавказь-

[1] Історія педагогіки / За ред. М. С. Гриценка. — Київ, 1973. — С. 15.
[2] Там само. — С. 155.
[3] Там само. — С. 156.

ку, Донську й Чорноморську області. Керівництво навчальними закладами Харківського учбового округу здійснював Харківський університет, що відкрився у 1804 р. У його віданні було 136 парафіяльних училищ, 116 повітових училищ і 13 гімназій [4].

Губернії Правобережної України — Волинська, Київська, Подільська — входили до Віленського учбового округу. Тут школи працювали за окремим статутом: парафіяльними школами опікувались католицьке духовенство і чернечі ордени; у примітивних сільських школах учителювали дяки. Повітові училища були в Києві, Вінниці, Житомирі, Умані, Кам'янці-Подільському, Каневі, Білій Церкві та ін. містах. Гімназії існували в Києві (1812) й Вінниці (1814). У Кременці, на Волині, в 1805 р. було засновано вищу гімназію, реорганізовану у 1819 р. в ліцей. Після придушення польського повстання 1830—1831 рр. російським самодержавством на Волині, Поділлі та Київщині було закрито 245 початкових і середніх шкіл. У 1832 р. створено Київський учбовий округ, до якого входили Волинська, Київська, Подільська та Чернігівська губернії. У 1834 р. було відкрито Київський університет, що став науково-навчальним і культурним центром України. Крім шкіл Міністерства народної освіти, існували "белл-ланкастерські школи", "школи-дяківки", приватні школи. Розширилась мережа гімназій (у 30—40-х рр. в українських губерніях їх було 18), з'явилися два ліцеї, три інститути шляхетних дівчат і один кадетський корпус. Відкриваються фахові школи — торгового мореплавства в Херсоні, виноградництва — в Криму, садівництва — в Полтаві, Катеринославі та ін. містах. Усього 1856 р. в українських губерніях функціонувало 1 320 шкіл різних типів, де навчалося 67 129 учнів. У жодному з цих типів шкіл українська мова тоді не була мовою навчання.

У Східній Галичині та на Буковині школи були онімечені й полонізовані. "Статут для німецьких нормальних, головних і початкових шкіл", який увійшов в історію як шкільна реформа Марії-Терезії, мало позначився на піднесенні освіти в Галичині, Буковині й Закарпатті. Українська мова всіляко утискалася й витіснялася. Ідучи на поступки польським магнатам, уряд поступово запроваджував вивчення польської мови як предмета у тривіальних (звичайних), головних і нормальних школах Східної Галичини.

Законом, виданим 1802 р., було ліквідоване місцеве шкільне управління, а всю країну поділено на шкільні округи, очолювані директорами й старшими наглядачами. Відповідно до закону 1805 р. "Політична шкільна конституція", всі народні школи передавалися під нагляд духовенства — у відання консисторій, які призначали референтів у шкільних справах. На основі проведеної ще 1774 р. шкільної реформи і "Політичної конституції" на західноукраїнських землях склалася державна система освіти, яка майже без змін проіснувала до шкільних реформ 60—70-х років XIX ст. Запроваджувалися два типи початкових шкіл — тривіальні й головні. Тривіальні відкривались по містах і селах і складалися з трьох класів: підготовчого, першого і другого. Головні створювались у містах і мали ще третій клас.

У Галичині, Буковині й Закарпатті значна частина початкових шкіл складалася з однокласних парафіяльних. Поступово народні школи Галичини перейшли у відання консисторій.

Проголошені угорським урядом у 1868 р. і австрійським у 1869 р. шкільні

[4] Там само. — С. 157.

Амвросій Яновський.

закони передбачали передання закладів навчання, які раніше були у віданні церкви, світським шкільним органам. Школи стали світськими. У 1805 р. руські школи було передано латинській консисторії, а з 1817 р. навчання в них здійснюється лише польською мовою. Народною українською мовою дозволялося навчання лише в приватних, фінансованих самими українцями, школах. У 1848 р. в Східній Галичині було 8 гімназій з німецькою мовою навчання. Львівський університет також був орієнтований на збереження австро-угорського панування. Але в результаті революції 1848 р. під тиском прогресивної громадськості австрійський уряд дозволив навчання в школах українською мовою, хоча невдовзі польська панівна верхівка знівелювала ці здобутки українського народу. Іван Франко, який приділяв велику увагу розвиткові шкільництва й освіти, зазначав, що Галичина "...разом з іншими коронними краями на довгі десятки літ робилася експериментальним тереном централістичної бюрократії також і на полі шкільництва" [5].

На Закарпатті народних шкіл для українських дітей було обмаль, а навчання в них здійснювалось мадярською мовою за підручниками з латинським шрифтом. У 1837 р. в Мукачеві відкрилася приватна гімназія. Після революції 1848 р. по селах почали відкриватися школи, в яких дяки навчали українських дітей за букварем, Часословом і Псалтирем. Після перебування в 1849 р. на Закарпатті російських військ тут почали поширюватись проросійсько-православні настрої, що, в свою чергу, певним чином впливало на розвиток національної самосвідомості українців, їх протистояння мадяризації. Активізувався рух за розвиток народної освіти і шкільництва. По селах відкривалися школи з українською мовою навчання.

Принагідно зауважимо, що в Галичині, Закарпатті та Буковині, як і в українських губерніях Росії, система освіти була антинародною. Особливо дискримінаційною вона була щодо українців, які у XIX ст., як і до того, проживали переважно в селах.

Значними зусиллями Амвросія Яновського — галицького культурно-освітнього діяча було започатковане Руське педагогічне товариство. Він дбав, щоб це товариство слугувало "цілому руському народові Галичини".

Шкільна система Галичини у другій половині XIX ст. включала народні (людові) ("народною" називалася початкова школа) і "виділові" школи. У поляків існувала одна, т. зв. "ludova", яка ділилася на школи "ludowy pospolity" і "szkoly ludowe wydziałowe". Упродовж XIX ст. тут склалась така система навчання в народних школах: вони ділились на одно-, дво-, три-, чотири-, п'яти- і шестикласні й виділові (семи- та восьмикласні). Серед них, особливо у сільських

[5] Матеріали до культурної історії Галицької Русі XVIII і XIX віку. — Львів, 1902. — С. 90.

місцевостях, найбільше було однокласних. Із загальної кількості шкіл (3812) у 1893 р. 2103 школи були однокласні. Навіть у 1907 р., як засвідчують архіви, "руські", тобто українські, школи були переважно одно-, двокласними [6].

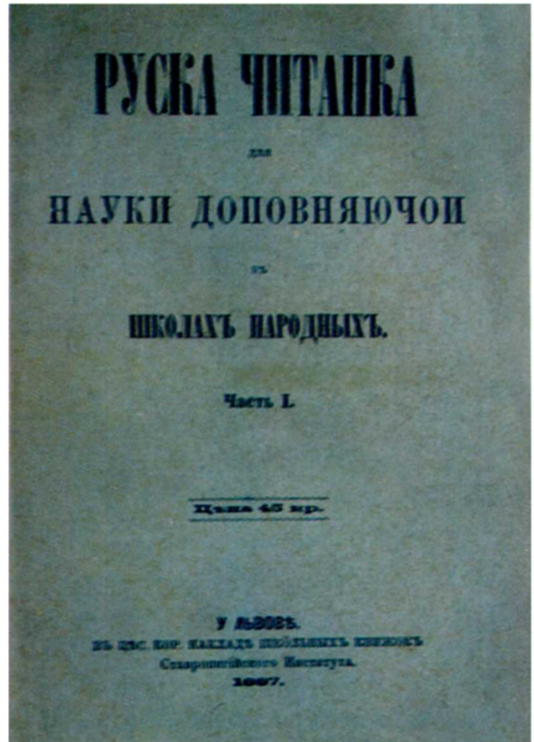
Початкові, або так звані народні, школи поділялися на народні школи сільського типу і народні школи міського типу. До перших належали одно-, дво-, три- й чотирикласні школи, а до других — п'яти- і шестикласні школи, що було узаконено розпорядженням Галицької крайової ради шкільної від 7 березня 1893 р. за № 1741 [7].

Навчальні плани в народних школах були складені так, що фактично не забезпечували належних знань для продовження освіти на її вищих щаблях, хоча формально діти мали право після закінчення початкової школи вступати в гімназію чи вищу виділову школу, які готували середніх фахівців для суспільно-економічного життя. Надто мало уваги приділялося в народних школах вивченню рідної мови та арифметики. Водночас 12 % навчального часу відводилося вивченню польської мови.

Існувала в Галичині вища народна школа (посполита), до якої належали п'яти- й шестикласні народні школи. Вона займала проміжне місце між початковою і середньою школами, давала деякі знання з історії, географії, іноземної мови. Хлопці й дівчата тут вчилися окремо. Для дівчат програма навчання була урізаною — вони одержували менше знань з географії, історії, арифметики.

Міські, або виділові, школи дещо відрізнялися від сільських народних шкіл і надавали більше можливостей для переходу до середньої школи.

Значна увага в усіх типах народної школи приділялася релігійному вихованню.



Українська читанка для народних шкіл.

У народній освіті застосовувались авторитарні засоби виховання і навчання. Тут панували схоластика й догматизм. Фізичні покарання дітей (наприклад, биття лінійкою чи палицею по долоні, витягання за вухо дитини в куток та ін.) були нормою. І все ж великою перевагою народного шкільництва Східної Галичини перед шкільництвом українських губерній, що входили до складу Росії, була заміна австрійським монархічним урядом чужої українському народові німецької школи народною — українською, хоча їхня кількість не задовольняла вимог українського насе-

[6] ЛЦДІА. — Ф. 309, оп. І, од. зб. 1219, арк. 9.

[7] Учитель. — 1903. — Ч. 20. — С. 311.

лення в освіті. До цього додавалися ще й матеріальні нестатки, залучення дітей до праці в господарстві. Про обмежені можливості галицьких українців у справі освіти писав у багатьох своїх наукових, публіцистичних і літературних творах І. Я. Франко, зокрема у статтях "Панщина та її скасування в 1848 р. в Галичині", "К истории просвещения в Галиции", "Галицькі образки", "Грицева шкільна наука" та ін. А в статті "Народне шкільництво в Галичині" він наводить такі дані: у 1881 р. в Галичині нараховувалось 6230 громад, де проживало 5 958 907 осіб. Публічні народні школи існували лише в 2937 громадах. Школою обслуговувалося населення 3855 громад (4 448 716 осіб), інші 2375 громад з населенням 1 349 692 особи шкіл не мали і своїх дітей не навчали [8].

Освітня політика російського самодержавства була пройнята насамперед ідеєю вірнопідданства. Створювалися різноманітні перешкоди на шляху розширення шкільної мережі. Народним школам уряд фактично відмовив у фінансуванні. Міністерство народної освіти передало свої безпосередні функції щодо поміщицьких, удільних і державних селян, які становили абсолютну більшість населення, поміщикам та палатам державних маєтностей. Останні відкривали училища для селянських дітей, в яких мали готуватися писарі для місцевих адміністративних органів. Особлива увага зверталася там на почерк і вміння усно рахувати.

У 60-ті роки до відання Міністерства народної освіти перейшли всі початкові школи різних відомств, які підпорядковувалися повітовим і губернським училищним радам. Повітові ради складалися з представників Міністерства народної освіти (учитель гімназії або наглядач повітового училища), Міністерства внутрішніх справ (як правило, повітовий справник), духовного відомства (священик), повітового земства і міського самоуправління. Повітові училищні ради давали дозвіл на відкриття шкіл, наглядали за навчальним процесом, призначали та звільняли вчителів у земських школах за згодою земських управ [9]. Губернські училищні ради в основному контролювали дії повітових рад. Як і вищі ланки державного апарату, вони діяли за принципом бюрократичного централізму, строгої ієрархічної системи, усунення народних мас від вирішення будь-яких освітніх питань. Училищні ради, по суті, не стільки займались організацією народної освіти, скільки стримували народну ініціативу в цій справі. З метою посилення контролю за роботою шкіл і діяльністю вчителів вводилися посади інспекторів (від 1869 р.) і директорів народних училищ (від 1874 р.).

У другій половині XIX ст. трудящим українцям були доступні лише початкові освітні заклади різних типів: повітові та міські училища (за Положенням 1872 р.), а також земські, міністерські, церковно-парафіяльні школи, школи грамоти тощо. У сільській шкільній мережі України (крім Правобережжя) у другій половині XIX ст. чільне місце належало однокласним світським земським школам, педагогічне керівництво якими здійснювали земські члени училищних рад і обрані земством попечителі. Контролювали їхню роботу також інспектори й директори народних училищ, а від 80-х років — і єпархіальні наглядачі.

У земській школі (з трирічним курсом навчання) один учитель вів уроки з трьо-

[8] Kraj. — 1881. — N 11.

[9] *Пругавин А. С.* Законы и справочные сведения по начальному народному образованию. — Санкт-Петербург, 1904. — С. 2—5.

ма відділеннями учнів. Земства призначали вчителя й оплачували його працю, постачали підручники та наочні посібники. В утриманні земських шкіл брали участь і селяни. До 1891 р. для цього типу навчальних закладів не існувало твердо встановлених програм, учитель користувався відносною свободою у виборі методів навчання, а часто — і підручників. Прогресивні діячі земств намагалися залучити до шкіл освічених педагогів, які застосовували нові методики навчання, робили деякі кроки в бік гуманізації навчально-виховного процесу.

Основою земських шкіл стали училища, які відкрили в попередні роки самі селяни і самостійно утримували їх. Земства додавали певну суму до платні вчителя. Уперше постійні асигнування на початкову освіту виділили у 1868 р., але фактично кошторис на фінансування земських шкіл почав зростати лише в наступному десятиріччі. У 60—70-х роках розміри відрахувань на народну освіту залежали від внесків міських і сільських громад. Зокрема, Прилуцьке земство Полтавської губернії погодилося давати на кожну школу по 75 крб. лише за умови виділення селянами такої ж суми. Харківське повітове земство сплачувало 50 % витрат на вчительський персонал і підручники; решту вносили сільські громади, які мали будувати та ремонтувати шкільні приміщення, забезпечувати їх паливом[10]. Така співучасть земств в утриманні сільських шкіл була типовою.

До власне міністерських шкіл належали однокласні і двокласні "зразкові" міністерські училища, які діяли на основі закону від 29 травня 1869 р. й особливої інструкції, виданої для них Міністерством освіти у 1875 р. Бюрократичні, казенні порядки в "зразкових" училищах, "виключний контроль з боку начальства" викликали неприязне ставлення до училищ у масах селянського населення.

Однокласні міністерські школи мали трирічний, а двокласні — п'ятирічний термін навчання. Перед ними ставилося завдання "...давати селянам можливість набувати елементарну освіту в більш повному і закінченому вигляді порівняно з іншими сільськими училищами". Міністерські школи, як правило, відкривалися там, де сільські громади забезпечували їх приміщеннями і квартирами, ділянкою землі не менш десятини, платили вчителеві і сторожеві. Зі свого боку, Міністерство народної освіти на кожну "зразкову" двокласну школу виділяло щорічно до 1 тис. крб., а на однокласну — не більше 226 крб. Вони могли повністю утримуватися і на місцеві кошти, але й у цьому разі дирекції народних училищ контролювали їхній навчально-виховний процес.

Перші міністерські школи з'явилися в Україні наприкінці 60-х років XIX ст. під впливом вимог селянських мас і суспільно-політичного руху. Двокласні школи з дещо ширшою програмою почали створюватися з 70-х років XIX ст. Право відкривати школи надавалося виключно Міністерству народної освіти, підтримувати ж їх матеріально були зобов'язані сільські громади й земства. Влада всіляко перешкоджала поширенню цього типу навчальних закладів. Так, у 1874 р. попечитель Київського учбового округу наказав інспекторам стежити за тим, щоб двокласних міністерських училищ було не більше одного на повіт. Швидкими темпами розширювалася мережа двокласних шкіл у Харківській губернії з більш розвину-

---

[10] *Фомин П.* Начальное народное образование в Харьковской губернии. — Харьков, 1899. — С. 340.

тою промисловістю (у 1894 р. тут їх було 28, а у Полтавській — 20).

Російський царизм робив ставку на церковнопарафіяльні школи. До 1898 р. вони мали дворічний курс навчання. У 60—70-ті роки ними керували училищні ради, а потім — духовні відомства через єпархіальні ради. Мережа церковних шкіл почала швидко зростати. Так, влітку 1861 р. у Полтавській губернії налічувалося 69 парафіяльних шкіл, а на кінець року їх було вже 285. Подібне збільшення кількості парафіяльних шкіл спостерігалося по всій підросійській Україні в 1863—1865 рр. Священики, які тут учителювали, здебільшого не мали педагогічної підготовки і не могли приділяти цій справі серйозної уваги. У деяких церковних школах працювали дяки й виключені семінаристи, яких "...наймали від себе священики-вчителі". Навчання в них зводилося до вивчення напам'ять молитов, читання священної історії і катехізису. У 1884 р. царський уряд затвердив положення про церковнопарафіяльні школи, які з цього часу почали розглядатися як основний тип початкових освітніх закладів для народних мас. Завдяки всебічній урядовій підтримці кількість парафіяльних шкіл у Харківському учбовому окрузі зростала у 2,5 раза швидше, ніж світських, у Київському — у 3 рази. На 1 січня 1894 р. в Полтавській губернії заняття проводилися у 307, у Харківській — у 236, Чернігівській — у 105 однокласних церковнопарафіяльних школах, абсолютна більшість яких працювала на сільську місцевість. В цілому в 1893—1894 рр. у Полтавській, Харківській і Чернігівській губерніях вже працювало 3424 одно- і двокласних (міністерських) шкіл основних типів. З них земські становили приблизно 46,9 %, школи грамоти — 25,8, церковнопарафіяльні — 18, міські однокласні — 6,2, міністерські двокласні — 1,9 %.

Більшість шкіл тулилася в непристосованих для занять будівлях — у селянських хатах, волосних і сільських правліннях, церковних сторожках, у тісних темних приміщеннях із земляною долівкою, погано припасованими вікнами й дверима, через які проникав холодний зимовий вітер [11].

Проте навіть за таких умов зростання шкільної мережі зумовлювало підвищення освітнього рівня населення. У середньому на Лівобережній Україні на початку 80-х років серед селян було лише 4,5 % грамотних осіб. Проте, згідно з першим всеросійським переписом населення, вже у 1897 р. питома вага грамотних збільшилась у Чернігівській губернії до 18,4, Полтавській — до 16,9, Харківській — до 16,8 %. У містах цей процент був значно вищим. У Харкові у 1866 р. він становив 36,9, а в 1897 — 52,5 %. Щоправда, це середній показник, який включав усі верстви населення. В інших містах України справи були значно гіршими. Наприкінці XIX ст. абсолютна більшість трудящих Лівобережної та Слобідської України залишалася неграмотною.

До 90-х років XIX ст. школи не мали єдиних програм, планів і підручників.

[11] Третий журнал Черниговского губернского училищного совета за 1880 г. — Чернигов, 1880. — С. 17.

7.2. Пригнічення національної школи

Загалом по всій Україні, розділеній між різними державами, політика в галузі освіти була антинародною, а щодо населення української національності — дискримінаційною. У Росії на це були спрямовані спеціальні урядові розпорядження й постанови. Ця дискримінація розпочалася ще у XVIII ст. і мала свої наслідки в наступні епохи. Першою ланкою в низці урядових розпоряджень, спрямованих на знищення української мови й освіти, був указ Петра I про заборону книгодрукування українською мовою й вилучення українських текстів із церковних книг (1720). Пізніше, у відповідь на прохання ченців Києво-Печерської лаври дозволити друкувати українські букварі ("...бо московських люде не розуміють і не хтять купувати") Синод Руської православної церкви 1769 р. видав указ про вилучення в населення навіть тих українських букварів, які воно вже мало. Справу завершив указ Катерини II про створення "Комиссии для заведения в России народных училищ" (1782), внаслідок чого на всій території Російської імперії впроваджувались навчальні програми без врахування жодних національних особливостей, в тому числі мовних.

XIX ст. позначене ще більшим ущемленням прав українського народу на культурний розвиток. Тому із середини століття спостерігається гостра протидія цьому з боку кращих синів нації. Рух за посилення національного самоусвідомлення знайшов свій вияв у діяльності Кирило-Мефодіївського братства, у публікаціях в "Основі" (Санкт-Петербург), науково-популярних книжечках "Селянської бібліотеки", яка побачила світ у 1860—1862 рр. завдяки петербурзькій українській Громаді [1].

Середина XIX ст. характеризується зростанням національної самосвідомості українців, консолідації української нації. Великий вплив на свідомість українців мала творчість Т. Шевченка, що заговорив до народу живою українською мовою, розкрив перед ним трагічні наслідки ліквідації Запорозької Січі, втрати козацьких вільностей, закріпачення українського селянства російським самодержавством і закликав до боротьби з ним, за утвердження в "своїй хаті своєї правди".

Консолідації українського народу сприяють і об'єктивні соціально-економічні процеси. Поступове розширення ринкових відносин, зростання міст, приплив до них українського сільського населення, що несло в міста національну культуру, традиції, дали поштовх і наснагу до діяльності української демократичної інтелігенції, яка об'єднувалась у громади. Своїм першочерговим завданням "громадівці" вважали визволення українців від національного поневолення, зокрема через просвіту народу. Вони домагалися відкриття безкоштовних шкіл, видавали дешеві популярні книжки для народу, виступали з лекціями, організовували недільні школи, залучаючи до них національно свідомих учителів. Від 1859 до 1862 рр. було організовано 111 безкоштовних недільних шкіл. Як відомо, саме для них написав свій "Буквар" Т. Шевченко. Серед відомих діячів української науки й культури, які активно вимагали від Петербурзького комітету грамотності дозволу викладати в початкових школах українською мовою, були М. Драгоманов, В. Антонович, П. Чубинський. Хоча з боку урядо-

[1] Нариси українського шкільництва (1903—1933): Навч. посіб. / За ред. О. В. Сухомлинської. — Київ, 1996. — С. 13.

вих структур не було виявлено ніякої уваги до цих вимог, навчання рідною мовою все ж ставало реальністю. Росія готувалась до скасування кріпацтва, і цей промінь надії торкнувся й народного шкільництва. Побачили світ "Граматка" П. Куліша (1857, 1861), "Українська граматка" І. Деркача (1861), "Українська абетка" М. Гатцука (1861), "Граматка задля українського люду" Л. Ященка (1862), "Арихметика, або щотниця" Д. Мороза (1862), "Українські прописи" (1862), "Арихметика, або щотниця" О. Кониського (1863) та ін.

Російський царизм побачив у цих діях прогресивної української інтелігенції сепаратистські тенденції і вже 1862 р. заборонив недільні школи. Значна кількість освітніх діячів зазнала репресій. Але найфатальнішим за своїми наслідками для українців став лист міністра внутрішніх справ П. Валуєва до міністра народної освіти О. Головніна від 18 липня 1863 р., що дістав згодом назву Валуєвського циркуляру, який мав на меті довести до свідомості українців, що "...ніякої особливої малоросійської мови не було, нема й бути не може і що наріччя їх, використовуване простолюдом, є тією самою російською мовою, тільки зіпсованою впливом на неї Польщі" [2]. Відповідно до циркуляру Валуєва, "...друкувати дозволяли лише такі твори цією мовою, які належать до галузі красного письменства; пропуск же книжок малоросійською мовою як духовного змісту, так і навчальних і взагалі призначених для початкового читання народу призупинити" [3]. І хоч міністр освіти не цілком погодився з цим листом, Валуєвський циркуляр набув законодавчого значення. Отже, від 1863 р. українське населення Російської держави (близько 25 млн) було позбавлене права одержувати навіть елементарну грамоту рідною мовою. А відповідно до Емського указу 18 травня 1876 р. заборонялося видання української літератури (крім художніх творів та історичних документів), а також отримання її з-за кордону. Це ще більше ускладнило справу освіти українського народу.

Друга половина XIX ст. характеризується численними виступами прогресивної української інтелігенції та сільських громад за навчання дітей у початковій школі рідною мовою. Це питання стає предметом обговорень, дискусій на зібраннях різних рівнів. Особливу активність виявили педагоги Київського, Полтавського, Херсонського, Чернігівського учбових округів. Російський царизм застосовував різні засоби, аби усунути від роботи національно свідомих, активних педагогів. Попечителі Харківського, Київського та Одеського учбових округів у 80-х роках повинні були подавати інформацію урядовим відомствам про благонадійність чи неблагонадійність педагогів з огляду на українське питання. Наказувалося висилати неблагонадійних учителів з українських губерній у власне російські, і, навпаки, в малоросійські округи присилали вчителів з великоросійських губерній.

За цих умов учителям доводилося таємно вести викладання українською мовою. На це йшли найсвідоміші й найсміливіші педагоги. Однак у 1892 р. Олександр III затвердив тимчасові правила стягнень за таємне навчання. За організацію та утримання таємних шкіл загрожував штраф 300 крб. або арешт до трьох місяців. Дія цього документа поширювалася на Білорусію, Україну й Литву.

У зв'язку з цим головна увага прогресивних діячів у галузі освіти зосере-

---

[2] *Лемкс М.* Эпоха цензурных реформ 1859—1865 годов. — Санкт-Петербург, 1903. — С. 303.

[3] Там само. — С. 303—304.

дилась на виданні українських книжок, що слугували єдиним джерелом освіти українського народу. Однак і видавнича діяльність зазнавала обмежень. Обмежувалося друкування україномовних художніх творів. До того ж, більшість офіційних розпоряджень щодо "малоросійської" літератури були таємними, що позбавляло авторів і видавців можливості законним шляхом відстоювати свої права. Так, в одному з документів, надісланих у 1892 р. до головного управління у справах друку в Санкт-Петербурзі, де була сконцентрована значна кількість українських діячів культури, йдеться про те, що цензори повинні особливо уважно й суворо розглядати україномовні твори, вилучаючи при цьому "...не тільки все, що суперечить цензурним правилам, але за найменшим до того приводом, по можливості, скорочувати число таких безталанних творів у цілях виключно державних" [4].

Наприклад, лише з огляду на українську мову написання були заборонені до видання такі брошури, як "Живе тіло людське. Популярна фізіологія", "Про вулкани", "Святі Кирило і Мефодій" та ін. Авторам доводилось маскуватись, переробляти свої твори на художні, вводячи дійових осіб, діалоги, художні описи. Діячі української культури в таких умовах намагалися використовувати найменші приводи для друкування україномовних творів. Цьому особливо сприяли видавництва: Б. Грінченка (1894), "Вік" (1895), "Благодійне товариство для видання загальнокорисних і дешевих книг" (1898). Вони знаходили можливості знайомити українців з кращими літературними творами, друкували збірки та окремі зразки українського фольклору, які не давали забувати рідне слово. І тоді імперське Головне управління у справах друку поставило вимогу перед цензорами не пропускати дитячих книжок та збірок "малоросійською" мовою навіть у тих випадках, коли за змістом вони є цілком благонадійними (1895).

Отже, на кінець XIX ст. в Російській імперії українська дитина була позбавлена можливості вчитися рідною мовою в школі і навіть читати книжки, придбані батьками. Діяла політика на знищення української мови, української культури, самої української нації через знищення освіти.

Ідеї вірнопідданства Габсбургам було підпорядковано шкільну освіту в Австро-Угорщині. Більшість народних шкіл у містах і селах з однорідним українським населенням перебувала у відомстві римо-католицької консисторії. Це давало їй можливість поряд з німецькою мовою поширювати й польську. Важка боротьба українців Галичини, Буковини й Закарпаття за греко-католицьку та православну церкву пов'язувалась із боротьбою за навчання дітей рідною мовою. Так, у 1848 р. римо-католицька консисторія відала усіма основними школами Галичини, за винятком Лаврівської [5]. До 1817 р. в Галичині не було жодної тривіальної школи з українською мовою навчання. Серед міських шкіл можна назвати лише нормальну школу ордену василіан у Дрогобичі, головну — в Лаврові та школу при Ставропігійському братстві у Львові. Однак мова навчання в цих навчальних закладах більше скидалася на церковнослов'янську.

У селах з найбільш компактним проживанням українського населення утримання шкіл, відповідно до розпорядження 1813 р., покладалось на грома-

[4] *Огієнко І.* Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу. Репринтне видання. — Київ, 1991. — С. 217.

[5] Розвиток народної освіти і педагогічної думки на Україні: Нариси. — Київ, 1991. — С. 161.

ди. Через постійну нестачу коштів кількість шкіл зменшувалася. Галицьке губернське управління 1825 р. надало своїм представникам право звільняти дітей від навчання, якщо їхні батьки не вносили плати на утримання вчителя.

На Буковині після її приєднання до Галичини (1786) справу освіти було передано у відання римо-католицької консисторії, що спричинилося до полонізації українських дітей. Існували також німецькі та румунські школи. Українською мовою дітей навчали тільки Закону Божого. Внаслідок антинародної політики на Буковині (зокрема, скасування закону про обов'язкову освіту 1816 р.) на 1843 р. нараховувалося 25 початкових шкіл, дві головні, одна дівоча і кілька тривіальних.

На Закарпатті відповідно до закону 1791—1792 рр. усі школи було переведено на угорську мову навчання [6]. У Галичині в 1881—1882 рр. було лише 2836 шкільних будинків, з них придатних — тільки 1201. Діючі школи в більшості мали одну класну кімнату, в якій діти навчались у 2—3 зміни. На підставі § 11 державного закону від 14 травня 1869 р. вчитель повинен був навчати 80—100 дітей. Фактично у багатьох школах на одного вчителя припадало 100 і навіть 150 дітей [7].

Перепис населення 1880 р. засвідчив, що в Галичині проживало 4 832 138 неписьменних, що становило 81,3 % всього населення. Найбільше неписьменних було серед українського населення Галичини. На 1890 р., за даними польського статистичного бюро в Галичині, серед тих, що вміють читати й писати, нараховувалось: українців — 558 674, поляків — 1 490 774, німців — 107 799; загалом письменних: українців — 2 495 410, поляків — 2 104 899, німців — 100 736 [8].

Основні етапи самостійницьких змагань у Східній Галичині в галузі освіти в XIX ст. були такими: впродовж 30-х років спостерігаються несміливі спроби запровадження української мови і письменства у сфері шкільної освіти, поширення грамотності серед селянства через заснування духовенством яківських чи парафіяльних шкіл; у 40—50-ті роки висуваються вимоги щодо вивчення української мови в школах і викладання основ релігії народною мовою; у 60-ті роки в час заснування товариства "Просвіта" і пожвавлення національного життя йде боротьба за українське приватне шкільництво; із 80-х років українська громадськість домагається заснування більшої кількості українських гімназій.

На першому етапі значний вплив на розвиток шкільної справи мали перемишльські єпископи М. Левицький, І. Снігурський та канонік І. Могильницький. На вимогу М. Левицького вести викладання в сільських школах українською мовою було дозволено, але тільки щодо рахування та греко-католицької релігії.

1848 р. приніс деякі зміни. Було запроваджено викладання української мови в народних і середніх школах Галичини, створено Міністерство освіти. Проте польські законотворці намагаються зупинити розвиток шкільної справи: в українських народних школах польська мова стає обов'язковою.

Ситуація з освітою українських селян в Галичині після буржуазної революції 1848 р. була складною й суперечливою. "Австрійське законодавство справді давало правову основу для розгортання сільського шкільництва і просвітницької роботи. Але впровадженню в

[6] Там само. — С. 163.
[7] ЛЦДІА. — Ф. 309, оп. 1, од. зб. 1219, арк. 8.
[8] Там само. — Од. зб. 1312, арк. 51.

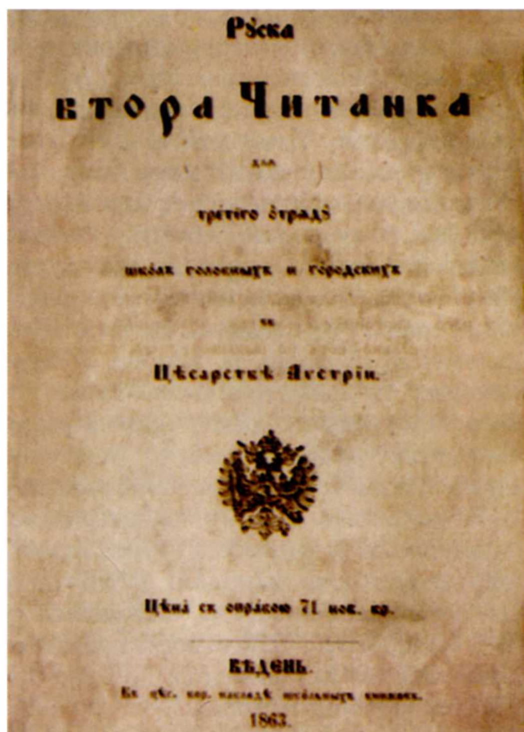
життя цього права чинили запеклий опір на місцях головно поміщики й орендарі, для яких освіта села була непотрібною і ворожою. Стояло на перешкоді й те, що матеріально школу повинно було забезпечити саме село. Та й неабияку роль грали інерція, селянський консерватизм, нехіть і недовір'я до школи. Все це та й інше було причиною того, що навіть після скасування панщини ще довго наступні десятиліття шкільне право залишалося лише на папері..."[9]

У 50—60-х роках група молодих учених, серед яких були Омелян Огоновський, Юліан Целевич, Омелян Партицький, Корнило Заклинський, Юліан Пелеш, починає працювати в ім'я піднесення національного духу й науки.

У цей час на культурно-політичне життя в Галичині мають вплив три основні суспільні течії: народовці, москвофіли та демократи. Народовці виділилися із середовища української інтелігенції, греко-католицького і православного духовенства. Вони закликали до примирення всіх верств усередині нації і спрямування соціальної боротьби в національне русло. Створені народовцями Руський католицький союз і Українська соціал-демократична партія організовували культурно-освітні товариства і вимагали навчання рідною мовою.

Москвофіли шукали підтримки в російського царизму і водночас вислужувалися перед Габсбургами. У питаннях освіти вони віддавали перевагу "язичію", зразком національного шкільництва вважали конфесійну школу.

Третю течію представляла прогресивна інтелігенція демократичного спрямування — І. Франко, М. Павлик, О. Терлецький, В. Стефаник, Л. Мартович, які поширили свою діяльність не тільки на Східну Галичину, а й на Буковину та Закарпаття.


Руска
втора Читанка
ВѢДЕНЬ.
1863.

Ледь поглиблена читанка для народних шкіл.

Представники прогресивної інтелігенції на чолі з І. Франком очолили послідовну боротьбу західноукраїнських трудящих за демократизацію освіти, вимагали загальнодоступної безплатної світської школи з рідною мовою навчання.

Народовська інтелігенція виборювала право українського народу на рідну мову навчання, організацію українських початкових шкіл, гімназій, учительських семінарій, українського університету у Львові, перебудову змісту освіти відповідно до рівня розвитку науки, створення у складі крайової шкільної ради окремого органу управління цими навчальними закладами. Відстоюючи ідею автономізації школи, передові прошар-

[9] *Кирчів Р.* Один з подвижників (о. Богдар Кирчів). — Дрогобич, 1996. — С. 17.

ки суспільства вірили, що таке автономне управління забезпечить демократичний розвиток народної освіти.

Народовці виступали за релігійне виховання дітей. Щодо змісту освіти, то вони вірили, що австрійська шкільна система зможе забезпечити належний рівень інтелектуального розвитку й виховання. У багатьох питаннях їхні думки збігалися з поглядами таких представників демократичної педагогіки, як Ю. Федькович, С. Ковалів, П. Кирчів, І. Герасимович, У. Кравченко та ін. Однак педагоги-демократи різко критикували австрійську систему освіти, негативне ставлення до українського шкільництва.

Народовська інтелігенція внесла великий вклад у підготовку українських підручників для народних і середніх шкіл. На підручниках О. Барвінського, О. Партицького, Ю. Романчука, Ом. Поповича та ін. виховувалося не одне покоління учнівської молоді.

Програму робітників Галичини в галузі освіти було чітко сформульовано на масовому вічі 26 червня 1881 р. Збори прийняли резолюцію, в якій поряд з економічними і політичними питаннями стояли й такі вимоги: безплатне навчання і передача керівництва школами центральному урядові та громадам, наближення навчальних планів і програм до життя; світські школи й рідна мова навчання [10].

Освітня політика передбачала негайне збільшення урядом шкільного фонду за рахунок податкових доходів від продажу напоїв; надання громадянам права представляти до затвердження вчителів і вирішувати питання про мову навчання; ліквідацію окружних шкільних рад; скликання конференції народних учителів, кращих наукових педагогічних сил і представників трудящих з метою розробки для початкових шкіл навчальних планів та програм, які ліквідували б перевантаження і наблизили школу до життя; організацію при кожній школі бібліотек, які, крім учнів, обслуговували б селян та робітників [11].

Віче одностайно вирішило активно домагатися від Галицького сейму здійснення програми демократизації школи, підвищення заробітної плати вчителям та їхнього пенсійного забезпечення.

У боротьбу за демократизацію школи включилася також учнівська й студентська молодь. Наприкінці XIX ст. виступили учні гімназій Львова, Станіслава, Перемишля та інших міст, вимагаючи покінчити з політикою національної та релігійної дискримінації у навчальних закладах, з жорстокими шкільними порядками. У 1901, 1905, 1907, 1910 рр. відбулися масові виступи студентів Львівського університету за розширення прав української мови та відкриття окремого українського університету у Львові.

7.3. Церковнопарафіяльні та монастирські школи

В українських губерніях царської Росії було багато церковних шкіл. Статут 1804 р. передбачав відкриття цього типу шкіл в усіх губерніях Росії. Навчальні заклади Віленського учбового округу на чолі з Віленським університетом працювали за дещо зміненими програмами. У парафіяльних школах, крім читання, письма, Закону Божого, моралі та арифметики, надавали основні відомості із землеробства й ремесел. За статутом парафіяльні школи цих губерній призначались для селян, ремісників та небагатих дворян і поділялися на чоловічі й жіночі. Вони були двох розрядів:

[10] Praca. — 1881. — N 8.
[11] Хлібороб. — 1892. — С. 33—35.

малі — з дворічним курсом і великі — з чотирирічним. У Тульчині в 1833 р. було відкрите чоловіче духовне училище. Тут-таки у 1867 р. розпочало свою роботу жіноче духовне училище. На початку XIX ст. у Барі діяла повітова школа уніатів-базиліан.

У 1861 р. Київський митрополит видає указ про відкриття церковнопарафіяльних шкіл у кожній парафії. Аналогічні розпорядження зробили й архієреї інших губерній. Проте навіть цей тип шкіл, найбільш доступних для народу, був відсутній у багатьох селах. У 1864 р. на всю Полтавську губернію було лише 11 однокласних парафіяльних шкіл.

Відповідно до "Положення про початкові училища" кількість церковнопарафіяльних шкіл в Україні збільшується. У відання духівництва передаються всі школи грамоти. Нове піднесення руху духівництва за відкриття церковнопарафіяльних шкіл спостерігалося у 80—90-х рр. Майже три чверті таких шкіл Харківської губернії відкрилися впродовж 90-х років. У Київській, Волинській, Подільській губерніях церковнопарафіяльні школи у 1900 р. становили близько 80 %. Навчання в них було стереотипним, закритим для новацій, майже незмінним упродовж століття і спрямованим на утвердження існуючого суспільного буття.

Проте їхня кількість постійно зростала. Так, у Полтавській губернії вже на кінець 1861 р. шкіл стало втричі більше, ніж перед цим. Подібне збільшення кількості парафіяльних шкіл у другій половині XIX ст. було повсюдним. Священики, які за традицією вчителювали в цих школах, виконували завдання, визначені урядовим "Положенням" 1864 р., яке полягало в утвердженні в народі релігійних і моральних правил та поширенні елементарних знань. Предметами навчання були Закон Божий, російське й церковнослов'янське читання, письмо, чотири арифметичні дії і співи. 1884 р. царський уряд, як уже згадувалося, затвердив положення про церковнопарафіяльні школи, які з того часу почали розглядатись як основний тип початкових освітніх закладів для народних мас. Завідували школами священики, яких призначали єпархіальні училищні ради, на чолі яких стояли єпископи. Єпархіальні училищні ради підпорядковувались училищній раді Синоду. Церковні школи в Україні виховували вірнопідданські почуття щодо монархічної Росії.

Завдяки всебічній урядовій підтримці та ініціативі широкої громадськості загальна кількість парафіяльних шкіл у Харківському учбовому окрузі зросла набагато швидше, ніж кількість світських, а в Київському ще втричі швидше. На початку 1894 р. на Полтавщині, Харківщині, Чернігівщині та інших землях Східної України заняття вже проводилися в багатьох однокласних церковнопарафіяльних школах, абсолютна більшість яких функціонувала в селах, даючи освіту багатьом їхнім мешканцям. Це водночас підвищувало рівень грамотності всього українського народу.

Як школи для народу взагалі, так і церковнопарафіяльні школи працювали в тяжких умовах. На обігрівання приміщень, як правило, не вистачало палива, і вчителі та учні змушені були збирати по подвір'ях солому, аби трохи зігрітися. У багатьох школах не було відповідних меблів. Учні поперемінно сиділи на лавах, підвіконнях або стояли, поклавши зошит чи книжку на плече товариша. У деяких парафіяльних школах Миргородського повіту Полтавської губернії всі меблі складалися з дощок, прибитих на вкопані в землю стовпчики [1].

Найбільш поширеним типом шкіл на Волині також були церковнопарафіяль-

[1] Отчет о церковноприходских школах и школах грамоты за 1898—1899 учебный год. — С. 1—2.

ні школи. Вони існували на кошти населення [2]. "Волынские губернские ведомости" писали: "Дячок учив того, що сам знав, себто Часопису і Псалтиря, з яких він сам не міг прочитати й рядка, не зробивши в кожнім слові помилку... Поняття і здібності учнів не розвивалися, а в'янули і сковувались" [3].

Навчання у школах-дяківках було для дітей нецікавим і навіть обтяжливим. Діти часто не розуміли того, чого їх вчать малограмотні дяки. Чудовою ілюстрацією до цього є опис навчання малого Тараса Шевченка, про яке йдеться в його повісті "Княгиня", написаній російською мовою: «Я... вижу себя в школе у слепого Совгиря (так назывался наш нестихарный дьячок), складывающего **тму мну**. И, проскладавши, бывало, до **тля мля**, выйду из школы на улицу, посмотрю в яр, а там мои счастливые сверстники играют себе на соломе около клуни и не знают, что есть на свете и дьяк, и школа. Смотрю, бывало, на них и думаю: "Отчего же я такой бесталанный, зачем меня, сердечного, мучат над этим проклятым букварем?" И, махнувши рукою, дал драла через цвынтарь в яр к счастливцам, на светлую, теплую солому, и только что начну свои гимнастические упражнения на соломе, как идут два псалтырника, берут меня, раба Божия, за руки и обращают вспять, сиречь ведут в школу, а в школе, сами здоровы знаете, что делается за несвоевременные отлучки». Тарас Шевченко згадує про "березову кашу", тобто покарання різкою, узвичаєне по суботах. Поет не затаїв образи на свого вчителя. Він пише: "Мир праху твоему, Совгирю! Ты, горемыка, и сам не знал, что делал; тебя так били, и ты так бил и не подозревал греха в своем простосердечии!.."[4] Т. Шевченко виділяє етапи навчання в школі-дяківці і звичаї, які мали місце в ній: «И вот я... кончил "Мал бех", т. е. кончил Псалтырь, поставил, по обыкновению, кашу братии с грошами, совершил сей священный обряд неукоснено по всем преданиям старины и на другой же день принялся мелом выводить примерные каракули на крашеной доске, сиречь я уже был не псалтырник, а скорописец» (с. 124). Довідуємося також від Т. Шевченка, що "нестихарний дяк" мусив за законом поступитися своїм місцем "стихарному дяку", а також про атрибутику тодішнього школярства — таблицю, перо, каламар, крейду.

Навчання Тараса Шевченка у дяків Бугорського і Нестеровського [5] все ж дало свої плоди — він навчився читати й писати, що дало йому змогу займатися далі самоосвітою, в якій значне місце посідає читання творів Григорія Сковороди, віршів київських бурсаків та ін. Про це йдеться в його поезії "А. О. Козачковському":

...Куплю
Паперу аркуш. І зроблю
Маленьку книжечку. Хрестами
І візерунками з квітками
Кругом листочки обведу
Та й списую Сковороду
Або "Три царіє со дари".

Він згадує, що й у його вчителя-дяка був зошит з синього паперу зі "сковородинськими псалмами" (у повісті "Княгиня"). Отож, попри русифікаторську політику самодержавства, в народному шкільництві в Україні ще зберігалися українські традиції.

---

[2] *Теодорович Н. И.* Волынь в описаниях городов, местечек и сел в церковно-историческом, географическом, этнографическом, археологическом и др. отношениях // Историко-статист. описание церквей и приходов Волын. епархии. — Т. 4. Староконстантинов. уезд. — Почаев, 1899.

[3] Волынские губернские ведомости. — 1866. — № 4. — С. 10.

[4] *Шевченко Т.* Повести. — Киев, 1986. — С. 123, 124. Далі цитується це видання.

[5] Спогади про Тараса Шевченка / За ред. І. О. Дзеверіна; Упор. В. С. Бородін і М. М. Павлюк. — Київ, 1982. — С. 23.

Учителі-дяки не мали ніякої матеріальної підтримки з боку держави: жили завдяки участі в церковних відправах, панахидах на похоронах, іноді разом зі своїми убогими учнями заробляли співами "святих пісень" під вікнами селян ("Княгиня", с. 125).

У другій половині XIX ст. з'явилися церковно-вчительські школи — педагогічні навчальні заклади (чоловічі й жіночі) Відомства православного сповідання, які готували вчителів для церковнопарафіяльних шкіл. Там вивчали: Закон Божий, катехізис, богослужіння з церковним уставом, коротка церковна історія, церковнослов'янська мова, церковний спів, російська мова, арифметика, вітчизняна історія, правопис, дидактика.

7.4. Домашнє шкільне виховання

Брак шкільних приміщень, навчальної літератури, антинародний зміст освіти в народних школах, що, за деякими щасливими винятками, спостерігались по всій Україні в XIX ст., обмежували доступ українській дитині до знань, а серед народу сіяли недовіру до тогочасної системи освіти. Загальний настрій народних мас, їхню оцінку тогочасної освіти висловив І. Франко в поезії "Якось-то буде":

Школи мужицькі не сіють науки,
Але незгоду й ненависть народну,
Слово правдиве і думку природну
Травлять газети, хорти мов летючії...
Право, сумління потоптані всюди...

Населення України жорстоко визискувалось, було позбавлене елементарних прав і свобод, зростало його зубожіння. Матеріальні нестатки, безперспективність освіти простих селянських дітей, а також дітей міських робітників стали причиною масового відходу їх від школи. В умовах капіталістичної конкуренції, яка, з одного боку, вимагала дедалі вищого рівня освіти, а з другого — унеможливлювала одержання освіти для широких народних мас, діти втягувались у виробництво, ремесла, аби швидше засвоїти певні професійні навички. І, незважаючи на споконвічне прагнення до знань, трудящі віддавали дітей до школи неохоче.

А в п'ятницю прийшли ґазди
З довгими носами,
Аби діти не йшли вчитись,
Барана давали, —

свідчить народна поезія. "Батько дав 5 крон цехмістерові, щоб мене не забрали до школи. Школу запровадили в нашому селі десь 1898—1900 рр."; "Як навчилися прясти, то, борони Боже, до школи. Штраф батько заплатив, але до школи не пустив", — повідомляють старі люди з села Криворівня Верховинського району Івано-Франківської області.

У своїй життєвій практиці народ завжди відчував потребу в знаннях про навколишній світ, про своє минуле й майбутнє. Численні афоризми, мудрі сентенції українського народу свідчать про його споконвічне прагнення до знань: "Знання робить життя красним", "Розум — скарб людини", "Не бажай синові багатства, бажай синові розуму", "Грамотний — видющий і на все тямущий", "Книга вчить, як на світі жить", "Без знань сила німіє". Упродовж історичного розвитку український народ створив доступні форми набуття знань, сприяв поширенню шкільництва. Він започаткував самобутні форми освіти, які лише згодом стали набутком західноєвропейської освіти й виховання. Так, ще в часи козаччини склалася в українців система взаємного навчання дітей і молоді. В історії педагогіки вважається,

що взаємне навчання, відоме під назвою “Белл-ланкастерська система”, застосовувалось в Англії та в Індії наприкінці XVIII ст.

В Запорозькій Січі ці традиції склалися значно раніше [1] й поширилися по всій Україні.

Навчання “виростками шкільними”, або молодиками (тобто навчання старшими школярами молодших) було дуже популярне на Бойківщині впродовж усього XIX ст., а на Гуцульщині збереглося навіть на початку XX ст. У “Бойківському літописові” зазначається, що так “освіта поволі, віками ширилася між бойками”. Упродовж XIX ст. тут широко застосовувалося й навчання дітей мандрівними вчителями.

Загальну характеристику стану народної освіти в XIX ст. знаходимо в І. Франка: “Розумове виховання нашого мужика... полишене його темним родичам... Школи, які засновуються, не справляють хорошого впливу на масу” [2]. Могутнім засобом розумового виховання в домашній школі була народна педагогіка.

Етнічно забарвлені й традиційно поширені в тому чи іншому реґіоні народно-педагогічні знання ми називаємо етнопедагогікою. Віками позбавлений можливості одержувати систематичні шкільні знання, народ використовує з освітньою метою засоби усної народної творчості, яка була джерелом історичних, природничих, астрономічних знань. Не без домішки фантазії, проте в цілому правдиво, від покоління й до покоління передавав народ відомості про історичних діячів, про найвидатніші події історії за допомогою народних оповідань, переказів, легенд. Існує великий цикл народних переказів про походження назв міст, сіл, річок, а також про різні країни, рослинний і тваринний світ землі та про будову всесвіту [3]. Дорослі розповідали дітям про місяць і сонце, про небо й зорі, про пори року, знайомили дітей з народним сільськогосподарським календарем.

Із вдячністю згадує свою домашню школу Т. Шевченко. Народні перекази не тільки дали йому знання з історії, а й послужили матеріалом для його творчості. В “Епілозі” до поеми “Гайдамаки” він пише:

Бувало, в неділю, закривши Мінею,
По чарці з сусідом випивши тієї,
Батько діда просить, щоб той розказав
Про Коліївщину, як колись бувало,
Як Залізняк, Гонта ляхів покарав.
Столітнії очі, як зорі сіяли,
А слово за словом сміялось, лилось:
Як ляхи конали, як Сміла горіла.
Сусіди од страху, од жалю німіли.
І мені малому не раз довелось
За титаря плакать. І ніхто не бачив,
Що мала дитина у куточку плаче.
Спасибі, дідусю, що ти заховав
В голові столітній ту славу козачу:
Я її онукам тепер розказав.

А ось ще один із зразків “домашньої школи”:

На розпутті кобзар сидить
Та на кобзі грає;
Кругом хлопці та дівчата —
Як мак процвітає.

Емоційно донесене слово глибоко западало в юні душі. Таке “навчання” не лише доповнювало, а й часом перекривало ті знання, що їх могла дати школа.

Великого значення надавала народна педагогіка розвиткові мови дітей. Гарна мова завжди вважалася ознакою вихо-

[1] *Пуха А. В.* Про школи в Запорізькій Січі // Укр. істор. журнал. — 1968. — № 3. — С. 104.

[2] *Франко І.* Твори: У 20 т. — Т. 14. — С. 78.

[3] Українська народна поетична творчість: Хрестоматія. — Київ, 1968. — С. 140—163.

ваності людини. Зайва балакучість, як і надмірна замкнутість та мовчазність, низька культура мови, на думку народу, погано характеризують людину. Жива народна мова давала дитині перші поняття про навколишній світ. "Засвоюючи рідну мову, дитина засвоювала не самі тільки слова, їх комбінації та видозміни, але безліч понять, поглядів на речі, велику кількість думок, почуттів, художніх образів, логіку та філософію мови" [4], — писав К. Ушинський. Підкреслюючи, що одним із найважливіших засобів розвитку людини є мова, він вважав основою навчально-виховної роботи з дітьми вивчення рідної мови.

Вдумливого, дбайливого ставлення до мови, оволодіння словом вимагають українські народні прислів'я: "Слово може врятувати людину, слово може і вбити", "Вода все сполоще, тільки злого слова — ніколи", "Рана загоїться, а лихе слово — ні", "Скажеш — не вернеш".

Початковою лектурою дитини були колискові пісні; пізніше у збагаченні її словникового фонду велику роль починають відігравати казки, дитячі пісеньки, пестушки, утішки. Правильну вимову, правильне розуміння смислу слів у дітей розвивали скоромовки на зразок:

Сів шпак на шпаківню,
Заспівав шпак півню:
Так, як ти, не знаю я,
Ти не знаєш так, як я.

Для розвитку пам'яті дітей українська народна педагогіка пропонує невеличкі, а часом досить довгі вірші переважно жартівливого характеру:

— А продай, бабусю, бичка!
— Якого?
— Та того бичка полового.
— Він у мене не половий,
Він у мене дорогий.
Сього не продам!
— Та продай, бабусю, бичка!
— Якого?
— Та того бичка мурого.
— Він у мене мурий-мурий,
Нагодує свині й кури,
Сього не продам!

Подібні віршики розвивають пам'ять, збагачують словниковий запас дітей і привчають до поезії. В одному лише цьому віршикові трапляється сім означень до слова "бичок": половий, мурий, рябий, сірий, лисий, білий, чорний.

Великого значення в розвиткові інтелекту дітей народна педагогіка надає загадці. Фольклор свідчить, що загадка в Україні довго використовувалась у своїй традиційній функції — як засіб розумового виховання, перевірки мудрості. Казка "Мудра дівчина" [5] знайомить нас із характером виховання у наших предків, з тими засобами, які вони використовували у справі розумового, морального й естетичного виховання. Це — традиційний народний звичай, загадка, прислів'я, бесіда, порада.

Серед українських загадок найчисленнішими є загадки про знаряддя і продукти сільськогосподарської праці; трапляються загадки, пов'язані з мисливством, рибальством. Загадки про предмети матеріальної культури, з одного боку, сприяли кращому пізнанню дітьми навколишнього світу, розвиткові їхньої спостережливості, допитливості, прищепленню смаку до суспільно корисної діяльності, вихованню почуття поваги до трудящих, а з другого — були засобом розвитку образного мислення, оскільки зображували предмет чи явище через інші предмети і явища на основі їх певної спорідненості, подібності, часом ледь відчутної.

З великої кількості загадок цього циклу треба згадати хоча б такі: "Ріжуть

---

[4] *Ушинський К. Д.* Вибрані педагогічні твори. — Київ, 1999. — С. 185.

[5] Українська народна поетична творчість: Хрестоматія. — С. 151—152.

мене ножакою, б'ють мене ломакою; за те мене отак гублять, що всі мене дуже люблять" (розгадавши цю загадку, дитина довідується, скільки праці докладають люди різних професій, готуючи хліб); "У воді росте, та води боїться" (Сіль); "Іде чоловік у ліс — дивиться в село, іде чоловік в село — дивиться в ліс" (Сокира); "Плету хлівець на п'ятеро овець" (Рукавиця); "Усіх обшиваю, а сама одягу не маю" (Голка); "Дерев'яне полінце шість дірочок має, весело співає" (Сопілка). На прикладі загадок ми переконуємося, що кожна з них називає найістотніші ознаки предметів. Скажімо, у сопілки виділяються такі ознаки: її зроблено з дерева, вказано приблизно її форму й розмір (полінце), призначення (співає). Загадка будується на основі аналізу об'єкта й синтезу його ознак чи складових частин і є стимулятором аналітично-синтетичної діяльності дитини. У загадці дається образ предмета на основі його ознак. Дитина повинна добре пам'ятати ці ознаки, щоб потім відтворити їх в уяві. У розгадуванні загадки, таким чином, беруть участь логічне мислення, уява, пам'ять.

Застосовуючи сучасну термінологію, можна сказати, що у вихованні молоді за допомогою загадки народна педагогіка послідовно вела дитину від більш до менш знайомого, по-своєму застосовуючи принцип послідовності і, найбільш характерно, принцип наочності. Відомо, що цей провідний дидактичний принцип запозичили в народної педагогіки, створюючи свою дидактичну систему, такі видатні педагоги, як Я.-А. Коменський, К. Ушинський, О. Духнович. За допомогою народної загадки, на думку К. Ушинського, навчання будується не на абстрактних уявленнях і словах, а на конкретних образах, безпосередньо сприйнятих дитиною. К. Ушинський вважав, що наочність відповідає психологічним особливостям дітей, які мислять формами, звуками, барвами, відчуттями. Загадка вимагає саме такого всебічного попереднього ознайомлення з предметом. Нема потреби доводити, що пізнання світу дітьми за допомогою загадки є активним і свідомим.

Загадка подає й технічні знання людині. Є загадки про засоби пересування, подолання простору (кінь, пліт, човен, віз, поїзд, автомобіль, літак). Наприклад: "Два брати втікають, а два доганяють" (Колеса); "Їде віз без коліс, колії не лишає" (Човен); "Чотири брати, та всі горбаті, а п'ятий Хома і той з хвостом" (Колеса у возі і Кінь); "Повзунки повзуть, бігунки біжать" (Сани і Коні); "У повітрі все метляється, до землі не дотуляється"; "Їде шкапою безногою, тільки смуга йде дорогою" (Велосипедист на велосипеді); "Хто стоїть лише тоді, коли біжить, а як стане — падає?" (Велосипед).

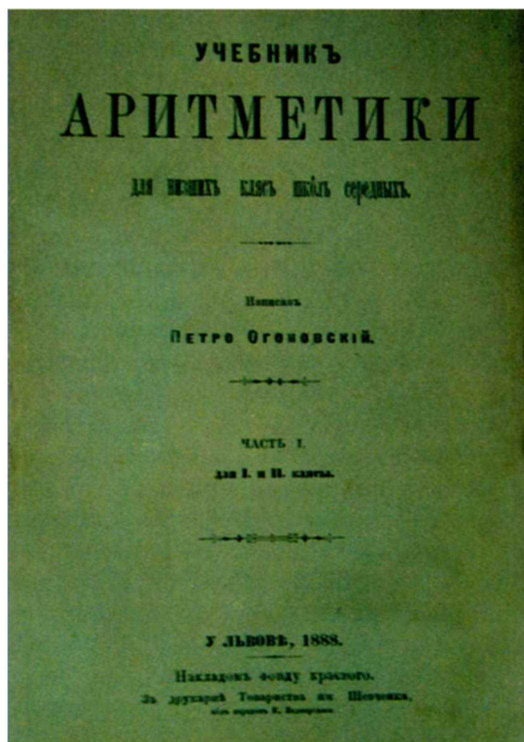
У загадках про рослинний і тваринний світ фігурують насамперед культурні рослини, свійські тварини, домашні птахи — усе те, що здавна відігравало важливу роль у житті людини. Оцінка предметів навколишнього світу народом у загадках свідчить передусім про їхню роль у житті трудівника: "Невеличка щебетушка, заріж її — буде юшка" (Курка); "Хто найперше встає?" (Півень); "Не дід, а з бородою, не бик, а з рогами, не корова, а доїться" (Коза). Часто звірі, свійські тварини порівнюються з предметами, без яких не обійтися в домашньому господарстві: "Посеред двора стоїть копа: спереду вила, ззаду мітла" (Корова); "У нашої бабусі сидить дід у кожусі, проти печі гріється, без води умивається" (Кіт); "Шило — вило — мотовило, попід небеса ся вило: в літі співає, на зиму нас покидає" (Ластівка).

У загадках про рослинний світ відобразилося знання природи як результат тісної взаємодії людини з навколишнім

середовищем. Ці загадки зображують тільки ті рослини, які добре знайомі народові. І знову ж привертає увагу вміння народу спонукати дітей мислити, будити уяву, малювати образ об'єкта, абстрагуючись від нього, дати ніби його визначення, але за допомогою близьких і доступних для розуміння ознак: "Без рук, без ніг, а пнеться на батіг" (Квасоля або Горох); "Що за твір, що ні чоловік, ні звір, а має вуса" (Ячмінь); "Стоїть пан серед дороги, а хто ся вткне, то він його від себе пхне" (Будяк); "В земляній сиджу коморі, а коса моя надворі" (Морква); "Росте під хворостом догори хвостом" (Огірок); "Весною веселить, літом холодить, а восени годує" (Фруктове дерево); "Коло броду пила пані воду, пила-випивала, сім плахт одягала" (Капуста).

Для розвитку математичного мислення дітей українська народна педагогіка користувалася народною математикою. У практичній діяльності українські селяни задовольнялися порівняно невеликими числами й користувалися народними засобами таких арифметичних дій, як додавання, віднімання, множення й ділення. При цьому всі задачі розв'язувалися усно. Для легшого запам'ятовування й для економії лічби в господарській діяльності вживали різні числові групи: пари, трійки, п'ятірки, копи, сотні.

Народні знання з математики передавалися дітям як у процесі праці, так і в початкових школах, де на уроках арифметики вчителі досить широко використовували оригінальні народні прийоми арифметичних дій, землемірних вимірів, що полегшувало засвоєння дітьми шкільного курсу з елементарної математики. Велике місце в розвиткові математичного мислення дітей і молоді мали домашні "уроки" математики, а також математичні "заняття" (уроки) самих дітей за допомогою різноманітних задач і головоломок під час випасання худоби, на дозвіллі.


УЧЕБНИКЪ

АРИТМЕТИКИ

Петро Огоновскій.

ЧАСТЬ I.

У ЛЬВОВѢ, 1888.

Підручник з арифметики. Львів. 1888.

Дітям до семи-, восьмирічного віку задавалися задачки-загадки про членів родини, про горобців, які сідали на стовпці, про пастухів і поросят. Усі ці задачі оперували невеликими числами. Наприклад: "Дві матері, дві доньки та бабуня з онучкою. Скільки душ в сім'ї?" (Троє); "Скільки їх було: баба, дві матері, дві доньки й онука?" (Троє); "Скільки їх було: мати, донька, брат, сестра, дядько, племінниця?" (Троє). Ось іще приклади задач на дії з невеликими числами: "Летіли горобці, сіли на стовпці, як сядуть по два — один стовпець лишній, як сядуть по одному — один горобець лишній. Скільки горобців?" (Чотири горобці і три стовпці); "Пасли два хлопці

поросят, і один одному каже: «Дай ти мені одного, то в мене буде якраз вдвічі більше, як у тебе». По скільки було в них поросят?" (П'ять і сім).

На зміну цим загадкам-задачам приходили складніші, прості підрахунки ускладнювались: "П'ять, п'ятнадцять, без двох двадцять, семеро, троє, ще й малих двоє" (Всього п'ятдесят); "Як сорок п'ять горіхів розкласти на дев'ять тарелів так, щоб була різна кількість горіхів?" (Один, два, три... дев'ять); "Сто кіп собак, скільки в них лап?" (Двадцять чотири тисячі); «Летіли гуси, а назустріч один: "Здрастуйте, сто гусей", — каже. — "Нас не сто. А щоб було сто, треба ще стільки та півстільки, та чверть стільки і ти один". Скільки летіло гусей?» (Тридцять шість). Цікавий матеріал з народної математики українців містить книга Л. Грацінської [6].

Відомості про край, географічне розташування місцевості, її рельєф, рослинність, клімат сконцентровано в коротких фразеологічних висловах, прислів'ях і приказках, де відображене їхнє територіальне походження. Розгляньмо для прикладу деякі традиційні знання гуцулів. Так, прислів'я: "В Бистреці хліб кінчається, вода починається" [7] вказує на те, що с. Бистрець (Надвірнянського району Івано-Франківської області) знаходиться там, де кінчається низинна частина місцевості і починаються гори. З гір беруть початок струмки, потоки. У горах вже несприятливі умови для заняття хліборобством.

Інше гуцульське прислів'я: "Де зворок, там дворок" констатує, що люди вибирають під будівництво рівнину поблизу рік. Народне прислів'я: "Хто працює, той вдома не ночує, а хто ходить довколи, той прийде к хаті хоть коли"[8] застерігає, що пересування в гірській місцевості утруднене, що утоптані гірські дороги часто псуються у зв'язку з обвалами, повінню, руйнуванням мостів і що в горах завжди треба знаходити обхідні дороги.

Орієнтувались на місцевості і за розташуванням небесних світил. Старі жителі с. Чорна Тиса Рахівського району на Закарпатті переконані, що сузі-р'я Віз — народна назва сузір'я Велика Ведмедиця — своїм "дишлем" вказує дорогу на Коломию, куди вони вночі ходили пішки через гори на ярмарок зі своїм товаром [9].

У гущавині лісу, в горах північ і південь визначали по наростах моху на деревах та камінні.

Українські горяни знали місцеперебування диких тварин у лісі, їхні звички. Знали, що ведмеді водяться в заростях недалеко від полонин, дикі кабани — в букових лісах, олені — де найбільше паші. Це допомагало їм у полюванні, а також у виборі ділянок під городину, щоб тварини їх не пошкоджували. У зайнятях землеробством допомагало знання ґрунтів, їх родючості. Гуцули вважали, що смерековий ліс (його називали "чорним" лісом) витягає соки з землі, тому поблизу не садили городину.

Дітей вчили визначати вік дерева за кількістю грубого гілля, сучків, що лишились на місці обпалого гілля, по відстані від гілки до гілки, по "колах" на зрізі дерева; про тверді і м'які породи дерев; оцінювати їхні практичні та естетичні якості. Дубове дерево вважається міцнішим і довговічнішим, якщо серцевина деревини ("червінець", "стріжінє") займає більшу площу, а обід — меншу. Дерево довше зберігається, коли після вирубки лежить, не торкаючись землі.

---

[6] *Грацінська Л. М.* Нариси з народної математики України. — Київ, 1968.

[7] Архів ЛВ ІМФЕ. — Ф. 1, оп. 31, зш. 4, арк. 8—11.

[8] Там само. — С. 9, 11.

[9] Там само. — С. 76.

Для будівництва використовувалась переважно смерека, для виготовлення меблів — бук, явір, для художньої продукції — найчастіше груша. Найкращим часом для зрізування дерев є період, коли вони не вегетують, тобто рання весна й пізня осінь. У деревах в цей час мало соків, тому вони краще зберігаються. Передбачається також тривале сушіння деревини, відповідно підготовленої, порізаної і уштабельованої.

Оскільки підлітків залучали до обробки деревини для домашніх потреб, то ці знання діти засвоювали з раннього віку. У домашніх умовах здійснювалось не лише елементарне навчання, а й господарська орієнтація дітей. Здебільшого дітей готували до заняття сільським господарством. Навчання їх здійснювалось за правилом: "Вчися того, з чого живеш". Ремісники передавали свій фах своїм дітям. Майже всі фахівці у тій чи іншій галузі народних ремесел проходили перший вишкіл вдома.

Після цього, якщо дитина виявила особливий нахил до того чи іншого виду промислів, її віддавали в науку до майстра. Як здійснювалась ця наука, продемонструємо на прикладі підготовки теслі або будівничого в Українських Карпатах. Спочатку хлопець був челядником майстра, тобто жив у нього, придивлявся й робив йому різні послуги. Потім він ставав "підмайстром". "Підмайстрами" біля майстрів хлопці працювали від одного року до трьох (залежно від своїх здібностей), потім майстер передавав своїх "підмайстрів" на вишкіл до інших визнаних майстрів, під керівництвом яких здійснювалось ніби "стажування", що тривало 1—2 роки. Тільки після цього хлопцеві можна було доручати самостійну відповідальну роботу. Така домашня форма підготовки в галузі деревообробних ремесел та будівництва в XIX ст. була типовою [10].

Високо цінувалась народом праця вчителя. Учителів народ дуже поважав. В українців існує хороше прислів'я: "Шануй учителя, як родителя".

Гуманістичні традиції української народної педагогіки знайшли втілення в навчальній і виховній практиці українських шкіл.

Отже, народ, як бачимо, нагромадив великий досвід навчання грамоти, передачі математичних, природничих і гуманітарних знань, практичних умінь від покоління до покоління і на основі цього досвіду сформулював свої керівні принципи навчання в прислів'ях і приказках: "Вчи не страшкою, а ласкою"; "Не бурчи, а навчи"; "Путню річ і дурень пійме" (принцип доступності в навчанні); "З самого початку думай, яким буде кінець" (принцип послідовності, наступності); "Не все одразу дається, а потроху та помалу, то буде користі чимало"; "Хто собою керувать не вміє, той і другого на розум не наставить" (принцип вимогливості до вихователя); "Учи народ, учись і в народу". Українське народне прислів'я: "Вчений, а кобили не запряже" виражає принцип зв'язку навчання з життям, з практичною діяльністю людини.

Великого значення українська етнопедагогіка надає принципові емоційності в навчанні та вихованні. Навчальний, виховний процес повинен бути емоційно насиченим, розвивати в дітей благородні почуття, адже "ніщо не дійде до голови, як не побуває в серці".

Прагнув народ і стаціонарних форм навчання, долаючи всілякі перешкоди. Як показує статистика стану народної освіти, навіть початкових шкіл для селянських дітей у XIX ст. не вистачало. Щоб діти одержали хоч елементарну грамоту, селяни влаштовували домашні

---

[10] Архів ІН НАН України. — Ф. 1, оп. 2, спр. 129.

школи. До них запрошувалися вчителі, позбавлені можливості працювати в офіційних навчальних закладах, або просто місцеві грамотії. У Росії, в тому числі в українських губерніях, домашні школи були досить поширеними [11]. Селяни-сусіди або родичі запрошували вчителя до якогось одного дому, де він учив грамоти 5—7 дітей, за що й одержував платню. В українських губерніях Росії домашні вчителі були під постійним наглядом місцевої влади, щоб вони не "сіяли крамоли" або не навчали дітей українською мовою. Виняток становили ті, що мали державні посвідчення "домашніх учителів" (наставників, гувернерів), але з селянськими дітьми вони займалися рідко де.

У домашніх умовах представники інтелігенції вчили здібних бідних дітей з селянських або робітничих родин, опікувалися ними, сприяли їхньому громадському становленню. У родині священика о. Олексія і його дружини Катерини Заклинських, сини яких стали відомими культурно-освітніми діячами на початку XIX ст., вчився і виховувався бідний селянський син Володимир Березовський. Один із синів священика — Леонід учив грамоти сина ремісника Василя Гурика — Йосипа, який згодом став громадським і політичним діячем, послом до Галицького сейму. У цій родині до синів сходилася молодь, до їхніх послуг була домашня бібліотека Заклинських. Тут читались реферати з історії України, відбувались вечори на честь Т. Шевченка. У цьому домі молодь ніби проходила школу українського патріотизму. Діти самих Заклинських, виховуючись у гімназіях, де навчання здійснювалося польською мовою, другою мовою була німецька, а українська вважалась необов'язковою, прогалини з української літератури та історії заповнювали вдома, а потім — у таємних гімназійних гуртках.

Практикувалось домашнє навчання матерями-вчительками або старшими сестрами чи братами дітей у родині. Якщо домашній учитель мав документ про педагогічну чи гімназичну освіту, його учні могли початкову школу проходити вдома. Щоб учитися далі, при вступі до школи потрібно було скласти екзамени.

7.5. Учитель, його статус. Шкільний побут

Відповідно до шкільних законів здійснювалась аналогічна політика щодо педагогічної освіти. Упродовж першої половини XIX ст. підготовці вчителів початкової школи не приділялося належної уваги. У 1817 р. Перемишльська греко-католицька консисторія заснувала в Перемишлі Дяко-Учительський інститут. Невелику кількість учителів для парафіяльних шкіл готувала Ставропігійська бурса у Львові. Учні цих закладів вивчали "слов'яно-руську граматику з викладом Писанія Святого", церковний спів, арифметику й географію. Майбутні вчителі терпіли нестатки. Коштів на утримання бурси не вистачало, тому громадськість підтримувала бурсаків матеріально, як могла.

У Галичині значну частину вчителів готували деякі головні школи, при яких організовувалися шестимісячні педагогічні курси. Їм надавалося право викладати лише німецькою і польською мовами. Для підготовки сільських вчителів існували короткотермінові курси — "препаранди".

---

[11] *Бутнаков Н.* О домашних школах грамотности в народе. — Санкт-Петербург, 1805.

На Буковині на початку XIX ст. була поширена підготовка сільським учителем свого наступника з кращих учнів школи. У 1811 р. вийшло розпорядження, за яким кандидати на вчителів мали складати при одній із головних шкіл екзамен з усіх предметів програми тривіальної школи. Після цього вони проходили своєрідну педагогічну практику — були помічниками вчителів у більших школах, а через деякий час діставали право домагатися самостійної посади [1].

На Закарпатті на початку століття діяла вчительська семінарія, відкрита ще 1793 р. при нормальній школі в Ужгороді й утримувана на кошти населення. Семінарія давала лише курсову підготовку бажаючим присвятити себе педагогічній діяльності. Більшість із них були випускниками або учнями молодших класів Ужгородської гімназії. Вони проходили шестимісячну практику, складали екзамен і ставали вчителями. Тільки після 1868 р. в Угорщині, а з 1869 р. — в Австрії учительські семінарії дістали статус самостійних навчальних закладів.

Досить слабка підготовленість учителів утруднювала процес навчання дітей. У Галичині створювались семінарії, навчальні програми яких передбачали певний обсяг знань з мов, арифметики, природознавства, фізики, географії, педагогіки, а також основ сільського господарства і ремісничої праці. Учительські семінарії не вважалися середніми навчальними закладами, а їх закінчення не давало права вступу до вищих навчальних закладів. Наприкінці 1871 р. в Галичині діяли 9 державних учительських семінарій. Їх кількість постійно збільшувалась, бо вже на 1913 р. їх було 18 [2]. Звичайно, це не задовольняло потреби в учителях для народних шкіл. Доступ до учительських семінарій для українців був обмежений. У 1900 р. на 4631 учня семінарій українців було тільки 1098. Відповідно в цьому ж році з 8134 учителів українців було лише 1803. Державних учительських семінарій з українською мовою викладання не було. Міністерство віросповідань та освіти дозволяло відкривати лише утраквістичні (двомовні) семінарії. Безперечно, українські вчителі, одержавши з такими труднощами освіту, дорожили своєю професією, ставилися до неї з великою відповідальністю. У переважній більшості це були щирі патріоти свого народу, що несли знання в маси, будили в людях почуття своєї гідності, національної самосвідомості, прагнення до знань. За це на галицьких землях учителів щиро шанували, вони користувалися довірою народу. Поряд із священиком учитель був порадником селян, захисником їхніх інтересів. Для галицького селянина на той час було два найбільших авторитети — "пан отець" і "пан учитель".

Однак, як свідчать наведені нами цифри, таких учителів в українських школах було небагато. Урядові чиновники та місцева влада переслідували прогресивних учителів, бо не були зацікавлені в розвої українських дітей. Як у Росії, так і в Австро-Угорщині українці на своїй землі повинні були відчувати себе людьми другого сорту. На це спрямовувалася вся система шкільництва для підростаючих поколінь українського народу.

Через шкільну освіту панівні нації намагалися прищепити молоді ті риси, які найбільше відповідали їхнім інтересам. Після революції 1848 р. у школах теж запанувала реакція. Прогресивні ідеї класичної педагогіки жорстоко переслідувались. У школах все ще побутувала рутинна зубрячка, фізичні пока-

[1] Розвиток народної освіти і педагогічної думки на Україні: Нариси. — С. 163.

[2] Osterreichies statistisches Handbuch. — Wien, 1916. — S. 399.

рання. Стан шкільного навчання в галицькому селі в другій половині XIX ст. І. Франко змалював в оповіданні “Грицева шкільна наука”: «Почалася наука. Професор говорив щось, показував якісь дощечки, що на них були намальовані якісь гачки та стовпки; хлопці час від часу кричали щось, як професор показував яку нову дощечку, а Гриць нічого того не розумів... — Але-бо ти, Грицюнебоже, нічого не вважаєш, — крикнув на нього професор і покрутив його за вухо, так що Грицеві мимоволі аж сльози стали в очах, і він так перепудився, що довгий час не тільки не міг уважати, але й зовсім о світі не тямив. Коли нарешті отямився, хлопці вже починали читати склади на подвижних табличках, які розкладав і складав професор. Вони невтомно по сто разів співучими голосами повторяли: “а-ба-ба-га-ла-ма-га”» [3]. Селянський хлопчик Гриць, провчившись рік у школі, так нічого і не навчився, крім “а-ба-ба-га-ла-ма-га”.

В оповіданні “Отець гуморист” І. Франко показує, як згубно впливала на дитячі душі, як калічила їх атмосфера жорстокості, антипедагогічні методи виховання, що мали місце в тогочасній школі. Слабо підготовлені фахово, вчителі всіляко намагались показати свою зверхність над учнями, були уїдливими, ущипливими, іронічними, що вбивало в дітей віру в свої сили, можливості, позбавляло впевненості в собі. Особливо кривдили дітей систематичні побої. “...Биття вважалося тоді... неминучим складником педагогії, а особливо елементарної” [4]. “По кількох неділях такої практики, — говориться в оповіданні “Отець гуморист”, — ... діти справді туманіли зо страху, і поступи в науці були чимраз гірші. Хоч усі вчилися і силкувалися якомога встерегтися побоїв, але ніяка пильність не помагала. Боязливіші, викликані до таблиці, тратили голос, тратили пам'ять вивченого; інші, хоч і вміли, але, переконавшися, що за найменшу помилку їх ждала така сама кара, як і тих, що не вміли нічого, тратили віру в себе, махали рукою і або йшли до класу в надії на ласку Божу..., або зовсім не ходили до школи по кілька день, воліючи за неоправдану неприсутність раз дістати кару, зазнавши перед тим хоч кілька день свободи чи то в лозах над рікою, чи в ліску за містком, ніж наїдатися страху і відбувати кару день у день”. Жорстокі методи виховували жорстокість у дітей: “Хлоп'ячі веселощі щезли; діти ходили, мов приголомшені, насовлені, мов сердиті. Товариські забави були тоді ще загалом заборонені і навіть карались інколи; та ученики третього класу того року коли й здібні були до якої забави, то хіба такої, що починалася і кінчалася бійкою. Билися між собою, билися на вулицях...” “Щодо себе, — згадує письменник, — ...коли знайду хвилину вільного часу, беру прут, запхаюся десь у бур'ян і січу, січу всі листочки, всі бадилі, гиляки, цвіти, все, що можна знівечити, б'ю і січу, доки довкола мене не стане найбридливіша руїна...” Іван Франко описує в оповіданні лише один рік навчання в Дрогобицькій нормальній школі. “... Проте враження того року лишились у мене не затерті, болючі й досі і не в одному — чую се — скривили мій характер, попсували мою вдачу, причинили мені немало душевної муки в цілім життю. Певна річ, що й з іншими мучениками було не ліпше. Та ні, з многими було далеко, далеко гірше” [5], — пише Іван Франко.

Оповідання “Отець гуморист” дає нам яскраве уявлення про шкільний побут у Галичині другої половини XIX ст. З учнів класу директором і класним керівником

[3] *Франко І.* Твори: У 20 т. — Т. 11. — Київ, 1950. — С. 58.
[4] Там само. — Т. 4. — С. 224.
[5] Там само. — С. 225, 226.

(господарем) призначався цензор, який стежив за порядком у класі і поведінкою учнів, допомагав у здійсненні їхніх покарань, виконував інші доручення вчителів. Учні в класі розміщувались на лавках відповідно до зросту — менші попереду, а більші ззаду. Одна лавка, що стояла окремо від інших, називалась "ослячою" і була заведена ще єзуїтами. На неї садили найслабших або найменш дисциплінованих учнів. За словами Івана Франка, це була "карна колонія класу". Пережитком середньовіччя було також сидіння дітей з покладеними на парту руками, тілесні покарання. Кафедра вчителя знаходилася на підвищенні — "градусі".

З п'єси Івана Франка "Учитель" ми дізнаємось про роботу дітей на городі вчителя, пропуски занять учнями, ретроградство місцевих властей, що сприяють темряві й неосвіченості в гірських карпатських селах, всіляко перешкоджаючи нормальній роботі прогресивних учителів. Так, учителя з передовими поглядами, який щиро хоче нести світло в гірське бойківське село, війт застерігає: "Хочете з нами жити, то жийте так, як Бог приказав, як небіжчик вчитель жив... Робив собі в полі та в городі, воли та свині годував, писарством занимався, а дітей наших до книжки не конопадив... Котрі схотіли, то часом у неділю сходились до школи. То він їм образки якісь показував, співанок їх учив співати..." [6]

Устами селянина Товкача у п'єсі зображується стан шкільництва в глухих карпатських селах наприкінці XIX — на початку XX ст.: "...У нас уже звиш 20 літ школа. Спочатку нас били та мучили, щоб ми школу закладали. Добре. Ми заложили. Тоді нас обдерли до сорочки на будову. Добре, ми збудували. Тоді показалося раптом, що для нашої школи нема вчителя, і вона три роки стояла пусто. А врешті надали вчителя, той жив... 15 літ і нічого не вчив... А прийшлося що до чого, як бувало пан шпектор на візитацію приїде, то з сусіднього села хлопців позичав" [7]. Тобто в разі інспекторської перевірки вчителі займалися окозамилюванням, вдаючись навіть до різних хитрощів, наприклад, до позичання учнів із сусідніх сіл і опитування їх. Спонукувані тяжкими обставинами життя, необхідністю використовувати дітей у роботі, селяни змушені були "відкуплювати" їх від школи. У згаданій п'єсі І. Франка вказується, що "від одної дитини давали по п'ять шісток або по чвертці збіжжя" керівникові школи, щоб "він її зі списку вимазав" [8], тобто викреслив.

Шкільні приміщення по селах здебільшого не відповідали вимогам навчально-виховного процесу. В основному це були звичайні сільські хати, поділені на дві половини: одна була класною кімнатою, друга — помешканням учителя. У такому класному приміщенні одночасно навчались учні двох, а іноді й трьох класів.

І все ж селяни з великим сумлінням ставились до будівництва шкіл, з якими пов'язували надії на краще майбутнє своїх дітей.

Школи розміщували в центрі села, біля церкви. Найстаріші школи — "дяківки" — в Українських Карпатах не збереглись, однак з письмових джерел відомо, що це були звичайні сільські хати "на дві половини". Велика кімната такої хати використовувалась як класна кімната, а по другий бік сіней жив дяк із сім'єю [9]. Про поширеність такого типу шкільної будівлі в другій половині XIX ст., зокрема на Бойківщині, пише

[6] Там само. — Т. 9. — Київ, 1952. — С. 152.

[7] Там само. — С. 185.

[8] Там само. — С. 175.

[9] *Франко І.* Русини на Галичині і просвіта // ЛНВ. — Т. 9.

Р. Кирчів: "Навчання відбувалося в звичайній сільській хаті, хаті священика. В 60-х роках громада Корчина (що на Сколівщині. — *Є. С.*) придбала в центрі села поблизу церкви ділянку землі і спорудила перший шкільний будинок з обширною класною кімнатою і помешканням для вчителя" [10].

Вивчення збережених пам'яток та архівних матеріалів дає можливість підтвердити глибокі народні традиції будівництва сільських шкіл та їх безпосередній зв'язок навіть у XIX — на початку XX ст. із традиційним плануванням української хати. Мабуть, ще у XVIII ст. у житловій частині шкільного будинку появляється додатковий поділ поперечними стінами. Традиційну п'ятистінку "хата + ванькир" при напільній стіні ділили на менші приміщення. У ванькирі зі входом із сіней влаштовували кухню, а біля причілкової стіни відділяли комірчину, в житловій кімнаті відділяли біля причілка малий ванькир для спання. Для обох цих кімнат часто влаштовували окрему грубку, іноді ванькир залишався холодним. Топки грубок класної кімнати і житлової знаходились у сінях. Димоходи на горищі об'єднували в один комин, розміщений на стіні біля кухоної печі [11].

Якщо порівняти планувальну структуру школи в с. Бусовисько Старосамбірського району, побудованої у 80-х роках XIX ст. [12], з відомою за архівними матеріалами школою, побудованою в 1813 р. у с. Старий Косів Косівського р-ну (тобто школи, збудовані у протилежних кутках Українських Карпат), то одразу впадає в око єдина, усталена віками традиція спорудження таких будинків.

Школу із села Бусовиська перевезено у 1979 р. в Музей народної архітектури та побуту у Львові. Її загальні розміри в плані 16,2 × 9,5 м. Будинок розділений вузькими (1,89 м) наскрізними сіньми на дві половини: ліву — учбовий клас, праву — помешкання вчителя, яке займає велику п'ятистінку, додатково поділену поперечною стіною. Через напільні двері вхід веде в сіни, звідти — до кухні з комірчиною біля причілкової стіни. З кухні є двері в житлову кімнату з відгородженим ванькиром. Широкі двостулкові двері ведуть з кімнати у сіни, навпроти яких є такі самі двері у клас. При вході до школи — каркасний ґанок, шальований у нижній частині. Стіни школи кладені зі смерекових брусів завтовшки 14 см, з'єднаних наріжними врубками "у простий замок" із двостороннім вирізом. Висота стін сягає 3,24 м. Дах чотирисхилий, крокви нахилені на замкнутий по контуру стілець. Нахил даху близько 45°, покрівля ґонтова. Великі вікна (0,81 × 1,27 м) на вісім шибок розташовані по обидва боки входу у південній стіні. Ще два таких вікна освітлюють клас із заходу. У північній напільній стіні є одне велике вікно в кухні та маленьке віконце в комірчині, клас там не має вікон — це місце для класної дошки. Немає вікон і в східній стіні будинку. В усіх приміщеннях настелено дощаті підлоги на лагах та повали на поперечних сволоках. У сінях стіни миті, у класі та житлових приміщеннях — білені, зовні зруб відкритий. По центру даху, над гребенем піднято каркасну прямокутну, шальовану дошками, з великими вирізами вежку для шкільного дзвінка, шнур від якого звисає в сіни через дірку у стелі. У класі

---

[10] *Кирчів Р.* Один із подвижників (о. Богдар Кирчів). — С. 11.

[11] Докладний опис екстер'єру та планування шкільного будинку подаємо за книгою: Народна архітектура Українських Карпат XV—XIX ст. — Київ, 1987. — С. 195—198.

[12] *Кравченко Я. О.* Школа з села Бусовиська // Пам'ятки України. — 1979. — № 4. — С. 61—62; Музей народної архітектури та побуту у Львові: Путівник. — С. 35—36.

Школа в селі Бусовисько.

довгі лави для п'яти-шести учнів. Біля дошки — платформа ("градус") для дерев'яного стола ("кафедра") та стільця вчителя.

Школа в Старому Косові має зовнішні розміри 20,8 × 9,5 м, також поділена широкими наскрізними сіньми на дві половини: ліворуч — клас, праворуч — помешкання вчителя. За планувальною структурою помешкання ця школа аналогічна до школи в селі Бусовисько — тільки більша загальна площа. Збільшення довжини будинку дало можливість, зберігши таку саму внутрішню площу класної кімнати (9,15 × 6,77 м), відділити службові приміщення при північній стіні. Ці приміщення (умивальник і комірчина) мають окремі входи в напільній стіні. Біля умивальника, у північно-західному кутку будинку прибудовано дворовий туалет. Поліпшено й освітлення — обабіч входу влаштовано по три великих вікна.

По три вікна обабіч входу мала й школа у с. Кобаки Косівського р-ну, однак вона, як і школи, збудовані у 1819 р. у с. Модрин та інших Дрогобицького р-ну чи від кінця XIX ст. у селах Колочава Міжгірського р-ну, Керецьки Свалявського р-ну, складалась тільки з класної кімнати, наскрізних сіней та загальноприйнятого на той час три-, чотирикамерного помешкання вчителя. У згаданих школах та інших уже на початку XIX ст. наприкінці сіней, при напільній стіні будинку, споруджували туалет.

Від кінця XIX ст. у Галичині починають з'являтися, а на початку XX ст. будуватися школи за типовими проектами, які забезпечуються приладдям, передбаченим "Реґламентом для народних шкіл". Подаємо типовий інтер'єр галицької школи кінця XIX ст. за матеріалами Львівського музею народної архітектури і побуту. Пропонується, звичайно, узагальнений варіант галицької школи кінця XIX ст.

Клас. Під протилежною від входу стіною на кафедрі-підвищенні стояв стіл. Біля нього — крісло вчителя. На спеціальній тринозі на кафедрі стояла дошка, пофарбована в чорний колір. Біля однієї з бічних стін знаходилась шафа для зберігання письмового приладдя, зошитів, книжок. У класі була також велика рахівниця з дерев'яними фішками (інколи, замість них, використовували плоди квасолі, бобу). Посеред класу рядами стояли дерев'яні лави, розраховані на 5—6 учнів кожна. У центрі на стіні висів дерев'яний або металевий хрест із розп'яттям, а також портрет імператора (тоді Франца-

Йосифа). На стінах були розвішані карти частин світу, карта Австро-Угорської держави, а також карта Галичини за часів Австро-Угорщини. Обов'язково висіла також карта "Землі Святої" — Палестини. Були в класі різноманітні таблиці — настінна абетка, "взори письма польського", "взори (тобто зразки) письма руського", таблиці з малюнками звірів та птахів, а також таблиці з біблійними сюжетами. На партах — скляна чорнильниця ("каламар"), дерев'яна ручка з металевим пером.

Через брак зошитів і взагалі паперу для писання учні користувалися грифельними дошками і графітними стержнями ("рисіки").

Кабінет учителя. У кабінеті вчителя, крім меблів (письмовий стіл, крісла, шафи, етажерки), знаходилось необхідне наочне приладдя: ботанічна пушка з вужем, мікроскоп, глобус, кімнатний термометр, барометр, моделі ваг і метричних мір. Тут же зберігалась тогочасна методична література і підручники: "Упражненія в науці", "Буквар", "Польська граматика", "Українська граматика", "Німецька граматика", підручник з арифметики.

В українського вчителя-інтелігента були популярні наприкінці XIX ст. періодичні видання: "Галицько-руське письменство", "Галицький літературно-науковий вісник", "Народна школа" та ін. У вчителя з прогресивними поглядами на стіні висів портрет М. Шашкевича або Т. Шевченка, а настільною книжкою був "Кобзар". Незалежно від переконань, кожен вчитель повинен був мати "Катехізм краткий" і "Молитовник". У його обов'язки входило ведення шкільної документації — це були "Шкільна хроніка", "Шкільна метрика", а також щоденник діяльності, куди записувалось усе, зроблене за день.

У коридорі, що відділяв клас від кабінету вчителя, знаходилися "вішак" (найчастіше це були просто забиті в стіну дерев'яні кілочки), дерев'яний ослін, кадуб з водою та алюмінієва кварта.

Наприкінці XIX ст. у вжитку школярів було ще гусяче перо, "...котре так страшно капало, бризкало і порскало під натиском... руки". Не кожен учень мав свій олівець [13]. Не було в дітей необхідних книжок, зошитів. Писати вчились на будь-якому, іноді знайденому десь на дорозі, клаптикові паперу [14].

Наприкінці XIX ст. галицькі народні вчителі одержували дещо кращу загальноосвітню підготовку за розширеною програмою в утраквістичних семінаріях у Львові, Самборі, Сокалі, Станіславі, Тернополі. У 1899 р. урочисто відкрилась державна семінарія у м. Заліщики, яка мала готувати українських вчителів до роботи в школі. Першого року було створено два курси: підготовчий, на який приймались учні за вступним іспитом за другий клас виділової школи або за третій клас гімназії, і перший, на який зараховували в результаті іспиту за третій клас виділової школи або четвертий клас гімназії [15]. Серед наставників майбутніх учителів було багато освічених, інтелігентних, порядних людей. До таких у семінарії в Заліщиках належав професор математики Еразм Старшинський, поляк за національністю. Він цікаво викладав свій предмет, застосовував гуманні методи впливу на учнів-семінаристів, не робив різниці між українськими і польськими учнями. Його дружина Марія Старшинська, українка, брала активну участь у прогресивному жіночому русі, була щирою укра-

[13] *Франко І.* Твори: У 20 т. — Т. 1. — С. 238.

[14] Матеріали польових досліджень МЕХ. 1976 р. на Бойківщині // Архів МЕХ. — Ф. 1, оп. 2, с. 79, од. зб. 226, с. 79.

[15] *Верига В.* Там, де Дністер круто в'ється. — Львів, 1993. — С. 31.

їнською патріоткою, безкоштовно вела господарство "Селянської бурси", була членом філії товариства "Просвіта" та Українського педагогічного товариства [16]. Свідомим свого обов'язку перед молоддю був професор-україніст Т. Залевський. Він був водночас настоятелем хлоп'ячого гуртожитку — бурси, де займався вихованням дітей у позаурочний час. У неділю вчитель часто влаштовував у Народному домі бесіди на літературні теми, намагався поширювати твори класиків української літератури — М. Коцюбинського, Лесі Українки, І. Франка. Увійшли в традицію дні вшанування Т. Шевченка.

Але серед професури були й такі, що не могли слугувати взірцем для майбутніх учителів. Наприклад, у тій же Заліщицькій учительській семінарії викладав одвертий польський шовініст Юзеф Мрачинський, професор німецької мови австрійський німець Адольф Бількер — великий прихильник догматичного навчання, який не стільки пояснював матеріал, скільки опитував семінаристів, і навіть кращі й здібніші з них не могли своїми знаннями задовольнити його. Відомо, що семінаристи вміли постояти за себе, коли відчували з боку професури несправедливий тиск. Зокрема, щодо А. Бількера вони вчинили так: " ...ввечері несподівано наскочили на нього, запхали в мішок і домоглися від нього присяги, що він буде лагідний до учнів, ставитиме помірковані вимоги і буде подавати більше матеріалу...; і це помогло" [17].

Учні семінарій старалися добре вчитися, бо кращі з них отримували державну стипендію. Хоча була вона незначною (від 12 до 18 корон), однак для селянських дітей, які мріяли стати вчителями, це була велика підтримка. Неотримання стипендії для багатьох з них означало кінець студій. Хоча, одержуючи стипендію, майбутній учитель тим самим зобов'язувався після закінчення семінарії відпрацювати за призначенням шість років. Якщо ж він залишав учительську працю, то мусив повернути гроші. І все ж селянські діти свідомо обирали свій учительський шлях. На перший рік навчання (1899) з 42 учнів, що записалися на підготовчий курс, було 22 вихідці з українських родин, переважно селянських.

Щоб одержати право на працю, потрібно було здати матуру — кваліфікаційний іспит, але до матури доходили не всі, оскільки під час навчання необхідно було скласти чимало проміжних екзаменів. Так, із 42 кандидатів Заліщицької семінарії до матури дійшов тільки 31. Більшість з цих загартованих селянських дітей пізніше виявили себе незламними борцями за кращу долю українського народу.

В учительських семінаріях навчалися і дівчата. Були й дівочі бурси. Іноді в бурсах жили й учні народних шкіл.

Програми навчання семінаристів були дуже широкими. Один час семінаристи повинні були носити на заняття всі підручники. Тоді доводилось їм наймати віз, запряжений кіньми, який возив їхні книжки до семінарії. Згодом цю вимогу було скасовано, і вони носили тільки необхідні для навчання книжки. За різні провини учні каралися — упродовж тижня їх затримували в семінарії після занять на 15 хв. Особливо часто карали активістів молодіжних рухів.

Бідним учням допомагала українська інтелігенція.

Згодом з бурс почали створювати інтернати на державний кошт; на учнів чинився величезний тиск з метою полонізації.

Велика увага в учительських семінаріях кінця XIX ст. приділялася мистець-

---

[16] Там само. — С. 33.
[17] Там само. — С. 35.

кій освіті. Учні співали в хорах, грали на струнних та духових інструментах, виступали з хоровим співом на відправах у костелах та церквах, влаштовували різноманітні огляди, музичні вечори.

Взагалі віддана народним інтересам, хоча не дуже значна чисельно, частина професорського складу в закладах середньої і вищої ланок освіти демонструвала справжню педагогічну культуру, духовність та моральність. На той час світова і вітчизняна педагогіка вже виробила гуманістичні ідеї, намагалася сконцентрувати увагу на особливостях дитини, розвитку її пізнавальних можливостей та творчих здібностей. Якщо до цього додавався щирий патріотизм, то така професура творила чудеса: із здібних, але пригнічених селянських дітей вона виховувала справжніх інтелігентів — еліту народу. Це блискуче проілюстрував Іван Франко в оповіданні "Борис Граб" [18]. Борис, "хлопська дитина", син заможного господаря з підгірського села, вчився спочатку в початковій школі, пізніше — в гімназії, врештірешт після вищих студій у Відні став лікарем. Допитливий, працьовитий і наполегливий хлопчина з великими здібностями й розвиненою фантазією, він міг, як і багато інших селянських дітей, після закінчення гімназії стати чиновником і справно виконувати свої обов'язки. Але з Бориса Граба освіта зробила справжнього інтелігента, і спричинився до цього один гімназійний професор — Міхонський. Аналізуючи педагогічну систему (за спогадами Бориса Граба), безперечно, передового на той час професора Міхонського, письменник показав, як шліфує, розвиває кращі людські якості справжня освіта, побудована на засадах передової педагогіки. Окрім цього, Іван Франко відзначає роль традиційно-народної системи виховання, спрямованої на формування господаря. Борис — "господарська дитина", "господарський син". Тут доречно сказати, що в XIX ст. саме цей ідеал був найвизначнішим в українській етнопедагогіці.

Такі вчителі, як Міхонський, були взірцями для селянських дітей. Автор зазначає, що його метод навчання — "...приступний, живий і щиро предметовий (він учив математики, логіки й психології) і водночас прибраний у якісь педантичні форми". Хоч педагогові імпонували "прудкі, рухливі натури", він прищеплював своїм вихованцям той розумний педантизм, який виділяв інтелігентну людину з-поміж інших. Він "... з педантичною строгістю додивлявся до того, як ученик стоїть при таблиці, як держить крейду, як маже губкою, як кланяється — і не вважав зайвим по десять раз на кожній годині навчати учеників методичності, повільного, але ясного думання, точності й економії у всіх рухах, поступках і ділах". Його улюбленими приказками були: "Не надто квапся, не надто гайся, нічого зайвого". Найважливішою заслугою цього педагога було те, що він вчив дітей мислити, "...і вже в кого побачив, що відповідь на питання виходить справді здобутком його власної, хоч і невеличкої, духовної праці, для такого мав велике поважання". "Власна думка! Власна духова праця — ось у чім властива ціль гімназії", — повторяв він раз у раз. Навчальні предмети (латина, грека чи математика) — це тільки база, тільки засіб для того, щоб навчитися "...володіти своїм мізком".

Як справді освічена людина, цей педагог вчив свого учня читати класичну літературу. Викладач математики, він вимагав вдумливого прочитання "Одіссеї", осмислення прочитаного.

І. Франко високо цінував значення широкої гуманітарної освіти для моло-

---

[18] *Франко І.* Твори: У 20 т. — Т. 3. — Київ, 1950. — С. 29—41.

ді, якщо вона грамотно поєднувалася з вивченням дисциплін природничо-математичного циклу. Гуманітарна освіта, на думку письменника, повинна бути спрямована вглиб, а не вшир. Педагог Міхонський вчив Бориса не стільки засвоювати велику кількість дат і фактів з історії, скільки їх аналізувати, робити висновки; не стільки перечитувати десятки томів літературних творів, скільки вміти поціновувати духовну вартість кожного прочитаного літературного твору.

Внутрішнє облагородження селянського хлопця під керівництвом педагога йшло в парі із його зовнішньою "цивілізацією". Педагог навчив його "...порядно ходити, просто, не перевалюючись з боку на бік, з піднесеним лицем, навчив кланятись, сідати, навчив тої акуратності й економії у всіх рухах, словах і поступках, що, як він говорив, повинна цінувати розумного і практичного чоловіка... Він узявся робити з ним хатню гімнастику (тоді се ще була у нас нечувана новість), аби призвичаїти його до скорості, прецизії й грації в рухах". Отже, справжнє розумове виховання в системі цього педагога органічно поєднувалося з морально-етичним, фізичним, естетичним вихованням і забезпечувало гармонійність особистості, її шляхетність.

Наведені тут матеріали з літературного твору І. Франка є достовірною ілюстрацією тієї системи виховання, що забезпечувала формування передової української інтелігенції, яка вийшла з народного середовища. І. Франко, як великий поборник освіти рідного народу, вказував шлях українській молоді до свого самовдосконалення, заохочував її до праці над собою. На шляху селянських дітей не часто траплялися педагоги, подібні до виведеного письменником в образі професора Міхонського. Проте вони були, а в народному середовищі знаходилося чимало здібних і працьовитих дітей, які отримували освіту, йшли працювати в народні школи, були справжніми світочами, взірцями для наслідування. Внутрішня зібраність, педантизм, пошанування знань були притаманні галичанам "австрійських часів", що позначалося на їхній зовнішності й вигідно відрізняло від представників інших регіонів.

У XIX ст. таких вчителів вже можна було побачити по всій Україні. Про гуманних, освічених, національно свідомих, відданих народній справі педагогів писали Б. Грінченко, А. Тесленко, С. Васильченко, П. Грабовський. Вони підтримували селянських дітей у їх прагненні до знань, не шкодували сил і здоров'я для громадянського становлення молодих поколінь українського народу, сприяли формуванню його духовної еліти. Водночас ці письменники у своїх творах розкривали вади й антинародну суть політики уряду царської Росії щодо освіти трудящих загалом і українського народу зокрема, змальовували убогість, низьку матеріальну забезпеченість народних шкіл і народних учителів, показували жахливі наслідки русифікаторської політики у сфері освіти.

У згуртуванні розрізнених сил українського вчительства велике значення мала педагогічна преса. Ідея української національної школи у XIX ст. формувалась завдяки періодичним виданням для освітян, де педагоги були активними дописувачами. Дослідники виділяють чотири періоди в розвитку цієї ідеї, що відповідним чином відобразилось у пресі, зокрема західноукраїнській [19]. Три з них припадають на XIX ст.

[19] Див., напр.: *Лаба С. Б.* Ідея української школи у педагогічній пресі на західноукраїнських землях у другій половині XIX — на початку XX ст.: Автореф. дис. канд. пед. наук. — Івано-Франківськ, 1994.

Перший період (1863—1875) характеризується домінуванням москвофільського напряму в організації шкільництва. Активною силою в цей період виступає духовенство, яке відіграє значну роль в управлінні народною школою. Йшлося про створення нової школи, відмінної від польської чи німецької. Ця ідея розвивається виданнями "Дом и школа" (Львів, 1863—1864), "Школа" — додаток до "Письма громади" (1874), "Учитель" (Ужгород, 1867), "Учитель" (Львів, 1869—1874), "Народна школа" (Коломия, 1875). Їхнє значення полягало в тому, що вони, по-перше, інформували про розвиток європейської педагогічної думки, а по-друге, стали бар'єром на шляху до асиміляції української школи в Австро-Угорщині, дали народним учителям змогу спілкуватися, обмінюватися досвідом рідною мовою, вирішувати актуальні питання дидактики, морального виховання. Проте догматичні підходи в теорії освіти домінували.

Однак москвофільські видання вперше порушують питання про незалежність західноукраїнської школи від австро-угорської, німецької і польської. Це сприяло визріванню в українському суспільстві ідеї власне української національної школи, виховання дітей у дусі "своєї руської народності", що згодом вилилося в усвідомлення своєї національної ідентичності.

Другий період (1875—1888) збігається з розгортанням національно-визвольного руху в західноукраїнському суспільстві. На змісті педагогічної преси позначилися ідеї народовства — найбільш впливової в громадсько-політичному русі сили. На повну потужність зазвучала думка про створення української школи, що базується на народній (національній) основі. Преса відіграла помітну роль у заснуванні Руського педагогічного товариства, що, у свою чергу, посприяло становленню "Газети школьної" (Львів, 1875—1879) та "Шкільної часописі" (Львів, 1880—1888). Центр ваги їхніх публікацій був перенесений на теорію національного виховання, розробку дидактичних засад діяльності національної школи. Дописувачами цих видань були висококваліфіковані, авторитетні педагоги. У зв'язку із запровадженням у 1875—1876 рр. австрійським Міністерством освіти навчальних планів для народних шкіл преса добровільно взяла на себе методичне забезпечення початкових шкіл з українською мовою навчання. Цю роботу вели О. Партицький, О. Огоновський, В. Ільницький, О. Барвінський, П. Кирчів (методика викладання української мови, літератури та історії), П. Полянський (основи загальної біології) і С. Курилович (фізика, хімія, біологія), С. Ковалів (математика) та ін. На сторінках "Газети школьної" і "Шкільної часописі" розроблялись передові на той час педагогічні теорії — "вільного виховання" (Г. Врецьона), "соціального реконструктивізму" (О. Партицький). Через педагогічну пресу українське вчительство долучалося до прогресивної тогочасної європейської і світової педагогіки.

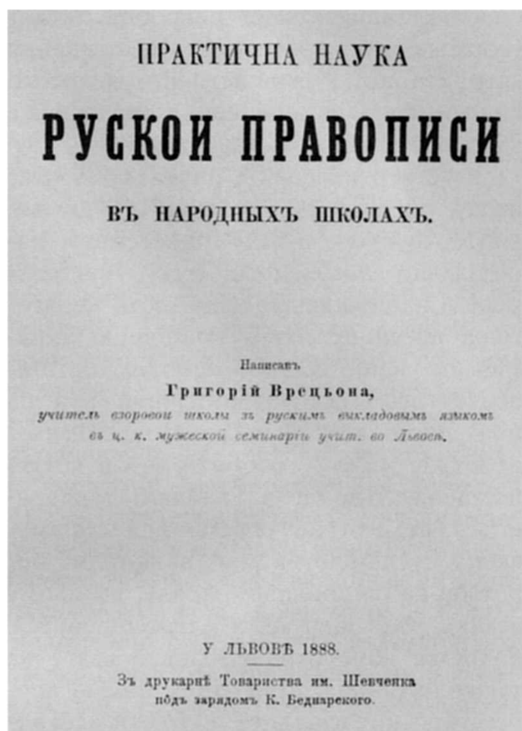
З народовської преси західноукраїнське вчительство одержувало інформацію про стан національної освіти по всій Україні, настанови щодо піднесення рівня викладання рідної мови, літератури та історії в початкових школах, про український національний компонент у середній освіті, про нейтралізацію впливу на молодь реакційного москвофільства.

Через пресу вчителі знайомилися з відозвами Руського педагогічного товариства, яке вживало чимало заходів для програмного вирішення проблем української національної школи (зокрема, відозви 1881, 1884 рр.). Усвідомлювались

засадничі положення щодо завдань національної школи: "Школа народна має бути народною в повнім значенню сего слова, вона має обов'язок виховувати діти в дусі національном" (Шкільна часопись. — 1884. — № 7). Учителі одержували інформацію щодо засобів навчання й виховання в народних школах, у діяльності громадських організацій і товариств, що допомагало їм в оволодінні педагогічною культурою, заохочувало до суспільно корисної діяльності.

У цей час здійснюються пошуки реальних шляхів національного виховання підростаючого покоління, доступних для широких українських мас. Значна частина народовської інтелігенції знаходить їх у народних виховних традиціях, в українській етнопедагогіці. У виробленні нової філософії освіти і виховання з орієнтацією на народні виховні й освітні традиції на західноукраїнських землях помітну роль відіграють О. Партицький і Г. Врецьона. Останній зазначає, що народною школа може називатися тоді, коли вона відображає народні потреби й користується народними засобами, що зумовлює формування цілісної особистості. Він привернув увагу педагогів до народних традицій, культури. Г. Врецьона визначив п'ять основ, на яких має базуватися національне виховання: родинні, національні, гуманістичні, християнські і такі, що пов'язані зі свободою індивідуального та національного розвитку. Це сприяло зацікавленню вчителів своєю національною педагогічною культурою, народною педагогікою, стимулювало їх до збирання й фіксування зразків української етнопедагогіки.

Діяльність Руського педагогічного товариства, що об'єднувало у своїх лавах великий загін учительства, покликала до життя пресу, яка розробляла конкретні проблеми національної школи в


ПРАКТИЧНА НАУКА

РУСКОИ ПРАВОПИСИ

ВЪ НАРОДНЫХЪ ШКОЛАХЪ.

Написавъ

Григорій Врецьона,

учитель взоровои школы зъ рускимъ выкладовымъ языкомъ въ ц. к. мужеской семинаріи учит. во Львовѣ.

У ЛЬВОВѢ 1888.

Зъ друкарнѣ Товариства им. Шевченка підъ зарядомъ К. Беднарского.

Один із підручників Г. Врецьони.

тогочасних умовах і в перспективі. Становлення й розвиток цієї преси є її третім періодом (1889—1909). У вирішенні педагогічних проблем помітні як позитивні, так і негативні тенденції, зумовлені соціокультурними змінами, виникненням українських партій, міжпартійною боротьбою в період виборів до владних структур, різною соціально-політичною орієнтацією українських громадських лідерів, залученням учительства до політичної боротьби. Це певним чином ускладнювало питання народної освіти. Поставала потреба в об'єднанні учительства, і заради цієї єдності редактори й видавці жертвували іноді реальною оцінкою фактів, подій, явищ життя школи й суспільства.

У публікаціях цього періоду велике місце посідає зображення важкого стану народної освіти, убогості учнів, при-

ниження вчителів. У розробці питань теорії освіти спостерігається зіткнення авторитарної і гуманістичної педагогіки, новітня гуманістична педагогіка здобуває своїх прихильників.

У четвертий період розвитку — вже на початку XX ст. (1909—1914), що характеризується новим піднесенням національно-визвольного руху, високим рівнем національної свідомості, педагогічна преса пропагує концепцію української національної школи, організовує громадсько-педагогічний рух на цілеспрямовану організацію школи.

Отже, можна говорити, що в другій половині XIX ст. в Галичині закладаються педагогічні основи для спрямування суспільної думки в напрямі боротьби за національну школу, і в цьому велику роль відіграє педагогічна преса. Зокрема, вона сконцентровує увагу на таких питаннях: критичний аналіз асиміляторської шкільної політики австро-угорської влади та крайових шкільних рад, визначення напрямів суспільно корисної діяльності педагогічної громадськості щодо відродження українського шкільництва; учитель як дійова фігура, рушійна сила у відродженні національної школи і активний учасник соціокультурного життя народу; розробка концептуальних засад побудови української національної школи, формування загальноукраїнського (на Заході і на Сході України) понятійного апарату педагогічної науки, а також наповнення національним змістом понять "мета, суть і засоби освіти й виховання"; консолідація усіх прогресивних сил для боротьби за національну школу. Вимальовується (у розвитку) система національної освіти, яка включала: у 60—70-х рр. XIX ст. українську початкову школу; у 80—90-х рр. — початкову і середню школу; на початку XX ст. — цілісну систему освіти з вимогою створення вищої школи та автономного управління українською системою освіти.

Постає також питання про соціальний статус педагогічних кадрів української системи освіти, про правову і майнову захищеність учителя, забезпечення його демократичних свобод. Під впливом педагогічної преси формується поняття про освітянина як про справжнього просвітителя народу — висококультурного і соціально активного. Цьому сприяли виступи в пресі В. Вітошинського, Г. Врецьони, О. Власійчука, М. Домбровської, П. Кирчіва, М. Крушельницького, Л. Сальо, К. Галицької, В. Ратальського та інших педагогів-подвижників. Широкі верстви учительства усвідомлюють невідповідність функціонуючого українського шкільництва Австро-Угорщини як потребам особистості, так і вимогам соціокультурного життя з огляду на західноєвропейські стандарти. Більше того, поступово формується думка, що справа національної школи — це справа всього народу. Преса зробила певні кроки в напрямі організації української громадськості на боротьбу за національну школу, допомогла українським учителям знайти своє місце в цій боротьбі, свої конкретні завдання. Активізується їхня діяльність у різних формах роботи з дітьми і молоддю поза школою.

Типовим представником освічених, патріотично налаштованих і соціально свідомих учителів, що мали великий вплив на галицьку молодь, був Леонід Заклинський (1850—1890). Навчаючись у Станіславській гімназії, він належав до таємної гімназійної Громади, яка видавала рукописну газету "Зірка" і мала свою бібліотеку, в якій у 1867 р. були твори Шевченка, Федьковича, Квітки-Основ'яненка, Марка Вовчка, Гоголя, петербурзький журнал "Основа" та різні українські львівські видання й часо-

писи — "Мета", "Вечорниці", "Правда". Члени товариства були активними збирачами фольклору. Леонід Заклинський, як і інші представники цієї відомої в Галичині інтелігентної родини, займався розповсюдженням серед населення україномовної літератури, зокрема рукописних творів Шевченка. З ініціативи цього подвижника в 1869 р. у Станіславі було влаштовано шевченківський вечір. Шевченківські вечори організовувалися спочатку в громадських місцях, але через переслідування й доноси їх почали проводити в помешканнях батьків, родичів дітей чи учнів. Програма складалась із промов, декламації творів Шевченка, пісень. У 1867 р. йому разом з іншими гімназистами пощастило у друкарні в Коломиї видати збірку творів Шевченка і три книжечки поезій Федьковича.

Навчаючись у Львівському університеті (вступив у 1874 р.), Заклинський знайомиться з Франком, бере участь у роботі студентського освітнього товариства "Дружний лихвар", веде послідовну роботу за усунення москвофілів з керівництва "Академічного кружка" та його органу — журналу "Друг". Так відбувається його формування як громадянина, суспільного діяча.

Займаючись педагогічною і просвітницькою діяльністю, він пропагує творчість Шевченка і навіть пересилає в Росію празьке видання "Кобзаря" (1876).

Як і багатьом свідомим, освіченим педагогам, йому було відмовлено в учительській роботі, зате двічі він призивався на військову службу. Помер у молодому віці.

Такі елітні постаті, як Леонід Заклинський, робили надзвичайно багато для розвитку культури галичан, її єднання з культурою українців Наддніпрянської України. Їхньою особливою заслугою стало ознайомлення широких верств населення Галичини з творчістю Т. Шевченка. Як і багато інших освічених людей, Л. Заклинський займався і домашнім шкільництвом [20].

Російський царизм цілеспрямовано здійснював політику "затемнення" народу, про що свідчить те, що в Росії готували дуже мало вчителів для народних шкіл. У другій половині XIX ст. тут налічувалося сім учительських інститутів, два з них — на Україні (в Ніжині й Феодосії). Їхні випускники працювали переважно у вищих та середніх учбових закладах, і тільки незначна частина — в початкових. На 80-ті роки в Росії нараховувалось 52 учительські семінарії. На території Лівобережної і Слобідської України працювала одна учительська семінарія в містечку Вовчанськ Харківської губернії. Для українських шкіл учителів готували, крім того, в Коростишевській семінарії та в семінаріях власне Росії. У Коростишевській учительській семінарії 10—12 учням щороку виділялися стипендії, "...і це будило світлі мрії" про науку сільської бідноти. Це був єдиний вогник для здібних селянських дітей. "Київщина, Полтавщина, Чернігівщина, Волинь, Подоль щороку надсилали туди найкращий свій цвіт — щастя випадало небагатьом", — писав С. Васильченко [21].

Відомий український письменник Архип Тесленко був одним із тих, чия мрія стати вчителем так і не здійснилася. В оповіданні "Школяр", навіяному спогадами власного дитинства, в образі Миколки він зобразив одного з тих селянських хлопчиків, для яких школа і вчитель були втіленням світла й надії. Він показав шкільного вчителя як справжнього носія культури. У його небагатій оселі, що містилася в школі, Ми-

[20] *Арсенич П.* Родина Заклинських. — Івано-Франківськ, 1995. — С. 7—9.

[21] *Васильченко С.* Твори: У 3 т. — Київ, 1974. — Т. 3. — С. 337.

колка побачив книжку, скрипку, картини. Освічена, гуманна, благородна людина, що зі співчуттям та любов'ю ставилася до бідних селянських дітей (він купує чоботи Миколці, запрошує його до себе обідати), сільський учитель став ідеалом для хлопця, але йому самому стати вчителем не судилось [22].

"Ненькою", "променем" називає учительку П. Грабовський.

Учителювати в початкових школах дозволялося випускникам середніх навчальних закладів, людям з вищою освітою. Після спеціального екзамену право бути вчителем у народній школі одержували особи з початковою, незакінченою середньою і вищою освітою. Через брак учителів Міністерство освіти дозволяло вчителювати відставним унтерофіцерам.

На 1 січня 1894 р. у Полтавській, Харківській і Чернігівській губерніях працював 3721 учитель. Початкові школи здебільшого мали вчителя і законовчителя. У Полтавській губернії на вчителя припадало від 49,9 учня (Хорольський повіт) до 102 (Переяславський повіт) [23]. Найчастіше вчителі були вихідцями з родин священиків. Так, у Харківській губернії вони становили 52,1 %, вихідці з дворян — 10,7, міщан — 11,3, селян — 15,6 %.

Існували й інші форми підготовки вчителів для народних шкіл, що з'явилися з ініціативи різних інституцій. Так, 1862 р. за активної участі професорів київських гімназій і студентів університету в Києві відкрилася Тимчасова педагогічна школа, що проіснувала два роки. 1863 р. педагогічна школа відкрилась у Харкові. В ній навчались учні з Харківської, Полтавської і Чернігівської губерній, педагогами були ентузіасти, професори й студенти Харківського університету, які давали учням ґрунтовні знання. Попри всі обмеження царського уряду працювали земські учительські семінарії.

Для підвищення професійної підготовки вчителів земства з ініціативи прогресивної інтелігенції почали поступово запроваджувати літні педагогічні курси. У 1873 р. такі курси працювали в Полтаві. Впродовж другої половини XIX ст. педагогічні курси функціонували в губерніях і повітах Лівобережної й Слобідської України. Одержані теоретичні знання вчителі закріплювали у спеціально створених практичних класах з учнів початкових шкіл. Учителі навчалися за кращими тогочасними підручниками К. Ушинського, М. Водовозова, В. Євтушевського. І все ж значна кількість учителів не мала педагогічної освіти. Таких наприкінці XIX ст. у Харківській губернії було 20,7 %, у Полтавській і Чернігівській — 33,8 %.

Платня за працю народного вчителя була невисокою. Її розмір залежав від багатьох факторів, у тому числі від фінансового становища відомства. У 1871 р., наприклад, максимальна заробітна плата учителів Миргородського повіту Полтавської губернії становила 120 крб. на рік [24]. Наприкінці XIX ст. вона підвищилась і становила 240—260 крб. Ця сума задовольняла лише мінімальні потреби. За платнею вчителеві доводилось ходити чи їздити у волость або в повітове містечко, до того ж видавалася вона із затримками. У деяких губерніях заробітна плата вчителів була ще нижчою. Щоб підтримати себе матеріально, офіційний міністерський жур-

[22] *Смілянська В. Л.* Архип Тесленко: Літ. портрет. — Київ, 1962. — С. 7, 30.

[23] Начальное народное образование в России. — Санкт-Петербург, 1900. — Т. 2. — С. 14, 25, 26, 29, 30.

[24] Журнал МНП. — 1873. — Ч. 170. — С. 34.

нал "Русский начальный учитель" радив учителям займатися народними промислами — плетінням кошиків, збиранням лікарських рослин тощо.

Учителі звільнялись від особистих повинностей і прирівнювались у правах до чиновників 14 класу. Але отримати дійсний чин можна було тільки після 12 років праці. Учитель залежав від представників влади, за його роботою стежили інспектори й попечителі шкіл. За найменшу провину його могли перевести на інше місце роботи або зовсім звільнити через неблагонадійність. Без свідоцтва про благонадійність вчителя на роботу не брали. Царизм хотів бачити в учителеві свою опору. У ставленні до вчителя особливо яскраво проступає споконвічне фарисейство російських зверхників, їхня ворожість до всього, що веде до пізнання істини, що може похитнути трон, який давить мільйони залежних і принижених людей і навіть цілі народи.

7.6. Програми навчання

У найбільш поширеному типі шкіл — парафіяльних — за статутом 1804 р. в Росії, крім читання, письма, Закону Божого, моралі та арифметики, давалися основні відомості із землеробства і ремесел. У Волинській, Київській та Подільській губерніях викладання аж до польського повстання 1830—1831 рр. велося польською мовою, російська мова була окремим предметом.

У Полтавській і Чернігівській губерніях на початку XIX ст. навчання в народних школах велось українською мовою.

Навчальні програми відображають становість освіти в Росії, яка була, по суті, узаконеною. У повітових школах передбачалось вивчення таких предметів, як Закон Божий, російська мова, арифметика, геометрія, географія, історія, чистописання, малювання і креслення.

Відповідно до статуту 1828 р. зміст освіти в парафіяльних школах і училищах поліпшився. Їхні програми стали ширшими, система роботи — продуманішою. Проте так було лише в деяких містах, але знання, що передбачались для засвоєння, не відповідали соціальним потребам [1].

На початку другої половини XIX ст. у деяких селах існували приватні училища, де за певну плату дітей навчав дяк-учитель або майстер-грамотій. Діяли школи грамоти і при церквах чи оселях священиків. Навчання в таких школах включало азбуку, Часослов і Псалтир. Читати навчали за слов'янським букварем [2], "за старою букеною системою" [3], а потім вже читали книги петровського друку [4].

"Положенням про початкові народні училища" 1864 р. в Росії строк навчання в них не був точно визначений і тривав від одного до трьох років. Учні вчили Закон Божий, церковнослов'янське і російське читання, письмо, елементарну арифметику і церковні співи. Додаткові інструкції Міністерства народної освіти передбачали включення до системи навчання в початкових школах трудового виховання з певним професійним ухилом. Особливо це рекомендувалось для сільських шкіл. Навчання велось лише російською мовою. Практикувалися дві форми навчання — спільна для хлопців та дівчат і роздільна.

10 травня 1860 р. вийшло "Положення про жіночі училища відомства Міністерства народної освіти", згідно з яким

[1] Основа. — 1862. — Березень. — С. 117.
[2] Там само. — С. 84.
[3] Там само. — С. 115.
[4] Там само. — С. 84.

було створено два типи жіночих училищ: першого розряду — з шестирічним строком навчання і другого розряду — з трирічним строком навчання. В училищах першого розряду вивчалися: Закон Божий, російська мова і словесність, арифметика з елементами геометрії, географія, загальна і російська історія, природознавство, фізика, чистописання, рукоділля, німецька або французька мова, малювання, музика, співи і танці (останні 5 предметів не були обов'язковими); в училищах другого розряду вивчали Закон Божий, російську мову, географію, російську історію, арифметику, чистописання, рукоділля.

В українських губерніях Росії ширився рух за навчання дівчат. За наполяганням робітників у 70-х роках відкрилась початкова школа для дівчат у місті Гадяч, на утримання якої земська управа виділяла 200 крб. щорічно. Крім загальноосвітніх предметів, дівчата навчались рукоділлю. При загальноосвітніх закладах відкривались спеціальні жіночі відділення, що забезпечували елементарну освіту. Прогресивною громадськістю критикувався зміст освіти в тогочасних навчальних закладах — вірнопідданські підручники, мертві, непотрібні знання, що затримують розумовий розвиток дітей.

Ідеалом парафіяльної школи, поборником якої був С. Рачинський, стала початкова школа з ремісничим ухилом, де велика увага приділялася релігійному вихованню. Офіційна російська влада розглядала її як зразок школи для народу.

У 1864 р. уряд Росії затвердив "Положення про земські установи". На початку своєї діяльності земства розгорнули значну роботу щодо відкриття початкових шкіл. Асигнування коштів земствами на утримання шкіл перевищувало асигнування коштів Міністерства народної освіти, і це давало їм певні можливості впливати на зміст та характер освіти в навчальних закладах. Свідоміші представники училищних рад при земствах дбали про забезпечення учнів підручниками, створення матеріальної бази для викладання ручної праці, намагалися придбати пришкільні земельні ділянки й сади, створити майстерні та бібліотеки.

Учителі земських шкіл застосовували звуковий метод навчання грамоти, пояснювальне читання, різні наочні посібники (глобуси, карти, таблиці), проекційні ліхтарі, використовували кращі підручники того часу: "Родное слово" К. Ушинського, "Азбуку" Л. Толстого, "Наш друг" М. Корфа, "Мир в рассказах для детей" В. Вахтерова. Отже, вчителі намагались порушити догматичні схеми навчання, застосовувати прогресивні на той час методики навчання, побудовані з урахуванням принципів систематичності, доступності й посильності, активності учнів у процесі навчання. Таке навчання потрібне було суспільству, а не панівній верхівці. Воно могло похитнути монархічну владу, пришвидшити зміну політичного ладу. Царський уряд робив усе, щоб обмежити діяльність земств, зокрема в галузі народної освіти, в результаті чого з 1875 по 1894 рр. земства відкрили шкіл у три рази менше, ніж за попередні 10 років.

Згідно зі статутом 1872 р., у Росії почали запроваджуватись міські училища з шестирічним строком навчання. В них навчалися діти дрібних службовців, ремісників і торгівців. Пізніше (у 1912 р.) міські училища були реорганізовані у вищі початкові школи з чотирирічним навчанням (після початкової школи).

Відкривалися також початкові школи підвищеного типу з п'ятирічним строком навчання, так звані двокласні школи: перший клас — три роки навчання і другий — два роки навчання. Навчальна програма першого класу дорівнювала програмі звичайної початкової шко-

Предмет	Кількість годин на тиждень				
	I клас		II клас		
	1-й рік	2-й рік	3-й рік	4-й рік	5-й рік
Закон Божий	6	6	4	4	3
Російська мова з чистописанням	7	7	10	8	6
Арифметика	5	5	6	6	6
Історія	—	—	—	2	3
Географія й природознавство	—	—	—	2	4
Креслення	—	—	4	4	4

ли, а в другому класі учні вивчали Закон Божий, російську мову з елементами російської літератури, математику, фізику, природознавство, креслення, історію, географію. Українська мова українськими дітьми не вивчалась.

До 90-х років школи здійснювали навчання відповідно до окремих положень, статутів, розпоряджень, що стосувались навчання в різних типах шкіл. Єдиних навчальних планів, програм і підручників не було. Орієнтиром слугували навчальні плани для "зразкових" училищ, прийняті Міністерством освіти Росії в 1869 р. Навчальний процес у школах залежав насамперед від рівня загальноосвітньої і педагогічної підготовки та культури народних учителів. У 1897 р. Міністерство освіти затвердило програми, що в загальних рисах регламентували роботу і обсяг курсу народних шкіл.

У трирічних земських школах вивчались такі предмети: Закон Божий — 6 год. на тиждень; церковнослов'янська грамота — 3 год. на тиждень; російська мова — 8 год. на тиждень; чистописання — 2 год. на тиждень; арифметика — 5 год. на тиждень.

У міністерських "зразкових" школах у 90-ті роки, поряд з перерахованими предметами, у II класі вивчали історію, географію, природознавство й креслення (див. табл.)

Значно ширшими були за Положенням 1872 р. програми міських училищ, до яких входили читання й письмо, російська мова й арифметика, практична геометрія, креслення, малювання. Крім того, за бажанням громад учні навчалися деяких ремесел, наприклад, чоботарського, лимарського, столярного, ковальського тощо. Для дівчат створювалися класи з рукоділля. На ремісничу справу виділялося від 3—4 до 8 годин на тиждень. Від учнів вимагали лише засвоєння основ ремесла, уміння поводитися з інструментом і виготовляти найпростіші предмети домашнього вжитку. Практичні роботи велися, як правило, не за кресленням, а за зразками. Виручені за вироби кошти йшли у фонд школи[5]. З учителів ремісничих класів — переважно вільнонайманих майстрів — лише одиниці мали офіційні посвідчення майстра.

Розпорядженням від 13 січня 1893 р. початкові школи в Галичині були поділені на школи сільського і міського ти-

[5] Земский сборник Черниговской губернии. — Чернигов. — 1874. — № 7. — С. 27.

пу. Школи сільського типу — одно-, дво-, трикласні — діяли за спеціально виданими для них скороченими програмами, що включали читання, письмо, початки арифметики. Закінчення такої школи не давало права для вступу в середні навчальні заклади.

До шкіл міського типу належали чотири-, п'яти-, шестикласні і створені раніше вищі міські початкові, або так звані виділові школи. У 1—4 класах міських шкіл учні одержували знання для вступу в гімназії і реальні школи, а ті, хто не міг продовжувати навчання в середніх школах, закінчували п'яті—шості класи або виділові школи й одержували деякі навички праці в ремеслах, торгівлі та служби в урядових установах.

У церковнопарафіяльних однокласних школах, згідно з положенням 1884 р., крім предметів, що вивчались у земських школах, включалися церковні співи. Спрямованість цих шкіл мала яскраво виражений російсько-монархічний характер.

У Галичині періоду Австро-Угорщини народні школи були триступеневі: школи першого ступеня — 1, 2, 3, 4-класні; другого ступеня — 5, 6-класні; третього ступеня — 7-класні.

В Австро-Угорщині навчання в народній школі було обов'язковим для всіх дітей і тривало 7 років.

Від 1893 р. народну школу було поділено на два типи — сільський і міський. Школи сільського типу 1, 2, 3, 4-класні були тупиковими, бо не давали права вступу до шкіл вищого типу — середніх, гімназій, загальноосвітніх, фахових, педагогічних, реальних. Оскільки в сільській місцевості Східної Галичини проживало переважно українське населення, то українські діти мали задовольнятись лише початковою освітою. Програми сільських народних шкіл значно скорочувались через необхідність підготовки дітей селян до роботи в ремісництві та сільському господарстві. Тут вивчали Закон Божий, читання, письмо, лічбу. Програма включала також малювання, ручну працю. Уроки малювання, які не були обов'язковими, та ручної праці розпочинались у третьому класі. Уроків малювання у 3—4 класах було по одній годині на тиждень, а ручної праці — по дві години.

До шкіл міського типу належали народні школи другого і третього ступенів (виділові). Згідно зі шкільним законодавством, їхні учні мали право вступу до гімназій та реальних шкіл. Тут більше часу відводилося дисциплінам художньо-естетичного циклу. У 5-му класі на заняття рисунком для хлопців відводилося три години, для дівчат — п'ять годин на тиждень, у 6-му класі, навпаки, для дівчат — три, а для хлопців — п'ять; у 5—6-х класах ручна праця становила чотири години на тиждень.

У народних школах для українських дітей 12 % усього навчального часу відводилось вивченню польської мови [6]. Докладніше про зміст освіти в народних школах Східної Галичини кінця XIX ст. див. у праці Т. Рибака [7].

Існувала в Галичині й вища народна школа посполита, до якої належали 5—6-класні народні школи. Тут діти одержували дещо ширші знання з історії, географії, вивчали іноземну мову [8].

Завдяки активній участі інтелігентів-народовців у розробці питань народної освіти у школах розпочинається робота по вихованню дітей у дусі українських традицій, що повинно було протидіяти

---

[6] *Савинецъ В. К.* Іван Франко і сучасна йому педагогічна думка в Галичині. — Львів, 1961. — С. 15.

[7] *Рибак Т.* Частковий плян, т. е. розклад матеріалу наукового для шкіл народних 1—2—3—4 кл. устрою сільського з языком викладовим рускім. — Коломия, 1901.

[8] *Савинецъ В. К.* Зазн. праця. — С. 15.

денаціоналізації української людності у Східній Галичині. Це засвідчує примітка в програмі для української народної школи, де сформульовано завдання занять рисунком та ручною працею, зокрема, для дівчат: "Замість декотрих робіт, вказаних головним планом, в місцевості не практикованих, належить управляти роботи, в місцевості практиковані, та піддержувати тим домашній стрій народний... Не призвичаювати дівчат до купна дорогих та пустих матерій, але шити строї свої, та не вводити чужих яко моду, котра в теперішніх часах руйнує наше міщанство і селянство не лиш матеріально, а й морально" [9]. Предмети художньо-естетичного циклу мали бути спрямовані на розвиток української культури, зокрема її регіональних традицій, на розквіт ремесел і мистецтва, формування національної самосвідомості української молоді. Навчання рисунка йшло відповідно до педагогічної вимоги: від простішого — до складнішого, від більш знайомого — до менш знайомого. Учителі широко використовували народний орнамент з вишивки, писанок, виробів з глини.

Можна порівняти стан шкільництва й народної освіти в царській Росії та Австро-Угорщині у XIX ст. з точки зору усвідомлення підростаючими поколіннями своєї національної ідентичності, збереження національних традицій. Якщо на початку століття в українських губерніях Росії ще було до певної міри збережено освітні й виховні традиції, сформовані в часи козацтва та гетьманства, то на кінець XIX ст. народна школа усіх типів стала надійною провідницею ідеї "самодержавия, православия, народности". Йшлося, звичайно, про російську "народність". Що ж до українського шкільництва, то російська адміністрація повела окрему політику, особливо стосовно колишніх шкіл з українською мовою навчання. Школи були чужими українському народу не лише мовою, а й змістом навчання, програмами, бо в усіх читанках і підручниках говорилося тільки про російський народ, його історію, життя, звичаї. Про свою батьківщину — Русь-Україну — українська дитина нічого не могла з них довідатись. Це було причиною слабкого зацікавлення дітей навчанням.

Це ж стосується і губерній Правобережної України у другій половині XIX ст., де школи, віддані в руки російських урядовців, перетворились на засіб русифікації українців.

Про трагедію української дітвори, змушеної вчитися нерідною мовою, розповідає В. Грінченко в оповіданні "Дзвоник": «Ніяк не могла звикнути Наталя до панської мови. Вона її дуже погано розуміла... Їй велено вчитися "прилежно", а вона ніяк не могла зрозуміти — навіщо це вчитися треба лежати, коли їй краще сидіти... Олександра Петровна звала її нерозумною й казала, що вона зовсім погано вчиться. Наталя справді погано вчилася, але не через те, що ніби нерозумна була, ні! Дома вона все розуміла, дотепна була розмовляти, знала безліч казок та пісень... А тут... тут вона була нерозумна, бо ніяк не розуміла тих слів, "що в книзі написано"... Вивчившись врешті читати, вона насмішила ввесь клас, бо прочитала "усердно занялся делом", а переклала це так: "у середу занявся дом"... "І сгорєл?" — спиталася, глузуючи, вчителька. — "І згорів", — одказала Наталя... Увесь клас реготавсь, аж сльози втирав. І в Наталі забриніли на очах сльози, але не зі сміху». Б. Грінченко розповідає, як поступово зростає в дитини невпевненість у своїх силах, зневіра в можливість засвоювати знання. Головна перепона в цьому — чужа мова. «А як вона щиро вчила ті завдання,

[9] *Рибак Т.* Зазн. праця. — С. 55—56.

скільки вона працювала, щоб їх знати... І не могла, досі не могла подужати незрозумілої книжки. І ця книжка робила з її головою щось дивне. Наталя блукала по їй очима й думкою так, як дитина блукала б темної ночі серед невідомого безкрайного степу... Вона стільки разів помилялася, стільки разів її осміяно за ці помилки, навіть карано, що вона тепер не була певна ні в одному слові, чи розуміє його, як треба... Адже думала вона, що "орать" — це не на полі орати, а... це значить — репетувати; або... що "рожа" то квітка така, а їй кажуть, що це — пика... І потроху Наталя зовсім перестала вірити своїй голові: вона вірила тільки тому, що скаже вчителька, а своя думка в неї завмирала, переставала жити, працювати». Цей уривок з оповідання українського педагога і письменника Б. Грінченка є ілюстрацією до поширеної в той час істини, що російське Міністерство освіти розробляло навчальні програми й рекомендації, спрямовані на формування слухняного раба, який мусить механічно, не задумуючись, виконувати розпорядження. Непевність у собі породжує страх, а страх — покору. На це був спрямований не лише зміст освіти, а й методика, вся антигуманна система шкільного життя, атмосфера казенщини, надмірного регламентування усіх дій дитини. Героїня згаданого оповідання Б. Грінченка Наталя почала боятися дзвінка, який сповіщав про початок її душевних мук. "Еге, вона боялася класу і вся здригалася враз, почувши, як ударить голосний дзвоник, наказуючи їй до того класу йти... Їй так і з'явиться, як вона стоїть перед учителькою, блідне, червоніє, знову блідне, мучиться, силкується щосьізгадати — і нічого не може... Серед людей жила Наталя в самотині. Жила? Ні, вона не жила. Вона слухалася дзвоника" [10].

Зважаючи на розуміння Б. Грінченком необхідності національної школи для дітей-українців як першоумови належного розвитку інтелектуальних і духовних сил народу, стає зрозумілою його дискусія з Христиною Алчевською, яка вважала, що українському народові просто потрібна освіта, незалежно від того, якою мовою вона здійснюється.

Що ж до початкової освіти галицьких українців у складі Австро-Угорщини, то тут можна говорити про деякий, хоч незначний, поступ у справі шкільництва. Елементарну освіту галицька молодь здобувала в українській школі. На кінець XIX ст. тут активізувався рух за рідну школу, який набув політичного значення.

7.7. Жіночий рух і народне шкільництво

Активною силою на ниві просвітницької діяльності в XIX ст. виступають жінки. Це переважно представниці української інтелігенції — матері, дружини, доньки, сестри священиків, лікарів, письменників, науковців, а також жінки, які зробили свій самостійний внесок у розвиток літератури, шкільництва, педагогіки, мистецтва і водночас працювали у сфері виховання підростаючих поколінь. Вони вели різнобічну культурно-освітню діяльність, однак найбільше місце в ній посідає збирання й записування фольклору, описи народного побуту, домашнє навчання дітей з бідних родин, збирання коштів на школи, бібліотеки, лікарні, видання часописів, участь в українських аматорських театрах, хорах тощо. Варто нагадати про

[10] *Грінченко Б.* Твори: В 2 т. — Київ, 1952. — Т. 1. — С. 433—434.

особливо велику роль у культурному розвитку українського народу діяльності Ганни Барвінок (Білозерська-Куліш Олександра Михайлівна, 1828—1911), Олени Пчілки (Косач Ольга Петрівна, 1849—1930), Софії Федорівни Русової (1856—1940), Христини Данилівни Алчевської (1841—1920), Наталії Іванівни Кобринської (1855—1920), тісно пов'язаної з вихованням підростаючих поколінь, організацією шкільництва, з педагогікою в широкому значенні цього слова. У культурно-просвітницькомі русі брали активну участь дружина Я. Головацького Марія Бурачинська-Головацька, дружина І. Франка Ольга, дружина В. Гнатюка Олена, жінки з родин М. Старицького, М. Лисенка, соратниці Ольги Кобилянської — О. Кисилевська, О. Дучимінська, письменниця Клементина Боярська-Попович та ін.

Софія Федорівна Русова (дівоче прізвище Ліндфорс) була палкою прихильницею ідеї народності виховання [1]. Вирісши в мальовничому селі Олешня на Чернігівщині в оточенні українського селянства, його пісень, самобутньої культури, вона, донька шведа і француженки, на все життя зберегла любов до всього українського і дуже багато зробила для нього як педагог, політик, діяч Міжнародного жіночого руху.

Особливе значення для розвитку педагогічної культури українського народу має діяльність С. Русової в галузі дошкільного виховання, де вона була і практиком, і теоретиком. Її практична педагогічна діяльність розпочалася дуже рано. У будинку збіднілого, прогресивних поглядів поміщика Федора Ліндфорса в Олешні одна з його доньок Марія (старша сестра Софії) відкрила домашню школу для сільських дітей. Софія, яка тоді була ще підлітком, допомагала сестрі, турбувалася про найменших її учнів. А в 1871 р. вони одержали дозвіл на відкриття дитячого садка в Києві. Можна сказати, що це був перший україномовний садок, хоч "український елемент" був присутнім там лише в українських піснях, які вчила з дітьми дружина М. Лисенка Ольга Олександрівна, та в казках, що їх "на перемінках" розповідала донька М. Старицького — Маня (Марія).

Поринувши ще в ранній молодості у педагогічний процес, С. Русова почала вирішувати для себе не лише щоденні, а й глобальні проблеми — виховання й суспільний прогрес, виховання і доля народу. В результаті глибокого вивчення найновіших досягнень тогочасної соціології, психології, педагогічної теорії та практики виховання в різних народів і в себе на Україні С. Русова створює свою оригінальну, гуманістичну за основою концепцію виховання, яка з часом знаходить втілення в її багатогранній діяльності. Хоч головні теоретичні праці С. Русової вийшли в світ уже в XX ст., коли вона перебувала в еміграції за кордоном, однак висловлені нею положення віддзеркалюють її педагогічні позиції, яких вона послідовно дотримувалась при розв'язанні складних проблем виховання у XIX ст. і на зламі епох. Що ж до навчання дітей у початковій школі, то на перше місце вона ставить рідну мову, яка "...є дзеркалом народного руху, психології кожного народу". "Не треба боятися навчання кількох мов тоді, коли своя рідна мова, рідна граматика вже до деякої міри засвоєна дитиною" [2]. І як практик, і як теоретик С. Русова активно утверджувала ідею народності виховання — одну з найпродуктивніших ідей XIX ст.

---

[1] *Русова С.* Колись і тепер // В 25 роковини української захорони: Зб. — Львів, 1927. — С. 15—21.

[2] *Русова С.* Дидактика. — Прага: Сіяч, 1925. — С. 128, 129.

Софія Русова.

У творчості С. Русової традиційно-народний елемент виховання виступає і як складова її педагогічної методології, і як предмет наукових зацікавлень, і як методичний засіб та кінцевий педагогічний результат, адже у вихованні, зорієнтованому на традиційно-народні засади, вона вбачає найбільш яскраво виражені моральні чесноти.

Вона бачить сильні сторони традиційно-народного виховання українців — його зорієнтованість на національну психологію і світобачення, його гуманізм, спрямованість на гуманізацію взаємин людини з природою, високу духовність. Як мислитель, вона прагне виявити певні закономірності, шукає аналогій у педагогічних явищах інших народів, осмислює їх. Це знаходить відображення в її наукових працях, опублікованих уже в XX ст.

Аналогії щодо стану життя й виховання між українськими та сербськими дітьми (неможливість одержати шкільну освіту через матеріальні нестатки і т. ін.) С. Русова подає у статті "Дещо про сербську сучасну літературу" (1913). А в статті "Чехія та її національне відродження" підкреслює роль родинного виховання у збереженні нації, її відродженні. "На протязі одного віку, — пише вона, — чеські патріоти-батьки передавали дітям свою щиру пошану до рідного слова, виявляючи навіч цю безсмертну красу національної культури. Вони викохали в народі національну свідомість, ... вони зорганізували народну масу, і тепер, мабуть, недовго їм ждати, коли вони добудуть і ... політичну незалежність" [3].

Крок за кроком наближається С. Русова до розуміння ролі національних виховних традицій у витворенні загальнонародної педагогічної культури. У своїй праці "Теорія і практика дошкільного виховання" (Прага, 1924) вона трактує внесок кожної індивідуальності і кожного "обмеженого соціального колективу" як умову "всесвітнього поступу". Вона пише: "Всесвітній поступ і поступ того або іншого обмеженого соціального колективу складається з поодиноких індивідуальних вкладів в загальну скарбницю. Чим їх більше, тим вони більш різноманітні, тим краще для поступу. Ми всі занадто довго ховались із своєю власною творчістю, жили чужою творчістю, традиціями. Нехай же наші діти живуть своїми творчими силами, а педагоги нехай дають їм волю і змогу найширшого розвитку".

Йдеться про розвиток творчих сил дітей, при цьому авторка відштовхується від методологічних засад взаємодії цілого з частиною, загального з конкретним, всенародного з національним.

У цій же праці, говорячи про значення вроджених соціальних інстинктів і їх розвитку для становлення людської особистості, вона вказує на необхід-

[3] *Русова С.* Чехія та її національне відродження. — Катеринослав, 1917. — С. 30.

ність спиратися у вихованні на особливості національної психології. "Щодо будівничого та хліборобського інстинкту, то вони помічаються не у всіх дітей. Нам, українцям, бажано було б використовувати інстинкт хліборобський, бо край наш цього потребує". Авторка наводить приклад з традиційного народного виховання українців, з організації дитячого побуту, що сприяє формуванню хлібороба, гармонійному розвиткові в дусі природовідповідності виховання. Вона підкреслює: "Хоч хліборобський інстинкт і не у всіх дітей міцний, але задовольняти його треба, бо він дає чимало переживань для дітей і є природній у наших селянських дітях"[4].

Як і в народних педагогічних поглядах, так і в педагогічних поглядах С. Русової принцип природовідповідності виховання виступає разом з принципом культуровідповідності. Рідна природа, рідна культура, матеріальна й духовна, історичні традиції народу є тими найбільш сприятливими факторами, що зміцнюють соціальні інстинкти і формують передумови виховання особистості заданого типу. "Для морального виховання треба взяти на увагу інстинкт дитини до соціального об'єднання, в ньому лежить ґрунт природнього морального виховання, відповідного сучасному піднесенню громадського почуття", — пише С. Русова у 1924 р. (с. 28). "Ті народи завше перемагали, які найміцніше були об'єднані", — вказує вона далі (с. 36). У розвитку інстинкту дітей до соціального об'єднання, на її думку, повинен відігравати важливу роль ідеал нашого Січового братства (с. 36), який упродовж віків був властивий народнопедагогічній традиції в Україні, як побратимство в Сербії.

С. Русова високо оцінює традиційнонародну систему трудового виховання. Розуміння явищ природи, знання тваринного світу, уміння використовувати багатства природи без втрат для неї — усе це результат тісної взаємодії людини з природою з наймолодшого віку, що мало місце в народному вихованні і пропагується народною педагогікою. Селянська дитина позбавлена зверхності, однак у неї добре розвинене почуття власної гідності.

Не обходить своєю увагою С. Русова і питання наближення дітей до сприймання релігійного культу в традиційнонародній системі виховання. Вона позитивно ставиться до проблеми релігійного виховання дітей, якій "надавали великого значення всі славетні всесвітні педагоги", визнаючи його головним джерелом морального виховання (Песталоцці, Коменський, Фребель), і вважає особливо важливим "...давати волю дитині приймати участь в тих або інших виявах культу, бо вони ваблять дитину своєю красою або архаїчною наївною простотою, такою близькою душі дитини..." До таких "виявів культу" вона зараховує Святвечір, Великдень.

"Щасливі ті родини, що можуть проводити ці свята за архаїчно-народними звичаями: вони дають своїм дітям глибоке, прекрасне переживання, яке залишає на все життя етичне і естетичне враження і зв'язує дитину з тим народом, що в своїй народній творчості утворив цей культ. Взагалі ті свята, що зв'язані з давніми народними, релігійними віруваннями і овіяні національною поезією, — Купала, Зелені Свята, Маковія, Спаса у нас — вони говорять дитячій уяві і бажано, щоб вони і тепер мали свій соціально-національний характер і провадилися у кожній дитячій організації за народними звичаями".

У розв'язанні питання патріотичного виховання С. Русова також виходить з

[4] *Русова С.* Теорія і практика дошкільного виховання. — Прага, 1924. — С. 24—25.

традиційно-народних засад: "Ми можемо любити тільки те, що ми знаємо, і треба дати змогу дітям на очі бачити хоч найближчі місцевості, знати в них кожну річку, ліс, озеро, острів тощо, знати найближчі села, їх будівлі і т. д.; знати рослинність, звірину свого краю, знати, чим люди займаються, коло чого вони працюють... Літературний матеріал теж має бути спочатку цілком національний — народні пісні, гри, рухавки, казки, поеми... Люблячи свій народ, дитина повинна визнавати добрі риси і права на пошану за іншими народами" [5].

Говорячи про роль гри в житті дитини у праці "Теорія і практика дошкільного виховання", вона визнає велику педагогічну цінність невибагливих ігор сільських дітей, батьки яких їм майже не купують ніяких забавок, "...і діти від цього не менше граються і знаходять не меншу насолоду в різноманітному матеріалові, що попадає їм до рук" (с. 48).

Серед народно-педагогічних засобів виховання С. Русова виділяє продуктивну працю, зокрема домашню (с. 49), а також хоровий спів: "Найкраще починати з народних пісень" (с. 75); народні засоби фізичного загартування: "Добре, щоб діти бігали босі на чистому просторі" (с. 74).

Для розвитку пам'яті та уяви дітей С. Русова пропонує низку творів традиційно-дитячого фольклору, що найчастіше використовується в сімейному вихованні українців. Це й відомі колись "Ворона кашу варила", казка "Рукавичка" і казки інших народів в українському перекладі, і гагілки, і колядки, і прислів'я, і загадки. Вона підкреслює особливу роль "оповідання казок" — "цю давню форму" народного виховання, що "приваблює і дорослих, і дітей" (с. 90).

У розділі "Гри, праця" вона наводить такі поширені в побуті українських дітей ігри-пісні, ігри-танці, як "Зайчику, зайчику, ти мій братчику", "Коноплі", "Мак", "Ой, Данчику-Талабанчику", а також відомі в різних реґіонах ігри — "Церковці", "У ворона", "Лови", "У лиса", великодню гру "Курочка", "В Панаса", "Кіт і миша", "Воротар", "Льон".

У своїй праці "Нові методи дошкільного виховання" [6] С. Русова обґрунтовує психолого-педагогічну доцільність народних дитячих ігор і звертається до історії: "Усі народи мають свої стародавні ігри, що на перших порах мали характер ритуальних відгуків, а лиш згодом набрали характеру гри. Ці гри часто повні гарних естетичних рухів, як, наприклад, наші веснянки, та й перейняті вони національним духом, який треба обов'язково вносити в життя кожної дошкільної організації" (с. 37).

Самобутня творча діяльність С. Ф. Русової засвідчує, що наша вітчизняна педагогіка йшла в ногу з європейською, яка в XIX ст. в теорії і на практиці вирішувала питання суспільного виховання, опіки над дітьми, їх громадської організації, створення дошкільних і позашкільних виховних закладів.

Необхідність створення закладів опіки та виховання малолітніх дітей була зумовлена соціально-економічними потребами української спільноти в межах як Російської, так і Австро-Угорської імперій. Розвиток фабрично-заводської промисловості, нових відносин у сільському господарстві спричинив зростання питомої ваги праці жінок у виробництві і послаблення їхньої ролі як головного опікуна й вихователя дітей. Брак належного догляду поглиблювався соціальною та моральною незахищеністю української дитини, низьким рівнем загальної освіченості родин.

[5] Там само. — С. 24—30.

[6] *Русова С.* Нові методи дошкільного виховання. — Прага, 1927.

Рух громадськості за створення закладів опіки над дітьми, представницею якого була С. Русова, мав гуманістичне спрямування. Особливо популярними в Україні були ідеї і система засобів дошкільного суспільного виховання дітей німецького педагога Ф.-В.-А. Фребеля, а наприкінці XIX ст. — експериментальної педагогіки, зорієнтованої на особистість дитини, її потреби та можливості.

У Наддніпрянській і Наддністрянській Україні наприкінці 30 — на початку 40-х років XIX ст. створюються дошкільні інституції, утримувані релігійними та світськими громадськими об'єднаннями, приватними особами. Перші дошкільні заклади в Україні, як і в західноєвропейських державах, були переважно харитативного типу, обмежувалися опікою над дітьми зайнятих працею селян і робітників.

Якщо у Східній Україні виховний процес у дошкільних закладах був ускладнений через тотальну заборону української мови згідно з Валуєвським циркуляром і за Емським указом, то на західноукраїнських землях у складі Австро-Угорщини, передусім у Східній Галичині, ідея національних інституцій громадської опіки, початкового виховання й елементарного навчання, не зважаючи на утиски з боку польської більшості в державних органах шкільництва краю, мала дещо ліпше підґрунтя для свого визрівання та реалізації. Конституція Австро-Угорщини 1867 р. узаконила право національних меншин на створення рідномовних культурно-освітніх установ, а урядовими розпорядженнями (зокрема, Міністерства віросповідань і освіти від 22 червня 1872 р.) австро-угорська влада започаткувала створення на всіх етнічних територіях моделі дошкільного виховання, яка охоплювала три типи дошкільних закладів: дитячі садки, охоронки (згодом захоронни) та ясла, а також визначила їхню мету й завдання, способи заснування, утримання і зміст роботи [7]. У зв'язку з цим розпорядженням почала швидко зростати кількість польськомовних дошкільних установ, різних опікунсько-виховних інституцій, які поширювали свою дію й на виховання українських дітей. Оскільки в шкільній адміністрації переважали поляки, то українське населення опинилось під загрозою полонізації. Розуміння цієї загрози підштовхнуло розвиток прогресивного руху за національне дошкільне виховання серед жінок. Цей рух очолила Наталія Іванівна Кобринська (1855—1920) — українська письменниця, культурно-освітній діяч.

Заслуга Наталії Кобринської полягала в тому, що вона однією з перших зрозуміла роль і значення дошкільних закладів для загальнонаціональної справи. За її ініціативою в Стрию на Львівщині у вересні 1891 р. відбулося перше жіноче віче, на якому серед інших важливих суспільних проблем Н. Кобринська порушила питання про створення українських дошкільних інституцій ("охоронки") для дітей працюючих селян. Вони мали "...уможливити позахатню працю руським зарібницям", піклуючись про їхніх дітей, служити просвіті неграмотного жіноцтва, залученню жінок до громадського життя, а найголовніше — "...станути у самого коріння проти ... згубних намагань винародовлення наших мас" з боку організаторів польських дошкільних установ [8]. Оцінюючи значен-

[7] Rozporządzenie Ministra wyznań i oswiecenia z dnia 22 czerwca 1872, zawierające przepisy o ogródkach dziecinnych i zakladach z niemi spowinowaconych // Dziennik ustaw państwa dla Królewstwa i Krajów w Radzie państwa reprezentowanych. — Wej Wiedniu, 1872. — S. 343—346.

[8] *Кобринська Н.* Рух жіночих товариств // Наша доля: Зб. праць ріжних авторів. — Львів, 1895. — Кн. 2. — С. 85—96.

ня проголошеної Н. Кобринською ідеї, С. Русова майже через півстоліття зазначить, що цим актом вона заявила про себе вже не тільки як феміністка, а й як народниця, що ясно розуміється на потребах селянського життя.

Дискусія, започаткована в тогочасній українській пресі ("Діло", "Правда", "Зоря") щодо порушеної Н. Кобринською проблеми пробудила інтерес до неї широкого загалу, що, у свою чергу, дало поштовх до заснування українських дошкільних закладів. Першу дитячу "охоронку", що діяла під опікою сестер-служниць (черниць), було відкрито в селі Жужелі на Сокальщині. Це була "охоронка" сезонного типу. Сезонні "охоронки" і "захорони", тобто такі, які забезпечували догляд за дітьми в літній період, коли матері були зайняті на сільськогосподарських роботах, проіснували в Західній Україні до 1939 р. і були основною формою суспільного дошкільного виховання дітей. Фінансування українських "захоронок" було майже виключно громадським. Громади або меценати турбувались про приміщення, про оплату праці вихователькок ("садівничок"), проте більшість з них працювали безоплатно. Селяни забезпечували дітей харчами — давали з дому пляшку молока, овочі, яйця тощо.

Під впливом жіночого культурно-просвітницького руху дошкільним вихованням починає цікавитись Руське товариство педагогічне, яке ще в першому статуті (1881) поставило своїм завданням підтримувати "всякі справи виховання" публічного і домашнього на основі рідної мови [9]. Своєрідним поштовхом до активізації діяльності педагогічної громадськості в царині українського дошкілля стало прийняття у 1895 р. Крайового закону про заснування народних шкіл та обов'язковий початковий всеобуч. Пункт 24 цього закону передбачав створення при школах, де будуть для цього відповідні умови та засоби, виховних закладів для дітей дошкільного віку. Часопис "Учитель" повідомляв, що 19 лютого 1896 р. головний виділ товариства вніс петицію до Крайової шкільної ради з проханням "взяти під опіку найменшу дітвору сільську" шляхом створення "шкілок фребелівських та захоронок". Проте Крайова шкільна рада нічого не зробила для організації українських дошкільно-виховних закладів, а передала ініціативу щодо заснування "захоронок" приватним товариствам і окремим громадянам [10]. На загальних зборах Руського товариства педагогічного ідею про офіційне об'єднання дошкільних закладів зі школами було відкинуто з огляду на те, що "захорони" на базі шкіл, підпорядкованих ополяченим освітньо-виховним органам, "...підпали би тій самій судьбі, що школи в Східній Галичині", тобто офіційному тиску з метою денаціоналізації українських дітей. І тоді ця справа повністю перейшла в руки жіночих об'єднань, не скутих шкільними приписами. Активістки жіночого руху звернулись із закликом до всіх українських жінок, передусім до освіченої їх частини, включитись у справу навчання й виховання дітей, зокрема дошкільнят [11]. Поступово культурно-освітня громадськість усвідомлювала, що відсутність цілеспрямованого дошкільного виховання утруднює подальшу роботу з дітьми в народних школах.

Створення дитячих "охоронок" та інших форм громадського виховання дітей стало предметом постійних дискусій

[9] Статут Руського товариства педагогічного. — Львів, 1881.

[10] Вісти з Руського товариства педагогічного // Учитель. — 1896. — Ч. 12. — С. 187—188.

[11] Відозва до руського жіноцтва в справі охоронок // Наша доля: Зб. праць ріжних авторів. — Львів, 1896. — Кн. 3. — С. 138—142.

і обговорень у створеному Наталею Кобринською альманасі "Наша доля". На початку XX ст. було засноване спеціальне об'єднання "Руська охоронка" (з 1903 р. — "Руська захоронка", згодом — "Українська захоронка"), активними діячами якого стали М. Грушевська, Г. Шухевич, М. Білецька. Невдовзі під впливом львівського об'єднання "Руська охоронка" ідея створення дитячих дошкільних закладів поширилася й на інші місцевості. На жіночому вічі 1891 р. у Стрию підкреслювалось значення дошкільної ланки навчання і виховання, оскільки в ній здійснюється підготовка дітей до навчання в рідній школі. У програмних документах об'єднання постійно підкреслювалося, що рух за громадське виховання дітей серед жіноцтва — не філантропія, а важлива форма боротьби за народну освіту. Перший статут товариства (1900) засвідчує свій зв'язок і спорідненість з Руським товариством педагогічним.

На тодішній Станіславщині культурно-освітню діяльність очолила К. Галицька. Вона також закликала жінок прилучитись до руху за створення дошкільних українських виховних закладів, бо вони "...стоять на сторожі народности руської у самого таки єї коріння, спиняючи польонізаційний вплив". Здебільшого в українських "захоронках" діти вчили молитви українською мовою, заучували невеликі віршики, співали українських пісень, знайомилися з народними іграми.

Праця Наталі Кобринської, як зазначала Софія Русова, дала гарні результати, "...як продуктивне зернятко добре зародило й дало добрі жнива" [12]. Рух за український дошкільний заклад набував дедалі більшої прихильності серед жінок. Перші загальні збори, скликані 1 лютого 1901 р., засвідчили, що ця справа захопила найбільш свідому й активну частину жінок.

Жіночий рух, започаткований представницями української інтелігенції, поступово втягує в себе й найбільш свідомих українських селянок та робітниць. У Галичині, на Волині, Поділлі жінки включаються в діяльність товариства "Просвіта", беруть участь в урочистих вечорах, концертах, виставах, займаються самоосвітою та поширенням грамотності серед молоді. Вони вносять у традиційну народну побутову культуру елементи тогочасної європейської культури, розширюють кругозір близьких їм людей. Маючи великий вплив на родинне виховання, ці жінки сприяють формуванню національно свідомих і суспільно активних династій. Типовий образ такої жінки подає Роман Кирчів: "Запам'ятав з дитинства цю стареньку в той час, але якусь незвичайну жінку. Незвичайну своїм міським одягом, підтягнутістю, охайністю і особливою для її селянського стану інтелігентністю. Вона багато знала, читала, заходила до сільської читальні, цікавилась громадськими справами. Її поважали в селі, поважали і надзвичайно любили в родині... Це було справжнє свято, коли вона приходила на своє батьківське обійстя, яке тепер займає мій тато... Хата її була поблизу школи, тож коли я, початкуючий школяр, закінчував уроки, вона часто забирала мене до себе, розпитувала про школу, дитячі справи і сама цікаво розповідала... Чи вперше почув я від неї про приятелювання її братів з І. Франком, нагадувала, що мені треба старанно вчитися..." [13].

Тож можна впевнено говорити про те, що жіночий освітній рух другої половини XIX ст. був помітною стимулюючою силою в культурному поступі українського суспільства.

[12] *Русова С.* Наталія Кобринська (1855—1920) // Наші визначні жінки: Зб. — Коломия, 1934. — С. 8—16.

[13] *Кирчів Р.* Один з подвижників. — С. 13.

7.8. Боротьба проти заборони Росією української мови в школах

Рух за національну освіту в XIX ст. ширився як у самих народних масах, що відобразилося в різних типах позаофіційного шкільництва, так і в середовищі політичної та культурної української еліти. Якщо перша, до якої належали члени таємних, нелегальних організацій (Новгород-Сіверський гурток автономістів, ложа "Любов до істини" у Полтаві, "Об'єднання слов'ян" у Києві, Кременці, Житомирі, "Малоросійське таємне товариство", або товариство "Визволення України", під керівництвом Василя Лукашевича), ставила собі за мету добитись політичних свобод для України, то друга через видання й пропагування пам'яток народної словесності намагалась довести ідентичність української нації, давність і самобутність її духовного життя, мови, побуту.

Визнання високого рівня народнопоетичної творчості українців, її світового значення іноземними дослідниками, зокрема німецькими, видання праць істориків про Україну, про її минуле, передусім "Історії Русів" — "вічної книги незалежності українського народу", попри жорстоку реакцію російського самодержавства, що особливо посилилася за Миколи I, не давали загинути суспільній думці про окремішність України і українського народу. Ці фактори стимулювали поступ української інтелігенції в боротьбі за навчання підростаючих поколінь рідною мовою.

Важливу роль у цій справі відіграв Харківський університет — колиска українського відродження на Сході. Він очолив рух за поширення мережі народних шкіл у Харківській шкільній окрузі, сприяв виданню навчальної літератури, здійснював ідеологічне забезпечення освітнього руху.

В останній чверті XIX ст. на території Лівобережної і Слобідської України активну діяльність розгорнуло Харківське товариство грамотності, засноване 1869 р., метою якого було поширення грамоти і початкових "корисних знань", "корисних, схвалених урядом книг", надання матеріальної допомоги народним школам, організація шкіл для дорослих. Активним членом товариства була Х. Д. Алчевська, яка виробила методику навчання дорослих учнів, впровадила її в практику навчання робітників. Товариство мало комісію з влаштування народних читалень, видавничий комітет, комітет зі створення сільських бібліотек. У повітах діяло 7 його відділень.

У другій половині XIX ст. великого поширення набули недільні школи. Перші недільні школи для навчання грамоти дорослих з'явилися в 1859 р. з ініціативи прогресивної студентської молоді. У діяльності недільних шкіл брали участь тисячі учителів, лікарів, земських службовців, науковців, літераторів. Недільні школи були стимулом для подальшого розгортання просвітницької роботи серед народу.

Свою сторінку в розвиток народного шкільництва вписав Т. Шевченко. Він покладав великі надії на недільні школи як на один із головних навчальних закладів для народу, надавав їм фінансову допомогу [1]. Власним коштом поет видав для недільних шкіл свій "Букварь южнорусский". Його тираж становив 10 тис. примірників. Це був передовий для свого часу підручник-читанка, побудований за звуковим принципом. Бу-

[1] *Чавдаров С. Х., Грищенко М. М.* Тарас Григорович Шевченко і народна освіта. — Київ, 1961. — С. 27.

квар містив у собі великі й малі літери алфавіту і цифри. Учні повинні були спочатку вивчати звуки і літери в алфавітному порядку, після чого переходили до читання цілих слів. Для полегшення процесу опанування грамоти слова спочатку поділялися на склади, а потім подавався текст уже без такого поділу. Свій "Буквар" Т. Шевченко наповнив українським змістом, вмістивши українські приказки і прислів'я, головно повчального змісту. Наприклад: "З брехні не мруть — та віри більше не ймуть", "Ледачому животові і пироги вадять" та ін. Книжка користувалася великою популярністю і визнанням. Т. Шевченко мав намір видати й інші підручники, але не встиг реалізувати свій задум. Однак своєю діяльністю він збагатив педагогічну культуру України.

Російська влада робила все для того, щоб не допустити "Букварь южнорусский" Т. Шевченка до шкіл. Він був підданий критиці офіційними виданнями — журналами "Домашняя беседа" і "Вестник Юго-Западной и Западной России". Головне цензурне управління розпорядилося "отклонить принятие и раздачу «Южно-Русского букваря» в виде учебного руководства".

Питання освіти народу Т. Шевченко порушував і в художніх творах, таких як "Сон", "Варнак", "Прогулка с удовольствием и не без морали", "Княгиня", "Близнецы" та ін. Він відзначав прагнення простих українців-трудівників до знань, кмітливість і допитливість селянських дітей, їхні здібності в навчанні. За умов позбавлення простих людей доступу до освіти він радив здійснювати національне виховання всіма можливими засобами. У передмові до "Кобзаря" 1847 р. Т. Шевченко пише: "А на москаля не вважайте, нехай вони собі пишуть по-своєму, а ми по-своєму. У їх народ і слово і в нас народ і слово". Перша освіта дитини — це засвоєння рідної мови, віри, культури, які оточують дитину від часу колиски і які "непоборною силою оточать людину і захистять її на життєвому шляху від усіх мерзот непевного віку".

У багатьох недільних школах, крім початкової грамоти, учні одержували знання з географії, природознавства, історії, а також з основ сільського господарства, гігієни, хімії, французької чи німецької мов. Подекуди вдавалося вводити українську мову. Недільні школи користувалися підтримкою народу і відкривались у багатьох місцевостях. Упродовж 1859—1862 рр. у Полтавській губернії було відкрито 26, Чернігівській — 9, Харківській — 10 шкіл. У 1862 р. нібито за виявлену революційну пропаганду всі недільні школи було закрито, але через два роки вже під тиском демократичних сил уряд мусив дати дозвіл на їх відкриття.

Крім недільних шкіл, у другій половині XIX ст. були поширені й інші форми позашкільної освіти для дорослих: вечірні та повторні класи, народні читання, народні бібліотеки. Вечірні класи діяли в Донбасі, Києві, Катеринославі. Міністерство освіти Росії в 1871 р. встановило пильний нагляд за діяльністю недільних шкіл та вечірніх класів через інспекторів народних училищ, а від 1891 р. за діяльність цих закладів повинні були нести відповідальність духовні відомства. Усе, що в змісті освіти не відповідало монархічно-російському поняттю "народність", відсікалося.

На початку 60-х років активною силою в поширенні освіти серед народу та української мови навчання стали Громади — організації українських інтелігентів. Вони були ініціаторами створення шкіл, виступали з лекціями, ставили спектаклі, де популяризували українське слово, запроваджували бібліотеки. У центрі уваги громадівців було мовне

питання. Вони домагались відкриття шкіл з українською мовою викладання. На чолі з В. Антоновичем і П. Кулішем громадівці будили національну самосвідомість українців. М. Драгоманов входив до складу редакційного комітету Київської громади, з освітньою метою видавав популярні книжки для народу. Він вказував на недосконалість шкільних програм, доводив необхідність запровадження української мови в школах. Актуальним питанням народної освіти М. Драгоманов присвятив чимало публікацій [2].

Прогресивній українській інтелігенції доводилося боротись не лише з численними заборонами й постановами, спрямованими на ліквідацію української мови, а й з реакційною пресою. Рупором реакційних сил в Україні був "Вестник Юго-Западной и Западной России", де систематично друкувалися статті, спрямовані проти української інтелігенції, яка боролась за навчання українських дітей рідною мовою. Реакційна російська преса звинувачувала громадівців у "сепаратистських тенденціях", критикувала "будуражні граматки" і підручники, написані українською мовою для народних шкіл, і справедливо вказувала на те, що з "праху Шевченка" з'явилася ціла група "революціонерів", яка хоче взяти в свої руки народну освіту.

До прогресивного руху за народну освіту у другій половині XIX ст. долучились земства. Вони створювали комісії з обстеження стану освіти в губерніях, складали довідки, формулювали вимоги до місцевих властей і Міністерства освіти щодо усунення недоліків. Так, на початку 70-х років Чернігівське земство доручило шкільній комісії обстежити стан освіти в губернії, після чого перед шкільною адміністрацією було поставлено низку вимог, серед яких була й вимога запровадити викладання українською мовою.

Дискусії з проблеми народної освіти підштовхнули розвиток педагогічної журналістики. Щотижневик "Чернігівський листок" (1861—1863), редактором якого був письменник, громадський діяч і педагог Л. Глібов, постійно вміщував статті, де порушувались питання про необхідність перебудови народної освіти на демократичних засадах, про створення безстанової школи, усунення з навчально-виховного процесу заскорузлих, догматичних форм і методів, а також тілесних покарань учнів, за видання підручників українською мовою, за збільшення кількості недільних шкіл, удосконалення змісту освіти. Під впливом української інтелігенції, що гуртувалась навколо "Чернігівського листка", Чернігівське земство ще до появи перших державних учительських семінарій відкрило в 1869 р. учительську семінарію з українською мовою викладання, що стала вогнищем культури для народних учителів і спонукала їх до подвижницької праці в ім'я народу. Учителі збираються на з'їздах, конференціях, обговорюють найболючіші питання народної освіти, аналізують праці Песталоцці, Дістервега, Ушинського, на практиці застосовують їхні освітні ідеї. В учительській семінарії проводяться показові предметні уроки в дусі Песталоцці [3].

Випускником Чернігівської учительської семінарії був Т. Г. Лубенець — відомий педагог, автор україномовних підручників для шкіл. У 1876 р. за підтримки П. Солонини, колишнього викладача цієї семінарії, і Л. Глібова він видав "Загальнокорисний задачник". Підручник був конфіскований за "кра-

[2] *Драгоманов М. П.* Народні школи на Україні. — Женева, 1877.

[3] *Музиченко О. Ф.* Ідеї Песталоцці на Україні й у Росії // Шлях освіти. — 1927. — № 1. — С. 71.

мольний" зміст. Газету "Чернігівський листок" було закрито за радикальну діяльність, учительську семінарію — за відмову запровадити в ній навчання російською мовою. Тимофій Лубенець за видання у Львові українського букваря під псевдонімом "Норець" був звільнений з посади директора народних училищ Київської губернії.

Рух прогресивної української інтелігенції за українську школу й українську книжку знаходив широку підтримку у народу. Завдяки цій підтримці у 60—70-ті рр. створювався фонд (4 тис. крб.) для підготовки українських підручників, рідних українських книжок. У Зіньківському повіті Полтавської губернії відкрилося початкове училище з українською мовою навчання, але в 1866 р. губернська училищна рада закрила його [4]. У 1863 р. було відкрито українську школу в с. Денисів Лубенського повіту Полтавської губернії. Крім загальноосвітніх предметів, учні вивчали твори Т. Шевченка, І. Котляревського, Марка Вовчка. Повітова шкільна адміністрація закрила цю школу, хоча селяни й засновник школи В. Лесевич довго опротестовували ці дії адміністрації [5]. Вимагали від властей дозволу на навчання дітей українською мовою у 1878 р. і селяни Гадяцького повіту Полтавської губернії [6].

Багато справжніх подвижників цього руху за навчання дітей українських селян і робітників рідною мовою було серед учителів. Учитель В. Добрянський з Чернігівської губернії склав "Букварь для южнорусских народных школ", намагаючись полегшити навчання українським дітям. У букварі подано слова з однаковим змістом російською і українською мовами, що вказувало на явну відмінність двох мов, самостійність української мови. Перше видання книжки швидко розійшлося по сільських школах, а підготовлене до друку друге видання було конфісковане владою. Учителя заарештували.

Настрої українського вчительства щодо свого безправ'я й невтішного стану народного шкільництва висловив Б. Грінченко у своїй праці "На беспросветном пути".

Принагідно зауважимо, що на народницькі переконання українського вчительства в цей час мала великий вплив ідея народності виховання, сформульована видатним вітчизняним педагогом К. Ушинським. Ключовою домінантою цього вчення є рідна мова навчання дітей. У своїй статті "Рідне слово" (1864) він науково обґрунтовує її значення в гармонійному розвитку людини. При цьому К. Ушинський спирається на психологію, розглядаючи мову в єдності з мисленням. Видатний педагог підкреслював значення рідної мови для духовного розвитку людини, її успішної соціалізації, засвоєння моральних норм народу. Він підкреслював, що мова — продукт тривалого історичного розвитку народу. "Засвоюючи рідну мову, дитина засвоює не самі тільки слова, їх комбінації та видозміни, але безліч понять, поглядів на речі, велику кількість думок, почуттів, художніх образів, логіку та філософію мови", — писав К. Ушинський у своїй геніальній статті "Рідне слово". Принцип свідомого засвоєння учнем кожної думки педагог вважав одним із основних дидактичних принципів. Навчання К. Ушинський уявляв як свідомий процес, зазначаючи, що "...форма думки тоді тільки добра, коли людина створює її сама, разом з думкою, коли форма органічно виростає з думки..." [7]

---

[4] Колокол. — 1867. — № 232. — С. 1895.

[5] Санкт-Петербургские ведомости. — 1867. — № 69.

[6] *Гринченко Б.* На беспросветном пути. — Киев, 1906. — С. 20.

[7] *Ушинський К. Д.* Вибрані педагогічні твори. — Київ, 1949. — С. 173.

У передмові до першого видання "Детского мира" К. Ушинський писав: "...Мова не є щось відірване від думки, а навпаки — органічний її витвір, який у ній кориниться і безнастанно з неї виростає; отже, хто хоче розвивати в учня здібність мови, повинен розвивати в нього насамперед здібність мислення. Розвивати мову окремо від думки неможливо" [8]. Великого значення він надавав "мисленнєвій мові" (або внутрішній), а мисленнєвою мовою дитини завжди є рідна мова. У матеріалах до третього тому "Педагогічної антропології" К. Ушинський пише: "Мислення в повному людському розумінні слова відбувається тільки в словах, і слово є головним засобом людського розвитку" [9].

Відстоюючи ідею народності виховання, К. Ушинський виходив з того, що тільки сам народ, збагачений духовними надбаннями людства, здатний обрати собі правильний шлях в історії. Народ сам повинен розпоряджатися своєю долею, вирішувати, в якому дусі виховувати молоде покоління. А тому, на його думку, справа виховання повинна бути цілком передана народові.

Глибокоосвічена людина, досконало обізнаний з тогочасною філософією, психологічною та педагогічною думкою, К. Ушинський при побудові своєї педагогічної системи користувався не зразками визнаної тоді "першої педагогічної країни" Німеччини, не системою організації англійської чи французької шкіл. На діяльності сучасної йому зарубіжної школи К. Ушинський переконується, що навчання й виховання в них досягають ефекту лише тоді, коли спираються на вироблені віками освітні традиції. Якщо виховні заклади не мають міцно вкорінених, з яскраво вираженим національним забарвленням традицій, якщо в них не панує національний дух, то вони не матимуть значної виховної сили.

Висуваючи ідею народності виховання, пов'язуючи з нею великі суспільно-історичні можливості свого народу, К. Ушинський на чільне місце ставить традиції саме народного виховання. У його статтях "Праці Уральської експедиції" ("Современник", 1853, № 8—11), "Подорож по Волзі" та "Поїздка за Волхов" і особливо в праці "Про моральний елемент в російському вихованні" показано, яку величезну силу мають традиції сімейного виховання, яку владу вони вершать над людиною, зумовлюючи її моральну поведінку.

Усією своєю творчістю К. Ушинський довів, що тільки виховання, засноване на народних засадах, має величезну виховну силу, яку не в змозі дати інша, навіть найкраща педагогічна система, заснована на абстрактних або некритично запозичених в іншого народу ідеях.

К. Ушинський розробив учення про народну педагогіку, підкресливши, що першим вихователем є народ. Йому належить і введення в науковий обіг терміну "народна педагогіка", хоч до нього першим термін використав О. Духнович, який 1857 р. опублікував свою книжку "Народная педагогія в пользу училищ и учителей сельских" [10]. Створивши свою педагогічну систему на засадах народності, К. Ушинський сприяв вивільненню вітчизняної педагогіки з лабет схоластики, застою, розкрив перед нею широкі перспективи.

На думку К. Ушинського, народна педагогіка, що відображає психологічні, соціально-економічні, політичні й культурні особливості народу, повинна бути основою національної системи виховання. У молоді треба розвивати якості,

---

[8] Там само. — С. 278.

[9] *Ушинський К. Д.* Твори: У 6 т. — Т. 3.

[10] Народная педагогія в пользу училищ и учителей сельских. Написал Олександр Духнович. Ч. I. Педагогія общая. — Львов, 1857.

властиві народові, використовуючи всі створені ним багатства. Перші і блискучі спроби народної педагогіки він вбачав у фольклорі, зокрема у казці, і в результаті тривалих спостережень за народним вихованням дійшов висновку, що ніхто не здатний "змагатися в цьому випадку з педагогічним генієм народу" [11].

Справді народний дидактичний матеріал дуже широко представлений у навчальних книгах К. Ушинського. У першій частині "Рідного слова" фольклорні твори складають понад 75 %, у другій — 50 % вміщеного там матеріалу [12].

К. Ушинський високо оцінив українську народну педагогіку, зокрема усну народну поезію українського народу, яка, на його думку, є невичерпним матеріалом для "найвитонченішого розвитку найблагородніших і найніжніших почуттів у серці молодого покоління!.." [13]

Не випадково він увів до "Рідного слова" багато українських народних казок у перекладі на російську мову; в його навчальних книжках є чимало етнографічно-побутових описів життя українського народу, його свят — обжинок, ходіння з вертепом тощо.

У другій половині XIX — на початку XX ст. ідея народності виховання стає домінуючою в педагогічних поглядах визначних діячів української культури. Ю. Федькович створив сміливий план реорганізації школи на Буковині на засадах народності, а також підручник "Буквар для господарських дівчаток на Буковині" [14]. Іван Франко теж боровся за побудову української школи у Східній Галичині на основі ідеї народності. Леся Українка укладала для дітей збірки народної поезії. Національний народний компонент органічно входить у педагогічну культуру українців, і це сприяє демократизації та гуманізації педагогічного процесу.

Відомий український письменник і педагог Борис Грінченко обґрунтовує потребу освіти дітей рідною мовою. У своїй праці "Якої нам треба школи" Б. Грінченко підкреслює необхідність національної школи, де здійснюється навчання тією мовою, якою дитина говорить змалку, що забезпечує, в свою чергу, свідоме засвоєння знань. Він зазначає: "Завсігди діти, що вчаться рідною мовою, розумніші, більше в їх хисту, і думкою вони моторніші, ніж ті, кому затуркують голову чужою мовою. З чужомовної науки дитина дуже часто стає якоюсь недотепною, важкою на думку" [15].

Фольклор знайомить дітей з народною мораллю. Денаціоналізація, на переконання Б. Грінченка, призводить до тяжких наслідків — аморальності, бездуховності. Він вважає, що в національній школі педагогічний процес повинен здійснюватися на засадах народної педагогіки. Увагою до народної педагогічної мудрості позначені написані ним шкільні підручники, де він виступає переконаним послідовником ідеї народності виховання К. Ушинського. Так, усі теми першої (букварної) частини "Української граматики", виданої вже в 1907 р. і перевиданої в 1917 р., ілюстровані яскравими малюнками з народного життя, прислів'ями на зразок: "Не збирай синові худоби, а збери йому розум", "Роби добро, то й матимеш, посій жито, то й жатимеш" та ін.

Як і К. Ушинський, Б. Грінченко створює підручник "Рідне слово". На думку Б. Грінченка, гармонійну особистість можна виховати лише через кон-

[11] *Ушинський К. Д.* Твори: У 6 т. — Т. 2. — С. 428.

[12] Народна творчість та етнографія. — 1971. — № 1. — С. 90.

[13] *Ушинський К. Д.* Зазн. праця. — С. 136.

[14] Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України. Відділ рукописів. — Ф. 58, № 457.

[15] *Грінченко Б.* Перед широким світом. — Київ, 1907.

такт дитини з природою. Поряд з любов'ю і увагою до рідного слова в національній школі треба виховувати любов до природи.

Виступаючи за національну школу, він сам у ній бачить можливість на засадах народності й гуманізму познайомити дітей з великою культурою різних народів, сформувати в них ідеали вселюдського братерства. Як і свого часу А. Дістервег, Б. Грінченко підкреслював: "...Потрібно завжди і всюди показувати дітям, що їх народ є тільки членом великої всесвітньої сім'ї" [16].

7.9. Мережа народних шкіл

На території України, що входила до складу Російської імперії, у першій половині XIX ст. було ліквідовано школи з українською мовою навчання. І все ж таки на початку століття українська духовна еліта робила дуже багато для утвердження прогресивних освітніх традицій і збереження народних шкіл. На Слобожанщині в результаті вимог колишньої козацької старшини щодо відновлення своїх привілеїв російський цар зробив деякі поступки, і це було відразу використано для створення вогнищ освіти. Велике значення мало в цей час відкриття Харківського університету (1805) і створення Харківської шкільної округи. У 1828 р. в Харківській окрузі було 249 середніх і нижчих шкіл, 1664 учні і 746 учителів [1]. Професура університету та вчителі боролись за збільшення шкіл. У Харкові було створене своєрідне місцеве міністерство освіти, що поширило свій вплив (через кадри, друковані видання) не тільки на всю Слобожанщину і Донбас, а й на інші східні історичні й етнографічні землі України. У Харківському університеті поширювались прогресивні ідеї німецького філософа Шада — його романтична філософія нації, ідея природних прав людини, а також вітчизняних філософів — Петра Лодія, Василя Довговида, Михайла Полетики, Ореста Новицького, Сильвестра Гогоцького. Цьому сприяли й твори представників романтизму в українській літературі, в яких оспівувалось героїчне історичне минуле України (козаччина, гетьманщина), що пробуджували національну свідомість, закликали до активної діяльності в ім'я України, зокрема до поширення освіти, функціонування в ній української мови. І хоч заходами російського самодержавства, чиї вказівки виконували такі міністри освіти, як О. Голіцин, О. Шишков, С. Уваров, всіляко зачинялись двері до освіти для широких народних мас України, однак народне шкільництво в різних формах продовжувало тут розвиватись.

Іноземні дослідники, діячі культури, відзначаючи національну самобутність українців, зокрема відмінність менталітету українця від менталітету росіянина, вказували на його специфічність з погляду ставлення до освіти, знань. Так, учений-природознавець Петцольд у середині XIX ст. пише: "Українець поводиться на полі науки рішуче, з більшим нахилом, хистом і самостійністю, ніж великорос. В той час, коли українець вважає науку за завдання свого життя й віддається їй без сторонніх міркувань, — здається, що великороси взагалі вбачають у ній частенько тільки засіб на те, щоби досягнути зовнішнього відзначення... Між українцями ми знайшли

[16] *Грінченко Б.* Зазн. праця. — С. 3.

[1] *Семчишин М.* Тисяча років української культури. Істор. огляд культур. процесу. 2-ге вид. — Київ, 1993. — С. 219.

приклади людей, що були багаті на результати власних дослідів і власних міркувань, але не намагалися робити з того галасу”. Тобто для українця знання, освіта вже в першій половині XIX ст. були внутрішньою потребою. Прагнення до знань, освіти було складовою їхнього патріотизму, їхньої любові до України часів козаччини і гетьманщини, коли українці були майже суцільно грамотними. Через освіту, шкільництво український народ прагнув вернути собі минулу славу. «Українець є вдумливий, запальний, радо згадує минуле свого народу і кохається у спогадах про героїчні вчинки своїх предків. Коли його спитати, хто він, то відповідає з радістю і гордістю: “Я козак!”», — зазначав дослідник Гакстгаузен у 1847 р. [2]

А російський мандрівник І. Долгорукий у своєму щоденнику (“Дневник путешествия в Киев в 1817 г.”) акцентує наявність в Україні різних шкіл “як продовження українських традицій в культурно-освітній праці козацьких часів”. Ці школи утримувалися на місцеві кошти міст і навіть приватних осіб. У Чернігові на той час була велика ремісничa школа і гімназія, в Ніжині — Училище вищих наук Безбородька, повітова гімназія, грецьке училище і французька школа для дівчат, у Полтаві — гімназія на чолі з І. Котляревським.

Російські мандрівники відзначають також “світськість” українських священиків. П. Шаліков у “Путешествии в Малороссию” (Москва, 1803—1804 рр.) пише: “Українські священики своїм поводженням служать прикладом для всіх, і тому вони користуються особливою повагою” [3]. Спочатку селяни охоче фінансують парафіяльні школи. Пізніший же відхід від школи селянських мас був спричинений їх зубожінням і особливо антинародним, антиукраїнським змістом навчання.

На початку XIX ст. в Україні функціонує неабияк розвинена мережа освітніх закладів. Досить порівняти такі факти. На території царської Росії в той час було відкрито Дерптський (1802), Казанський (1804), Петербурзький (1819) університети. На українських землях, що входили до складу Росії, у той же час з'явилися Харківський, Київський університети, Харківська, Чернігівська, Катеринославська, Новгород-Сіверська, Полтавська, Херсонська, Київська, Вінницька гімназії, Вища гімназія у Кременці, Інститути шляхетних дівчат у Харкові, Полтаві, Одесі, Гімназія вищих наук — у Ніжині, Рішельєвський ліцей — в Одесі. Було відкрито повітові училища в Полтаві, Ніжині, Охтирці, Прилуках, Сумах, Чернігові, Ромнах, Валках, Києві, Вінниці, Житомирі, Умані, Кам'янці-Подільському, Каневі, Білій Церкві. По селах відкривались парафіяльні училища [4]. Хоч запровадження освітніх закладів вищого типу в містах свідчить про широкий доступ до навчання дітей заможних верств населення, чиновників, однак у функціонуванні широкої мережі цих закладів була своя вартість — у цих школах вчили здебільшого вихованці давньої української школи [5]. Чимало їхніх учнів ішли поширювати знання серед народу.

Подаються відомості про порівняно більші досягнення українців у галузі народного шкільництва, зокрема у Віленській учбовій окрузі. Тут було 54 повітові школи, тоді як у всій Росії (крім Дерптського округу) — 72. Кількість учнів у повітових школах на дві тисячі пе-

---

[2] *Січинський В.* Чужинці про Україну. — Львів, 1991. — С. 76—77.

[3] Там само. — С. 65—67.

[4] Історія педагогіки / За ред. М. С. Гриценка. — Київ, 1973. — С. 150, 156—157.

[5] *Семчишин М.* Зазн. праця. — С. 273.

ревищувала кількість учнів чотирьох округ. Учнів гімназій у цій окрузі було майже стільки, скільки в гімназіях решти Росії [6]. Щоправда, О.Ососков наголошує, що більшість з них — це діти із забезпечених родин [7].

На західноукраїнських землях — в Галичині, Закарпатті, Буковині — початок XIX ст. теж характеризується поступом у народному шкільництві. До цього спричинилась діяльність "...горстки культурних діячів і кіл греко-католицького духовенства" [8].

Львівський митрополит (від 1816 р.), а згодом кардинал Михайло Левицький домагається, щоб у Львівському університеті викладали українською мовою догматику, катехізис, пастирське богослов'я. Завдяки цьому греко-католицьке духовенство наблизилось до народу, очолило український народний рух і продовжувало бути в його авангарді аж до появи політичних партій. За участі І. Могильницького, який був інспектором шкіл у Перемишльській єпархії, у 1816 р. засновується перше в Галичині культурно-освітнє "Товариство галицьких греко-католицьких священиків для поширення письма, просвіти і культури серед вірних". Товариство підготувало меморіал до австрійської влади, де вимагало рівноправності і визнання культурної вартості української мови. Сам І. Могильницький написав першу в Галичині граматику української мови. Наступник М. Левицького на перемишльській єпископській кафедрі І. Снігурський купив друкарню для поширення книжок релігійного змісту українською мовою, закладав у своїй єпархії школи. У Галичині в той період була сильною тенденція до полонізації народу. І. Могильницький у науковій розвідці "Відомості о руском язиці" (1829) спростував погляди деяких польських учених, які заперечували самостійність української мови, розглядаючи її як діалект польської. З метою полонізації українців у 1830 р. було видано словник церковнослов'янських слів у перекладі на польську мову. Отже, із самого початку XIX ст. в Галичині гостро постало питання української мови як мови освіти народу. Й. Лозинський, етнограф та мовознавець, автор праці "Азбука і абецадло" та "Граматики руської мови", порушив питання про використання народної мови в українській літературі. Піднесенню національної самосвідомості української інтелігенції Галичини сприяло видання Вацлава Залеського "Piesni polskie i ruskie ludu galicyjskiego" (1822—1823). Але особливо сильним поштовхом до розвитку шкільництва рідною мовою став виступ на культурно-освітній ниві діячів "Руської трійці" — Маркіяна Шашкевича, Якова Головацького, Івана Вагилевича у 30-х роках. У "Русалці Дністровій" вперше застосовано фонетичний правопис. "Руська трійця" протиставила церковнослов'янській суміші, латинці, кирилиці живу народну мову, "гражданське письмо". Від 1818 р. австрійський уряд дозволив вивчати українську мову у приватних школах, а від 1848 р. — у державних.

Отже, можна констатувати, що на початку XIX ст. як в українських губерніях Росії, так і в Галичині, що опинилася в католицько-латинському середовищі, попри всілякий гніт був помітний імпульс до розвитку народного шкільництва. Хоч українських народних шкіл на Сході не було багато, однак їх кіль-

[6] *Мединський Є. М.* Історія російської педагогіки до Великої Жовтневої соціалістичної революції. — Київ; Харків, 1938. — С. 106.

[7] *Ососков А. В.* Начальное образование в дореволюционной России (1861—1917). — Москва, 1982. — С. 28.

[8] *Семчишин М.* Зазн. праця. — С. 219.

кість все ж переважала кількість народних шкіл у цілому по Росії. Досить зіставити такі цифри: у Харківській окрузі на 1828 р. було 249 шкіл, 1664 учні і 746 учителів [9]. У Росії в цілому в 1830 р. було 718 парафіяльних шкіл і 416 повітових училищ [10].

Принагідно зазначимо, що активною силою у створенні шкіл виступив сам народ. Закладання народних шкіл по селах виглядало так, як про це пише О. Левицький: "Тоді ще не було ні отих інспекцій, ні директорів шкільних, то ні в кого було й дозволу питати. Просто найняли у вбогої самітньої баби Даньчихи трохи не пусту хату, внесли столи та ослони, напустили дітей — от тобі і школа" [11].

З часом стан народної освіти в українських губерніях Росії поступово погіршується. Реакційний статут 1828 р. узаконює становість, монархізм, релігійність закладів освіти. Парафіяльні школи призначались виключно для найнижчих станів. Повітові школи відкриваються для купців, "міських обивателів".

Завданням початкових шкіл було прив'язати молодь із соціальних низів до виробничої сфери. Ще в 1827 р. урядовими актами заборонялось приймати кріпаків до навчальних закладів, крім парафіяльних і повітових шкіл. Але їм можна було вчитись у тих закладах, де навчали землеробства, різних ремесел.

У статуті 1828 р. вказувалося на можливість відкриття другого класу в парафіяльних школах для вивчення спеціальних предметів у тих місцевостях, де мешкають ремісники або інший промисловий люд. При повітових школах, реформованих у трирічні, дозволялось відкривати додаткові курси для вивчення наук, знання яких сприяли б розвиткові місцевої торгівлі або промисловості. Уже в 1835 р. у Катеринославі при повітовій школі було створено курси для вивчення комерційних наук, бухгалтерії, мінералогії і геодезії. Відкрито реальні класи або реальні відділи при гімназіях, середні й нижчі професійні школи. Водночас на Миколаївщині в селах і повітових містах працюють здебільшого елементарні школи грамоти.

Під впливом руху інтелігентів-різночинців, які об'єднувались у політичні гуртки і товариства й вимагали в уряду поліпшення стану освіти народних мас, у 60-ті роки в Росії відбуваються деякі зрушення в цій справі. Кількість шкіл починає зростати і в українських губерніях, хоча всі ті школи були російськомовними.

У Подільській губернії спостерігалося масове відкриття парафіяльних шкіл, які мали послабити традиції колишньої польської школи в цій місцевості. Переважно це були невеликі школи грамоти, в яких дяк навчав 8—10 дітей.

Напередодні реформи розширилась мережа шкіл на Чернігівщині. Однак переважали тут в основному церковнопарафіяльні школи. Їх було 88, а повітових училищ — 18.

У середині XIX ст. в дев'яти українських губерніях з корінним населенням 23,5 млн осіб налічувалося 1320 початкових шкіл різних типів, у яких навчалося 67 129 осіб. У середньому один учень припадав на 163 жителі, у Волинській губернії — на 435, у Подільській — на 400 [12].

У 70-х роках активізувалась діяльність земств. Прагнучи підвищити рівень письменності, вони збільшують асигнування на будівництво шкіл, оплату праці вчителів, фінансують видання

[9] Там само.

[10] Історія педагогіки / За ред. М. С. Гриценка. — С. 155.

[11] *Левицький О.* Моя початкова школа // Світло. — 1912. — № 2. — С. 43.

[12] Журнал Министерства народного просвещения. — 1858. — Ноябрь. — С. 116—117.

посібників, шкільних приладь, порушують питання про запровадження навчання українською мовою. За ініціативою відомого педагога М. Корфа створюється новий тип школи — трирічна земська школа з одним учителем. Очолюючи Олександрівську шкільну раду на Катеринославщині, М. Корф фактично керує освітою й сусідніх повітів — Маріупольського і Бердянського.

У цей час уже діють недільні школи. Першу недільну школу було відкрито в Києві на Подолі в 1859 р. У 1860 р. їх уже діяло 68 [13]. Хоч у 1862 р. за поширення антимонархічних і антиурядових настроїв недільні школи було закрито, вони продовжували функціонувати. Нелегально впродовж семи років працювала, зокрема, недільна школа, запроваджена Христиною Данилівною Алчевською в Харкові, офіційно відкрита лише в 1870 р. У 1896 р. в недільних школах навчалося 3434 слухачі, у тому числі 2045 жінок [14].

І все ж народна освіта відставала від вимог часу. Шкіл бракувало, їхня матеріальна база була незадовільною, фахово підготовлених учителів було обмаль. У багатьох школах вчили дітей дяки, навіть відставні солдати.

Спостерігалася певна динаміка в збільшенні чи зменшенні шкіл відповідно до пожвавлення чи послаблення суспільних рухів. При піднесенні суспільно-політичного руху уряд під його тиском робив деякі кроки у справі запровадження освіти. Так, усередині 50-х років початкових шкіл в українських губерніях побільшало. У 1856 р. на території Лівобережної та Слобідської України кількість навчальних закладів зросла до 461, а в другій половині 50-х років, коли суспільний рух послабшав, почалося різке скорочення шкільної мережі. Кількість парафіяльних казенних шкіл у Чернігівській губернії на кінець 50-х років зменшилась до 14, у Полтавській на 1860 р. — до 16. У цей час на 100 жителів Полтавської губернії припадало 0,44 учня, у Харківській — 0,48, у Чернігівській — 0,54 [15].

У Полтавській губернії з 1070 учнів навчалося 700 дітей селян. Напередодні реформи 1861 р. серед населення українських губерній Росії лише 2—3 % трудящих мас уміли читати й писати [16].

Повільно розвивалась і мережа початкових шкіл у містах. Уряд, по суті, не фінансував і міських шкіл. Упродовж 1856—1880 рр. у Харківській та Полтавській губерніях їх відкрилося лише по 8, міські школи не охоплювали й половини міських дітей. Із 1877 р. Міністерство народної освіти дозволило училищним радам брати плату за навчання у двокласних міських, сільських і парафіяльних школах.

У Галичині початкові школи з українською мовою навчання були головно одно- й двокласні. Державних п'ятикласних, шестикласних або виділових шкіл з українською мовою навчання не було. Багато міст не мали навіть початкових українських шкіл. У м. Стрий 6643 українці були позбавлені можливості навчати дітей рідною мовою [17]. У Львові працювала лише одна державна 4-класна школа ім. М. Шашкевича та одна приватна виділова школа ім. Т. Шевченка з українською мовою навчання.

---

[13] *Граховецький Д.* Перші недільні школи на Полтавщині та їх діячі (1862 р.) — С. 67.

[14] *Фармаковский В. Л.* Начальная школа Министерства народного просвещения. — Санкт-Петербург, 1900. — С. 113, 114.

[15] *Борисенко В. Й.* Боротьба демократичних сил за народну освіту на Україні в 60—90-х роках XIX ст. — Київ, 1983. — С. 24.

[16] Там само. — С. 25.

[17] ЦДІА у Львові. — Ф. 178, оп. 1, спр. 3920, арк. 19.

На свою заявку про відкриття української школи в м. Яворові (Львівщина) громадяни одержали відповідь про нераціональність цієї справи, адже українська мова "...починає лише вдосконалюватись, а українська література лише формується" [18].

На Волині, як писала офіційна газета "Волынские губернские ведомости", чимало шкіл існувало лише на папері, і тільки у звітах, поданих в урядові інституції, вказувалося, що їх відвідують 5—10 учнів. Найбільш поширеним типом шкіл на Волині у другій половині XIX ст. були зазвичай церковнопарафіяльні школи, які існували на кошти населення [19]. Тут вони затримались довше, ніж в інших українських губерніях царської Росії. Так, уже в 1913 р. журнал "Учительське слово", що виходив у Львові, повідомляє, що Волинське губернське земство асигнувало на церковнопарафіяльні школи 135 крб., за що одержало грамоту від Священного Синоду Російської православної церкви. У цьому-таки журналі принагідно зазначається, що "Волинь славиться народною темнотою" [20].

За переписом населення 1897 р. у 90-х роках письменних на Волині було тільки 17,2 % від усього населення. А серед українців, які складали в губернії 70 % населення, письменних було лише 9,3 %. Особливо мало письменних було серед жіночої частини українського населення. Так, у 1895 р. на Волині, зокрема в Колківському повіті, сільську школу відвідувало хлопців — 21, а дівчат відповідно — 1; в іншій школі хлопців — 47, дівчат — 4 [21]. Лише 43,4 % початкових шкіл мали свої приміщення, 85,7 % шкіл — тільки по одній класній кімнаті.

Незадовільною була й тодішня мережа культурно-освітніх закладів, які б давали змогу дорослим поповнювати свої знання. Публічна бібліотека наприкінці XIX ст. була тільки в губернському місті Житомирі. У повітових містах і деяких волосних центрах було відкрито невеликі громадські бібліотечки. Існували бібліотечки також при навчальних закладах, але кількість їх невідома, бо офіційна статистика такого обліку не вела [22], проте відігравали вони неабияку роль.

Кількість дітей	Губернія		
	Полтавська	Харківська	Чернігівська
Шкільного віку	407 851	344 003	328 229
з них не навчалося	345 600	301 067	282 124

На Лівобережній Україні стан з освітою українських дітей мало відрізнявся від стану освіти на Волині. У 1894 р. в Полтавській, Харківській, Чернігівській губерніях переважна більшість дітей шкільного віку не вчилася. Про це свідчить наведена тут таблиця [23].

Для робітників і селян у другій половині XIX ст. функціонували лише початкові школи різних типів, мережа яких у цей час в результаті активної діяльності міських і сільських громад та земств

[18] Там само. — Оп. 2. — Спр. 2503. — Арк. 15—16.

[19] Волынские губернские ведомости. — 1866. — № 4. — С. 10.

[20] Учительське слово. — Річник I, ч. 9. — Львів, 1913 — 1 берез.

[21] *Теодорович Н. И.* Волынь в описаниях городов, местечек и сел в церковно-историческом, географическом, этнографическом, археологическом и др. отношениях // Историко-статист. описание церквей и приходов Волынской епархии. — Т. 4. Староконстантинов. уезд. — Почаев, 1899. — С. 830.

[22] Статистический обзор Волынской губернии за 1900 г. // Волынские губернские ведомости. — № 3—5.

[23] Начальное образование в России. — Санкт-Петербург, 1900. — Т. 3. — С. 6.

розширилась. Всупереч офіційній політиці народні маси почали самі організовувати школи грамоти. І все-таки початкових шкіл не вистачало. В Україні одна школа припадала на 3—5, а то й більше населених пунктів.

Наприкінці XIX ст. на українських землях у складі Росії було 16 798 початкових шкіл, зокрема міністерських — 5495, земських — 3179, церковнопарафіяльних — 8061, інших відомств — 14, недільних — 49 [24].

7.10. Роль учителів у збереженні пам'яток культури і мистецтва

Попри утиски панівних урядових структур національно-культурне життя України не завмирало. А пожвавленню його сприяла діяльність свідомого українського вчительства, духовенства, студентства, учнів гімназій і семінарій. Намагаючись утримати й розвинути здобутки народної культури, представники української інтелігенції домагалися введення її в різних формах у шкільний навчальний процес. Так, на уроках української мови у Львівській академічній гімназії учням давались для написання творів теми, взяті з життя простого люду. Наприклад, "Опис весняного ярмарку під Святим Юрієм", "Опис Великодніх свят", про що інформується у її звітах за 1854 р. Професор Перемишльської гімназії о. Тома Полянський надавав свої кошти для друкування українських пісень, які поширювалися між студентами і співалися під час їхніх сходин за містом [1]. Учні й студенти залучаються до збирання і записування народних пісень, прислів'їв, загадок та інших жанрів народної творчості. Амвросій Шанковський під час навчання у Львівській семінарії, ректором якої він став пізніше, записував народні прислів'я як доповнення до збірника Г. Ількевича "Галицькі приповідки і загадки" (Відень, 1841) [2]. У 1852 р. львівські семінаристи видали збірник статей "Весна", серед яких звертає на себе увагу публіцистичний нарис "Несколько слов об играх общественных на Руси", у якому чи не вперше в літературі фіксується народне трактування походження гаївки про Зельмана [3]. Семінаристи перекладали уривки з праці чеського вченого П. Шафарика "Слов'янські старожитності".

Народознавчі зацікавлення української інтелігенції формуються в контексті народно-визвольних ідей, що поширюються в Європі. В Україні вони дістають новий поштовх з розвитком етнографії. Формується національна ідея: Україна — як мета, як ідеал (Т. Шевченко, М. Куліш та ін.)

У 1854 р. створюється Етнографічне відділення Комісії для опису губерній Київського учбового округу. Його голова В. Дабижа склав першу програму етнографічних описів [4]. Це пожвавило народознавчі зацікавлення в українських губерніях Росії.

Поряд з відомими дослідниками-народознавцями збиранням і поширенням

---

[24] *Веселовский В.* История земств за сорок лет. — Санкт-Петербург, 1909. — Т. 1. — С. 475, 476.

[1] Згадки з семінарського життя у Львові // Діло. — 1888. — Ч. 76.

[2] *Гординський Я.* До історії культурного й політичного життя в Галичині у 60-х рр. XIX ст. // Зб. фільольогічної секції НТШ. — Львів, 1917. — Т. 16. — С. 6, 11.

[3] Весна. — Львів, 1852. — С. 57—60.

[4] *Горленко В.* Нариси з історії української етнографії та російсько-українських етнографічних зв'язків. — Київ, 1964. — С. 202—213.

етнографічних матеріалів серед народу, використанням їх з виховною метою, зокрема серед українських робітників, почали займатися прогресивні педагоги. При цьому використовувались легально діючі інститути. Таким було, наприклад, Харківське товариство поширення в народі грамотності (1869). Воно мало у своєму розпорядженні три загальноосвітні школи, дві недільні школи, п'ять бібліотек-читалень, педагогічний музей, видавництво, декоративно-рисувальну школу, низку сільських бібліотек, народних домів, літніх шкільних колоній. Ліберально-демократичний стиль діяльності цього товариства давав змогу прогресивним педагогам провадити народознавчу роботу в його межах і поза ними. Народознавча робота в Україні тісно вплітається в боротьбу прогресивної інтелігенції за українську школу, за підтримання українського духу в широких верствах населення.

У Галичині, на Буковині й Закарпатті українофільські тенденції в суспільстві стикаються з потужною протидією москвофілів, які також виявляють інтерес до досліджень "руської" культури. Їхня народознавча робота підпорядковується гаслу: "...Солейтесь ручья во русском море!" Цій меті служило чимало видань, зокрема періодичне видання С. Шеховича "Семейная библиотека" (Львів, 1855—1856). Отже, перші етнографічні напрацювання мали не так науковий, як просвітницький характер. Збирання, публікування й розповсюдження етнографічного матеріалу після 1848 р., в умовах посилення абсолютизму, було спрямоване на підтримання національного духу серед українського народу.

В одній із статей "Зорі Галицької" наголошувалося, щоб інтелігенція "...ознакомлялася з обичаями, звичаями, відвічними установами общества нашого народа", щоб краще зрозуміти його потреби і відстоювати їх [5]. За народознавчу роботу взялися просвітницькі товариства, а прогресивні українські діячі культури, педагоги відразу приступили до наповнення навчального процесу, навчальних підручників українознавчим матеріалом.

У 50—60-х рр. багато науковців, у тому числі відомі своїм етнографічно-фольклористичним доробком (Я. Головацький, І. Гушалевич, В. Ковальський, О. Торонський), виходячи з першочергових просвітницьких завдань, зосередили свою увагу на складанні букварів, граматик, посібників, наближаючи їхній зміст до потреб народу.

Якщо офіційні російсько-монархічні відомства в Росії та москвофільські організації і їхні видання в західному реґіоні України, активізуючи народознавчу роботу, ставили собі за мету через дослідження й популяризацію стародавніх зразків народної культури зблизити український народ з російським і сприяти їх повному злиттю, то українські патріотичні сили спрямовували свої зусилля на відстоювання самобутності української народної культури, ідентичності української нації. У Росії було відлагоджено цілу систему заходів — поширення російської літератури, фінансування різних товариств, видань. Кошти від російського самодержавства одержували "Руська основа" у Відні, товариство "Іоанна Хрестителя", В. Блощанський, Б. Дідецький, О. Духнович [6]. У Київському відділі Слов'янського благодійного комітету було розроблено програму видання окремої книги про Галичину, де етнографічний матеріал

[5] Зоря Галицька. — 1849. — Ч. 82.

[6] Зарубежные славяне в России // Документы архива М. Ф. Раевского. 40—80 годы 19 в. — Москва, 1975. — С. 52, 66, 355, 372.

мав подаватися так, щоби "...в ярких чертах.. выставлять.., сколько в простом народе сохранились общія с нами верования, общія обычаи и как он дорожит всем тем". Ці ідеї постійно підтримували в Галичині москвофільськи налаштовані діячі культури "Галицько-Руської матиці", Ставропігійського товариства через видавництво ім. Качковського, газету "Слово" (Львів, 1861—1871).

Розрізнені сили вітчизняної інтелігенції, що сповідували українську національну ідею, поступово згуртувались навколо "Просвіти", її відгалужень, філій. Велике стимулююче значення для вироблення ідеології їхніх народознавчих пошуків мали контакти з представниками наддніпрянської інтелігенції, які пожвавились наприкінці XIX й особливо на початку XX ст.

Українське селянство, що недовірливо ставилось до приїжджих "панів"-етнографів, охоче давало відомості про місцеві культурні традиції, дозволяло записувати свої пісні, легенди, перекази близьким, знайомим людям — священикам, учителям.

Науковими опрацюваннями, їх систематизацією займались вчені насамперед із Наукового товариства імені Шевченка, у межах якого від 1898 р. діяла Етнографічна комісія. Її довголітній секретар, а згодом голова, відомий учений Володимир Гнатюк згадував, що без допомоги вчителів чи священиків селяни неохоче йшли з ним на контакт, не хотіли "...приходити... й оповідати, боячись якоїсь засідки на себе" [7].

Учителі народних шкіл безкоштовно і самовіддано взялися за справу фіксування та збереження зразків народної культури. На жаль, вони не мали належного матеріального забезпечення для етнографічної роботи. Про це свідчить надісланий до Етнографічної комісії лист від учителя Миколи Матвійчука з Горішнього Яменова, котрий просить порадити йому, де можна дістати фонограф для запису народних пісень, і зізнається, що ця справа дуже зацікавила його [8].

Учитель Лука Гарматій (31.10.1866, с. Лучка на Тернопільщині — 31.10.1924) зробив етнографію своєю другою професією. Він закінчив Тернопільську учительську семінарію, вчителював у Криворівні, Розтоках, Головах, на Станіславщині (нині Івано-Франківщина). Заснував у цих селах читальні "Просвіта", придбав для них на власні кошти книжки й журнали. На Гуцульщині збирав фольклорно-етнографічні матеріали, які опублікував В. Гнатюк у збірниках "Коломийки", "Народні оповідання про опришків", "Колядки і щедрівки" та В. Шухевич в етнографічній праці "Гуцульщина" (I і II томи) [9]. Його етнографічну працю було високо оцінене НТШ, від 1905 р. він став членом Етнографічної комісії.

Лука Гарматій підготував для себе зміну. Його учнем був Федір Шекерик-Доників [10], який розгорнув свою просвітницьку і народознавчу діяльність уже на початку XX ст. Він відновив читальню "Просвіта", створив курси для неписьменних, утримував власним коштом школу у Жаб'ї [11] (Верховина).

---

[7] Галицько-руські анекдоти / Зібрав Володимир Гнатюк (Переднє слово) // Етногр. зб. — Т. 6. — Львів, 1899. — С. IV.

[8] ІМФЕ. — Ф. 29, оп. 1, спр. 21.

[9] *Арсенич П.* Учитель і етнограф Лука Гарматій // Гуцульщина. — 1992. — № 1. — С. 16—18; *Арсенич П.* Учитель і етнограф Лука Гарматій // Гуцул. школа. — 1995. — № 1. — С. 70—73; *Арсенич П.* Криворівня. — Івано-Франківськ, 2000. — С. 84.

[10] *Сапеляк О.* Етнографічні студії в Науковому Товаристві ім. Шевченка (1898—1939 рр.). — Львів, 2000. — С. 50.

[11] *Шекерик-Доників Ф.* Родини і хрестини на Гуцульщині (в селі Головах і Красноїли Косівського пов.) // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1918. — Т. 18. — С. 85—122.

Педагог Теофіл Кисілевський (13.03. 1851, с. Хлібичин Снятинського повіту — 5.05.1936, там само) [12] відомий тим, що, займаючись культурно-освітньою діяльністю, намагався згуртувати навколо себе широке коло діячів української культури з усієї України. У різний час він контактував з адвокатом М. Міхновським з Харкова, художником Ф. Красицьким із Києва, родинами українських інтелігентів Бурачинських, Гоянюків, Кобринських, з учителями Л. Вахнюком, Л. Гарматієм та ін., що займалися просвітницькою роботою серед селян. Теофіл Кисілевський учився в Коломийській гімназії. Після здачі екстерном екзамену на звання вчителя 43 роки працював у Жаб'ї — Ільцях. Допомагав відомому дослідникові Гуцульщини В. Шухевичу збирати фольклорно-етнографічний матеріал. Був неофіційним керівником групи народних учителів "Рахмани", які брали участь у культурно-освітньому русі на Гуцульщині.

Знаними в Галичині й поза її межами своєю культурно-просвітницькою роботою були представники династії Заклинських. Відомими пошановувачами і популяризаторами української культури були учитель гімназії Леонід Заклинський (1850, Маринопіль — 1890, Станіслав) та його брати Корнило Заклинський (13.06.1857, Маринопіль — 13.02.1884, Львів) і Роман Заклинський (08.04.1852, Маринопіль — 20.03.1931, с. Тростянець на Львівщині). Займаючись педагогічною діяльністю, вони водночас досліджували українську культуру в багатьох її напрямах і уміло використовували її надбання для виховання підростаючих поколінь. Вели вони й громадсько-політичну роботу.

Корнило Заклинський, ще навчаючись у гімназії, був домашнім учителем синів священика Петра Сосенка з Міжгір'я і, попри бажання батька, так виховав його синів, що вони стали палкими патріотами України [13]. Він написав сміливі розвідки з історії козаччини — "Якого року і народження був Михайло Хмельницький, отець гетьмана, і історія Богдана Хмельницького від єго молодих літ аж до спору з Чаплинським" ("Весна", 1880, № 16—18), "Зносини цісаря Рудольфа II з козаками і їх участь у війні російсько-турецькій 1592—1594", "Зносини козаків з шведами і з князем семигородським Юрієм Ракочієм II", "Гетьман Павло Полуботок" ("Зоря", 1880—1882), які високо оцінили сучасники — І. Франко, історики В. Антонович та Д. Яворницький, з якими К. Заклинський листувався. Багато цінних наукових праць, написаних К. Заклинським, досі залишаються невідомими читачам. Усі вони можуть прислужитися сучасному дослідникові української історії та культури.

Корнило Заклинський записував колядки, щедрівки, весільні пісні, інші народні оповідання. На основі фольклорно-етнографічних джерел написав оповідання "Домарчук" ("Правда", 1878), "Дві вдови", "Дедиха" ("Весна", 1880), статтю про весільні пісні українського народу" ("Зоря", 1881, № 1—4). Частина його доробку залишилася в рукописах ("Збірник весільних пісень, коляд і щедрівок", "Весілля у міщан у Галичі", 1881) та ін.

Роман Заклинський як педагог пройшов у своєму становленні всі етапи навчання — початкову школу, гімназію, учительську чоловічу семінарію (закінчив у 1874 р.). Як і багато інших представників прогресивної молоді, під час

[12] *Арсенич П.* Зазн. праця. — С. 95.

[13] Тут і далі, подаючи матеріал про Заклинських, ми використовуємо книжку П. Арсенича "Родина Заклинських" (Івано-Франківськ, 1995. — С. 6—17).

Такими були публікації "Просвіти".

навчання в гімназії та учительській семінарії займався збиранням пам'яток народної культури, записував фольклорні твори, зокрема перекази, легенди про татарські напади, про Олексу Довбуша і Лук'яна Кобилицю. Частина записаних Р. Заклинським зразків народної творчості зберігається у відділах рукописів Інституту літератури ім. Т. Г. Шевченка, ІМФЕ ім. М. Т. Рильського, Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника НАН України.

Після закінчення учительської семінарії Р. Заклинський учителював у Станіславі, працював учителем у "школі вправ" при учительській семінарії у Львові і водночас вчився на філософському факультеті Львівського університету, який закінчив у 1885 р. Від 1891 р. працював учителем "школи вправ" при Станіславській учительській семінарії, у 1906—1912 рр. викладав українську мову і літературу. Обравши собі педагогічну професію, він водночас виявляє інтерес до етнографії, історії, географії Галичини, до літератури. Ще в половині 70-х років він друкує свої праці в "Газеті школьній", у виданнях "Просвіти", "Шкільна часопись", "Учитель", "Батьківщина", "Зоря", "Діло" та ін. Працював у галузі педагогіки, видав підручник "Український буквар для народних шкіл", який витримав три видання (1887, 1889, 1898). Писав літературу для дітей і молоді, як, наприклад, "Звірята шкодні і пожиточні в господарстві" (Львів, 1879), "Дрібні для дітей розкази", "Про напади татарські", "Народна думка про втечу трьох братів з Азова" (Львів, 1885), "Наше лихоліттє, історичне оповідання" (Львів, 1892). В останньому творі описує турецько-татарські напади на Снятин, Обертин, Тлумач, Тисменицю, Галич та інші міста Галичини, наводить переказ про Роксолану. Веде листування з відомим вченим-етнографом Федором Вовком, який заохочує його до етнографічних досліджень, а він, у свою чергу, залучає Ф. Вовка до просвітницької діяльності.

Р. Заклинський зробив дуже багато для збереження надбань української культури, що послужило її подальшому розвиткові. У 1887 р. він на основі статей І. Вагилевича і власних спостережень надрукував статті "З нашої етнографії: Бойки, Гуцули, Лемки" ("Шкільна часопись", Львів, 1887, № 8, 9, 13, 14). Особливо докладно він подав опис життя і побуту гуцулів у книжці "Географія, полонинське господарство й різноманітні промисли". Як просвітитель, він привертає увагу суспільства до

соціальних проблем цього гірського населення.

Його цікавила літературна творчість та педагогічна діяльність Юрія Федьковича. У листі до І. Франка він повідомляє, що у вчителя В. Волинського в Станіславі є письмовий стіл Ю. Федьковича, що він знайшов в одній із шкіл в Буковині навчальний план, який Ю. Федькович запровадив у школі без затвердження його міністерством. Педагогічній тематиці присвячено його працю "Про Желехівського Євгена, вчителя в Станіславі". Наприкінці XIX ст. він пише низку праць з історії та географії рідного краю.

Р. Заклинський контактував з І. Франком, М. Павликом, листувався з П. Кулішем, Б. Грінченком, займався літературознавством, зокрема досліджував творчість Марка Вовчка.

Важливе місце в діяльності Р. Заклинського посідала культурно-освітня робота. Він був членом-засновником і почесним членом культурно-освітньої організації "Українське педагогічне товариство", працював у головному управлінні як секретар товариства і співредактор заснованої при ньому у 1866 р. "Бібліотеки для молоді". Разом з братами Корнилом і Леонідом брав активну участь у заснуванні Станіславської філії товариства "Просвіта". Навчаючись у Львові, Р. Заклинський працював безоплатно бібліотекарем головного товариства "Просвіта". Він багато робив для пересилання книжок з Галичини до підросійської України. Він прислужився й до написання історії "Просвіти". Вже на початку XX ст. подав цінні відомості про культурно-просвітницький рух у Галичині у працях "Про громаду в Станіславі в 1867—1877 рр.", "Про заснування філії «Просвіти» в Станіславі 1874 р."

Роман Заклинський виховав багатьох учителів, громадсько-політичних та культурно-освітніх діячів, справжніх патріотів України, у тому числі своїх дев'ятьох синів.

Український письменник і педагог Степан Ковалів (1848—1920) 41 рік учителював у Бориславі. Зі своїми учнями й синами він збирав етнографічні матеріали. У нарисі "Гуцули" С. Ковалів детально розповів про побут і звичаї гуцулів.

Займалися збиранням, упорядкуванням та збереженням для нащадків пам'яток народної культури й тодішні учительки. Учителька Євгенія Бохенська (3.01.1867—30.10.1944) збирала фольклор на Тернопільщині, Львівщині, Станіславщині. На становлення її народознавчих захоплень мав вплив І. Франко, з яким вона була особисто знайома. На рубежі XIX і XX ст. записувала твори українського фольклору народна вчителька Марія Тим'як (липень 1880 — 26.11.1969). На прохання В. Гнатюка, І. Свєнціцького і В. Шухевича вона збирала експонати для музеїв (вишиванки, ліжник 1890 р. передала Коломийському музеєві). Зустрічалася з Лесею Українкою під час перебування поетеси на Гуцульщині, підтримувала зв'язки з І. Франком, Т. Хоткевичем, В. Стефаником, з подвижницями культурно-освітньої роботи — М. Підгірянкою, К. Гриневичевою, О. Кульчицькою. Народна вчителька Марія Тим'як була справжньою представницею "...тих прекрасних працівників освіти.., що віддавали себе в цілому народній справі, забуваючи про своє особисте" [14].

* * *

Стан українського шкільництва у XIX ст. не відповідав вимогам, які диктувала епоха. З одного боку — бурхливий розвиток науки й техніки, що передбачав належну освіченість широких

[14] *Арсенич П.* Криворівня. — С. 118.

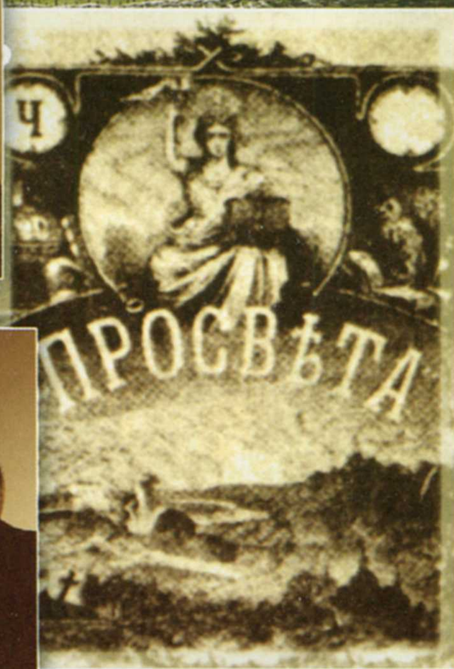
верств населення, з другого — соціально-політичне безправ'я й утиски українського народу, що стримували його прагнення до освіти. З одного боку — поява багатьох наук про людину, її психіку, з другого — цілковите ігнорування проблеми формування людської особистості в тогочасній школі. У вихованні дітей ігноруються його головні засади — природо- і культуровідповідність. Поділений між двома імперіями — Російською та Австро-Угорською — живий організм українського народу відшукував засоби для свого виживання й життєтворчості в народній педагогіці, національній культурі, традиціях.

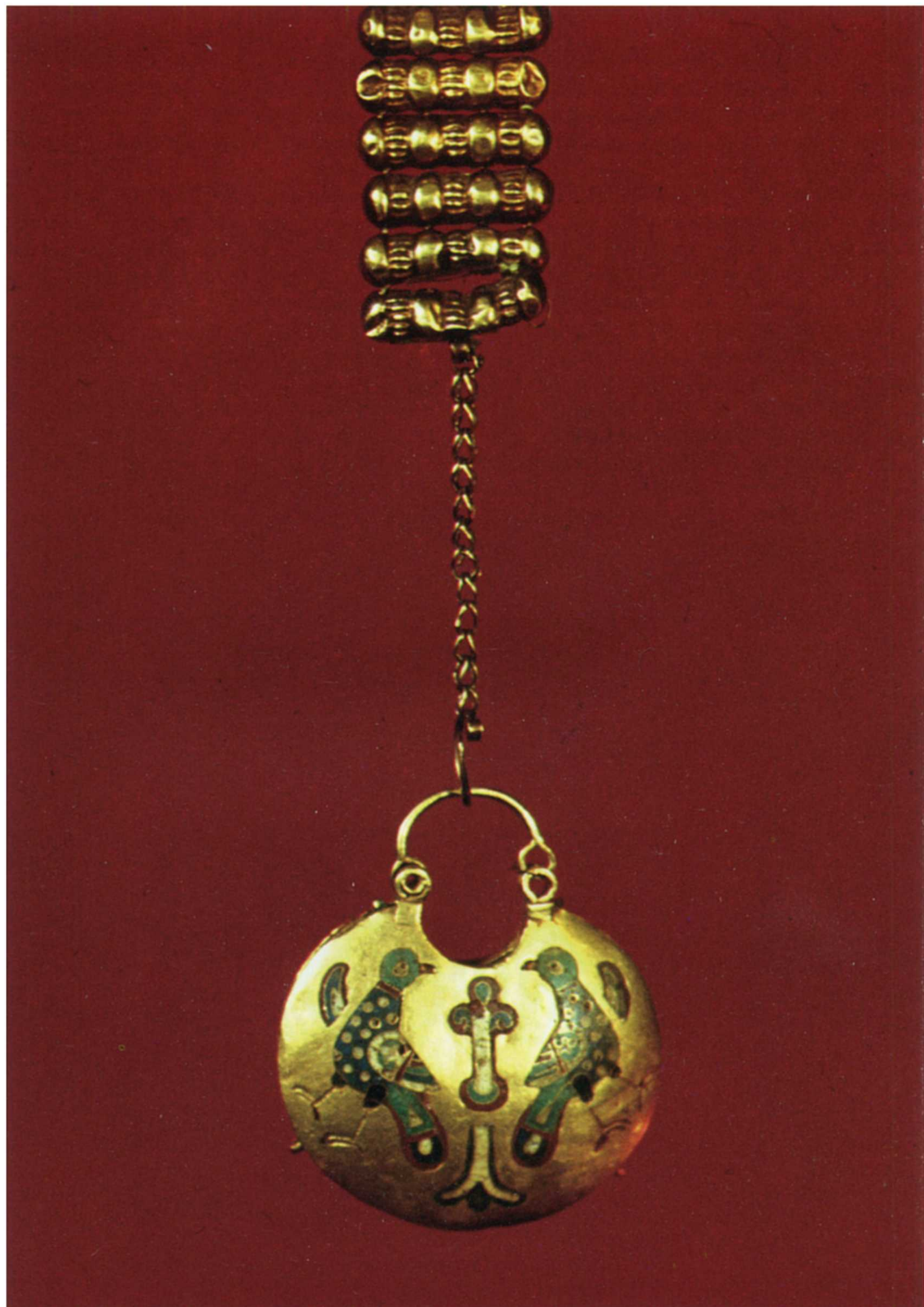
Офіційна шкільна політика в усіх частинах поневоленої України була спрямована на утвердження духу вірнопідданства, покори, чому сприяли схоластика й догматизм, невідповідність змісту шкільного навчання потребам життя. Українські діти мали доступ лише до початкової освіти, проте й це всіляко утруднювалося. Прогресивні педагоги намагались утверджувати в навчанні ідею народності, що сприяло розвиткові творчого потенціалу молодих поколінь українців, протидії їх денаціоналізації. Великою перевагою народного шкільництва Східної Галичини перед шкільництвом українських губерній, що входили до складу Росії, була заміна австрійським монархічним урядом чужої українському народові німецької школи народною — українською, хоча їхня кількість не задовольняла вимог українського населення в освіті.

Шкільні вчителі долучались до культурно-освітнього руху української інтелігенції. Велику роль у поширенні знань серед народу відігравало Товариство "Просвіта" в якому активну участь брали шкільні вчителі.

НАУКОВІ З'ЇЗДИ. НАУКОВІ ТОВАРИСТВА. МУЗЕЇ

Розділ 8





Золотий колт, оздоблений перегородчастою емаллю. Робота давньоруських майстрів. XII—XIII ст. Музей історичних коштовностей України.

8.1. Наукові з'їзди

Значну роль у розвитку і пропагуванні природничих наук відіграли з'їзди природознавців, започаткування яких на території колишньої Російської імперії належить професорові Київського університету К. Ф. Кесслеру. У 1856 р. він подав доповідну на ім'я міністра освіти, де обґрунтував необхідність з'їздів природознавців для розвитку природничих наук. Пропозицію було розглянуто лише через два роки і "взято до уваги".

У 1860 р. Кесслер брав участь у з'їзді природознавців і лікарів у Німеччині та знову порушив питання про доцільність скликання таких з'їздів у Росії. Цього разу його пропозицію підтримав попечитель Київського навчального округу М. І. Пирогов, і 13 квітня 1861 р. було одержано відповідний дозвіл міністерства.

Перший київський з'їзд природознавців відбувся 11—18 червня 1861 року. На ньому було складено детальний план викладання природничих наук у гімназіях, обговорено питання про створення необхідних посібників і наочного приладдя [1].

Рівно через рік, з 11 по 18 червня 1862 р., зусиллями того ж К. Ф. Кесслера у Києві відбувся другий з'їзд природознавців, який мав ще більший успіх. На заключному засіданні було вирішено спрямувати всі зусилля на сприяння розвитку природознавства та поширення викладання його у загальноосвітніх навчальних закладах [2]. Київські з'їзди мали локальний характер: географія їх була дещо обмежена, кількість учасників — 44 у першому та 61 у другому — теж невелика, до того ж проблематика мала переважно педагогічний напрям [3]. Проте вони відіграли важливу роль як "перші спроби втілення мрії про періодичні учені з'їзди всієї Росії" [4].

У 1862 р. Кесслеру запропонували очолити кафедру зоології Петербурзь-

---

[1] I съезд естествоиспытателей в Киеве с 11 по 18 июня 1861 г. // Университетские известия. — 1861. — № 1. — С. 1—23.

[2] II съезд естествоиспытателей в Киеве. Там же. — 1862. — № 7. — С. 1—72.

[3] *Руда С. П., Кощій Л. В.* Роль Київських з'їздів природознавців в гуманізації освіти України XIX ст. // Українознавство і гуманізація освіти. — Дніпропетровськ, 1993. — С. 157, 158.

[4] *Погожев А. В.* 25-летие естественно-научных съездов в России: исторический обзор деятельности съездов естествоиспытателей и врачей в России и Западной Европе. — Москва, 1887. — С. 394.

кого університету. Переїхавши до Петербурга, він продовжував організаційну роботу. Завдяки його невичерпній енергії та за підтримки широких кіл наукової спільноти тут нарешті відбувся перший всеросійський з'їзд природознавців (кінець 1867 — початок 1868 рр.). Саме на цьому з'їзді було ухвалено рішення про створення при університетах наукових товариств природознавців, які згодом разом з іншими науковими організаціями стали ініціаторами та учасниками з'їздів природознавців. Три з них відбулися в Україні — два у Києві (III та X) і один в Одесі (VII). Ще один з'їзд (VIII) мав відбутися у Харкові, але з певних причин організаційного характеру місцем його проведення став Санкт-Петербург.

III з'їзд природознавців (Київ, 1871) був успішним. Обраний його головою академік О. О. Ковалевський у промові "Про діяльність наших з'їздів" сказав: "Головними завданнями наших з'їздів слід вважати: по-перше, дослідження Росії у природничо-історичному аспекті та розробку природничих наук узагалі; по-друге, поширення природничо-історичних знань серед широкого загалу; по-третє, зближення і співпраця російських вчених між собою" [5]. У роботі з'їзду брали активну участь професори Київського університету К. М. Феофілактов, П. П. Алексєєв, Н. А. Хржонщевський, Я. Я. Вальц, М. П. Авенаріус, П. Н. Перемежко, В. О. Бец та інші, представники наукової спільноти з Одеси, Харкова, Чернігова, Рівного, Житомира та інших міст України, а також чимало гостей з Росії: з Москви, Санкт-Петербурга прибули О. М. Бутлеров, Ф. В. Овсяников, Д. І. Менделєєв, з Казані — В. В. Марковников, М. Ф. Висоцький, М. В. Сорокін.

Розпорядча комісія забезпечила учасників з'їзду не лише насиченою науковою програмою зі змістовними доповідями і дискусіями, а й цікавою культурною програмою. Напередодні з'їзду делегати мали можливість взяти участь у п'ятиденній екскурсії пароплавом униз по Дніпру, яку супроводжував К. М. Феофілактов, котрий пояснював гостям геологічні особливості правобережних нашарувань. За сприяння міського голови відбулася також одноденна екскурсія уверх по Дніпру — у Межигір'я, де екскурсанти оглянули поклади глин, в тому числі тих, з яких випалювалася особлива "межигірська" цегла. Ознайомилися гості з'їзду також з історичними місцями Києва — Софійським та Михайлівським соборами, Андріївською та Десятинною церквами, побували на Андріївському узвозі.

VII з'їзд природознавців і лікарів, що відбувався в Одесі, очолив професор Новоросійського університету І. І. Мечников. У вступній промові вчений звернув увагу на завдання з'їздів, особливо на захист інтересів теоретичних знань, цінність яких не всі розуміють. Доповідь І. І. Мечникова "Про лікувальні сили організму", в якій було висловлено основну ідею про імунітет, стала найвизначнішою подією VII з'їзду. Вона відразу ж набула широкого розголосу і здобула численних прихильників серед наукової спільноти.

Не менш важливою науковою подією X з'їзду природознавців в Києві (1898) стала доповідь професора Київського університету С. Г. Навашина про відкрите ним явище подвійного запліднення рослин. Це відкриття світового значення дозволило остаточно з'ясувати процес статевого розмноження покритонасінних рослин. Обраний головою

[5] Труды III съезда русских естествоиспытателей в Киеве 20—30 августа 1871 г. — Киев, 1873. — С. 55.

X з'їзду, професор хімії Київського університету М. А. Бунге відкрив з'їзд такими словами: "На мою долю випала висока честь вітати Вас у місті Києві — цій колисці з'їздів російських природознавців" [6]. Міський голова С. М. Сольський, вітаючи членів з'їзду від імені міста Києва, сказав: "Наше місто у культурному аспекті є сприятливим місцем для обговорення намічених серйозних питань з природознавства та гігієни. Воно посідає третє місце в Росії за кількістю загальноосвітніх і середніх навчальних закладів" [7]. З'їзди, як вважав С. М. Сольський, дають велику користь місту. Так, результатом III з'їзду природознавців стала детальна геологічна карта Києва, складена членами геолого-мінералогічної секції.

Культурна програма, запропонована делегатам X з'їзду, відрізнялася від тієї, що мала місце на III з'їзді, — адже він відбувався напередодні XX ст. Цього разу делегати оглядали електричний трамвай, водогін та артезіанський колодязь. Поїздка пароплавом по Дніпру супроводжувалась оглядом робіт з урегулювання його течії та побудови гавані. На Печерську секція метеорології продемонструвала повітряних зміїв з метеорологічними інструментами, а секція повітроплавання — зі спеціальним кошиком, у якому можна було піднятися в повітря. 30 серпня делегатів було запрошено на урочисту церемонію закладення Київського політехнічного інституту.

На з'їздах природознавців обговорювалися не лише наукові, а й науково-організаційні питання. Так, на X з'їзді професори Київського університету О. В. Баранецький та М. М. Шиллер винесли на обговорення проект статуту "Асоціації російських природознавців і лікарів", іншими словами, постійно діючого центрального органа, що мав організовувати з'їзди і не припиняв би своєї діяльності у перервах між ними.

Отже, з'їзди природознавців і лікарів, як і наукові товариства, були добровільними науковими об'єднаннями вчених, альтернативними офіційній науці. Вони виникли як наслідок прагнення науковців до спілкування, колективного обговорення результатів своєї праці та загальних проблем науково-організаційного характеру. Як сказав на III з'їзді в Києві академік Ф. В. Овсяников, "оскільки природничі науки є наріжним каменем добробуту і цивілізації країни, ми повинні докласти всіх зусиль до розвитку цих наук і поширення їх у суспільстві. Досягнути цього можна тільки спільними зусиллями" [8].

З'їзди природознавців відіграли значну роль в об'єднанні наукових сил, у розвитку і популяризації вітчизняного природознавства, мали беззаперечний вплив на формування загальнокультурних та наукових традицій. Велика заслуга у цих звершеннях належить вченим України.

---

[6] Дневник X съезда русских естествоиспытателей и врачей в Киеве 21 августа 1898 г. — Киев, 1898. — С. 400.

[7] Там само. — С. 27.

[8] Труды III съезда русских естествоиспытателей в Киеве 20—30 августа 1871 г. — Киев, 1873. — С. 3—4.

8.2. Наукові та технічні товариства

Наукові товариства — один із найцікавіших і водночас найменш досліджених феноменів культури. По суті це — одна з форм громадських об'єднань, що виникають з ініціативи окремих осіб і діють на засадах саморегулювання. За певних умов деякі товариства можуть набувати статусу державних і, таким чином, утворювати нові ланки в мережі офіційних установ. Отже, громадські самоврядні організації є вільним, стохастичним елементом зрегульованої державної системи, необхідним для її розвитку. Держава зі свого боку завжди намагалася вживати відповідних заходів для регламентації наукових товариств, встановлювати контроль за їх діяльністю. Проте, як свідчить історичний досвід, кількість добровільних громадських об'єднань збільшується доти, доки не утворить розгалуженої системи соціальних угруповань, альтернативних державі. Ці процеси найактивніше відбуваються в періоди великих соціальних зрушень, коли збереження духовної культури стає на перший план.

Наукові товариства відіграли значну роль у розвитку науки та культури України. У першій половині XIX ст. це були поодинокі об'єднання діячів науки й освіти, що мали на меті обговорити й узгодити питання, розробкою яких вони займалися. Одними з перших були Філотехнічне товариство у Харкові (1810) та Товариство наук при Харківському університеті, що мало природниче та словесне відділення (1812). Незабаром почали утворюватися спеціалізовані товариства, наприклад, Товариство сільського господарства Південної Росії, засноване в Одесі у 1828 р. з ініціативи князя М. С. Воронцова, генерал-губернатора Новоросійського краю. Метою товариства було сприяння розвитку різних галузей сільського господарства: вирощуванню зернових культур, поліпшенню порід худоби, розведенню винограду і плодових дерев, бджільництву тощо. Теоретичні та практичні питання сільськогосподарського виробництва вирішували на спеціально створеній дослідній фермі, організовували екскурсії, виставки, видавали наукові праці [1].

Товариство київських лікарів (1840) — перше наукове товариство медичного спрямування в Україні. Його основними завданнями були дослідження причин і характеру поширення епідемічних захворювань, розробка і пропагування санітарно-гігієнічних заходів, статистичні та науково-медичні дослідження. Для надання медичної допомоги населенню це товариство, а також створені пізніше Одеське товариство лікарів (1849) та Харківське медичне товариство (1861) відкривали лікарні, аптеки та амбулаторії для бідних. За ініціативи медичних товариств було організовано мережу пастерівських станцій для широкого застосування щеплень проти сказу (в Одесі, Харкові, Києві) [2].

У 60-ті рр. XIX ст. відбулося піднесення суспільної свідомості в Росії. У пореформену капіталістичну епоху закономірним був підвищений інтерес до народознавства і техніки, утворення наукових товариств — осередків куль-

[1] *Руда С. П.* Участь академіка О. О. Ковалевського в роботі Товариства сільського господарства Південної Росії // Матер. наук. конф., присвяченої 150-річчю з дня народження О. О. Ковалевського. — Одеса, 1990. — С. 46—48.

[2] 100-летие Харьковского научного медицинского общества (1861—1961). — Киев, 1965. — С. 259.

тури і поширення природничих та технічних знань. Першим науково-технічним товариством в Україні було Одеське товариство інженерів і техніків (1864). Трохи згодом виникло Російське товариство у Петербурзі (1866), яке мало кілька відділень, зокрема Миколаївське, Одеське та Київське. Від початку діяльності науково-технічні товариства стали генератором творчої активності інженерних та технічних сил України, сприяли вирішенню актуальних завдань науки і техніки, приділяли значну увагу організації технічної освіти [3].

Новою формою організації науки XIX ст., що сприяла її демократизації, стали з'їзди природознавців і лікарів. На першому з'їзді у Петербурзі було вирішено створити товариства природознавців при університетах. Цьому значною мірою сприяв новий університетський статут 1863 р., що надав певної самостійності вищим навчальним закладам. Одними із перших такі товариства були створені в Харкові (1869) [4], Києві (1869) [5], Одесі (1870) [6]. Вони мали на меті сприяти розвитку природничих наук, всебічно вивчати природу краю, переважно південних губерній, поширювати природничо-історичні знання. У роботі цих товариств активну участь брали І. І. Мечников, І. М. Сєченов, О. О. Ковалевський, І. І. Шмальгаузен, С. Г. Навашин, М. Г. Холодний та багато інших учених зі світовими іменами, внесок яких до скарбниці світової науки є дуже значним.

Актуальним було поглиблене вивчення природи України, оскільки до середини XIX ст. основні відомості про неї можна було отримати лише з матеріалів столітньої давності: експедицій Паласа, Гюльденштедта, Гмеліна. Товариства щороку виділяли певні суми на організацію наукових екскурсій, що дало змогу суттєво доповнити природничо-історичну характеристику досліджуваних реґіонів. Цільові експедиції вивчали вугільні поклади, солоні озера, лимани, цілинні землі, час від часу науковці виїжджали у віддаленіші реґіони: Бессарабію, Крим, Кавказ і навіть Суец.

Для проведення стаціонарних досліджень Новоросійське товариство заснувало Севастопольську біологічну станцію (1871), яка відіграла значну роль у розвитку природознавчих наук та освіти. Звіти про екскурсії, матеріали доповідей публікувалися у спеціальних періодичних виданнях. Проаналізувати численні та надзвичайно різноманітні праці, що вміщено у багатотомних виданнях товариства, досить важко, адже поряд із короткими повідомленнями надруковано ґрунтовні наукові дослідження, дисертації та монографічні праці. Друковані органи товариств були трибуною не тільки для поважних учених, а й для молоді: саме в них уперше з'явилися праці майбутніх корифеїв науки Д. К. Заболотного, І. М. Сєченова, М. Ф. Гамалії, тоді ще студентів або молодих науковців.

Діяльність товариств природознавців не обмежувалася суто науковими розробками: вони брали активну участь у

---

[3] *Савчук В. С.* Первые инженерные собрания и общества в Российской империи // Вопр. истории естествознания и техники. — 1992. — С. 51—55.

[4] *Рудая С. П.* О некоторых аспектах деятельности Харьковского общества испытателей природы // О-ва естествоиспытателей при ун-тах дореволюционной России. — Л., 1990. — С. 24—26.

[5] *Пилипчук О. Я.* Киевское общество естествоиспытателей (1869—1929): Автореф. дис. д-ра биол. наук. — М., 1992. — С. 38.

[6] *Бучинский П.* Краткий очерк возникновения и научной деятельности Новороссийского общества естествоиспытателей за первое 25-летие его существования // Записки Новорос. о-ва естествоиспытателей — Т. XXXVII. — 1912. — С. 1—17.

розв'язанні конкретних задач, які перед ними ставило сільське господарство, медицина, гірнича справа тощо. Так, для сприяння розвитку шовківництва у губерніях Київського округу Київське товариство природознавців організувало розсадник шовковиць із безплатною роздачею сіянців. На прохання Міністерства державного майна Харківське товариство надавало консультативну допомогу південним реґіонам під час масового розмноження шкідників. Одеські вчені розробляли методи боротьби із забрудненням води міського водогону, вивчали лікувальні властивості лиманів тощо.

Науково-практичній діяльності в осередках хіміків-науковців, членів Товариства фізико-хімічних наук при Харківському університеті, а також Київського і Новоросійського товариств природознавців приділяли значну увагу. Вони зробили чимало аналізів стічних та водогінних вод, мінеральних джерел, досліджували різні види палива, зразки ґрунтів, фарби та ліки. Їм належить пріоритет в організації аналітичних лабораторій та комісій, що обстежували ринки і підприємства харчової промисловості з метою запобігання фальсифікації продуктів харчування [7].

Центром розвитку науково-технічної думки в галузі цукрової промисловості стало Київське відділення Російського технічного товариства (РТТ), відкрите у 1871 р. Воно створило спеціальну лабораторію для проведення досліджень на замовлення заводів, відкрило перший у країні середній технічний навчальний заклад з підготовки майстрів цукрового виробництва. За пропозицією професора хімії Київського університету М. А. Бунге, який очолював Київське відділення РТТ протягом 33 років, у 1898 р. в Києві було відкрито Політехнічний інститут.

Одним із основних аспектів діяльності товариств природознавців було поширення наукових знань. Прагнення багатьох верств населення оволодіти цими знаннями не задовольнялося, позаяк природознавство було вилучено з курсу середніх навчальних закладів і залишалося лише у програмах нечисленних реальних училищ (на кінець століття в Україні їх налічувалося тільки 8). Необхідні природничі знання можна було здобути в університетах, але доступ до них був обмеженим. Викладачі університетів крім обов'язкових курсів виступали з публічними загальнодоступними лекціями, організовували наукові читання, але вони були разовими, несистематичними.

Справжнього розмаху поширення наукових знань набуло у товариствах природознавців. Ця сфера діяльності, додаткова для співробітників вищих навчальних закладів, стала одним із основних завдань громадських установ. Найбільшим досягненням товариств була організація систематичних курсів публічних лекцій, зокрема в Одесі та Києві [8].

У пореформений період було створено низку товариств гуманітарного профілю, наприклад, історичне товариство Нестора-Літописця у Києві (1873), Південно-Західний відділ Російського Географічного товариства (Київ, 1873), тривала робота Товариства історії та старожитностей в Одесі.

---

[7] *Андреасов Л. М.* Деятельность физико-химического общества при Харьковском университете (1872—1915) // Из истории отечественной химии. — Харьков, 1952. — С. 225—249.

[8] *Руда С. П.* Популяризація наукових знань як одна з основних функцій товариств природознавців // Популяризація науки в Україні: історія і сучасність. — Київ, 1992. — С. 34—42.

Товариства мали велике значення для розвитку вітчизняної науки та культури, незважаючи на невідповідність шляхів розв'язання завдань власне завданням. Творча свобода, неформальні наукові зв'язки обумовили високу ефективність діяльності наукових товариств. Це були осередки кращих демократичних традицій в науці та громадському житті [9].

8.3. Наукове товариство імені Шевченка

Особливе значення для розвитку науки і культури України мало товариство, що об'єднало в своїх лавах учених гуманітарного та природознавчого профілю, котрі розгорнули цілий спектр українознавчих досліджень. Сприятливі умови для створення такої організації склалися в кінці XIX ст. у Галичині. Саме там, зокрема у Львові, у 1873 р., в епоху, коли, за висловом М. Грушевського, "можливість української культури стояла під знаком запитання..., гурток патріотів закладає фонд для розвитку української літератури і культури" [1]. Серед засновників фонду "Товариство імені Шевченка" були письменник та громадський діяч Олександр Кониський (1836—1900), Єлизавета Милорадович із роду Скоропадських, поміщиця з Полтавщини (1830—1890), колишній член Кирило-Мефодіївського братства Дмитро Пильчиков (1821—1893). Статут Товариства, який за дорученням громади склали Д. Пильчиков та М. Драгоманов, був затверджений галицьким намісництвом 11 грудня 1873 р. Перші загальні збори відбулися 4 червня 1874 р. Головою Товариства було обрано Корнила Сушкевича (1840—1885), видавця першого повного "Шевченкового Кобзаря" (1867).

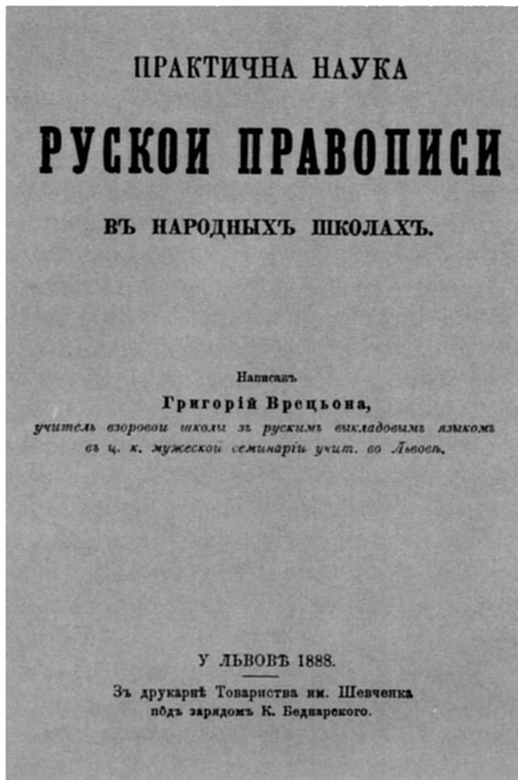
Спочатку Товариство об'єднувало усього 20—30 членів і фінансові можливості його були дуже обмежені. Лише у 80-х рр. XIX ст., коли Відділ (Президія) Товариства розпочав випуск українських книжок для гімназій, становище трохи поліпшилося. Цьому сприяло заснування власного видавництва Товариства, в якому до початку 90-х рр. XIX ст. було видано близько 20 книжок, зокрема чотиритомну історію української літератури О. Огоновського, твори Т. Шевченка в чотирьох томах та твори С. Руданського в семи книгах.

Активну участь Товариство брало у виданні українських літературно-наукових журналів. Так, його коштом кілька років видавалась літературно-наукова частина щорічника "Правда"; у 1885 р. воно перебрало на себе видання часопису для українських родин "Зоря", де друкували свої праці українські вчені й письменники, зокрема Леся Українка та Михайло Коцюбинський.

Отже, у перші 20 років свого існування Товариство обмежувалося, в основному, завданням, передбаченим статутом, — "вспомагати розвій руської (малоруської) словесності", тобто переважно літературною та видавничою діяльністю. Проте засновники Товариства прагнули розширити спектр його діяльності, створивши потужний науковий осередок, що міг би стати предтечею національної академії наук. Таку

[9] *Соболева Е. В.* Общества естествоиспытателей при университетах дореволюционной России и проблемы организации современной науки // Матер. XIII Междунар. симпозиума по науковедению. — Ч. III. — Киев, 1990. — С. 129—131.

[1] Див.: *Кучер Р. В.* Наукове товариство імені Т. Шевченка. — Київ, 1992. — С. 12.



ПРАКТИЧНА НАУКА

РУСКОИ ПРАВОПИСИ

ВЪ НАРОДНЫХЪ ШКОЛАХЪ.

Написавъ

Григорій Врецьона,

учитель взоровои школы зъ рускимъ выкладовымъ языкомъ въ ц. к. мужеской семинаріи учит. во Львовѣ.

У ЛЬВОВѢ 1888.

Зъ друкарнѣ Товариства им. Шевченка
пôдъ зарядомъ К. Беднарского.

Посібник з руського правопису. — Львів, 1888.

думку в одному з чисел "Правди" за 1899 р. висловив О. Кониський, що обстоював необхідність реформування Товариства в наукове з тим, аби воно "стало засновником будущої українсько-руської академії наук". З ініціативи О. Кониського, О. Барвінського та В. Антоновича цю пропозицію було винесено на обговорення на найближчі загальні збори Товариства у квітні 1890 р. Заручившись підтримкою членів Товариства, ініціативна група підготувала проект нового статуту, який було схвалено на спеціальних загальних зборах 13 березня 1892 р.

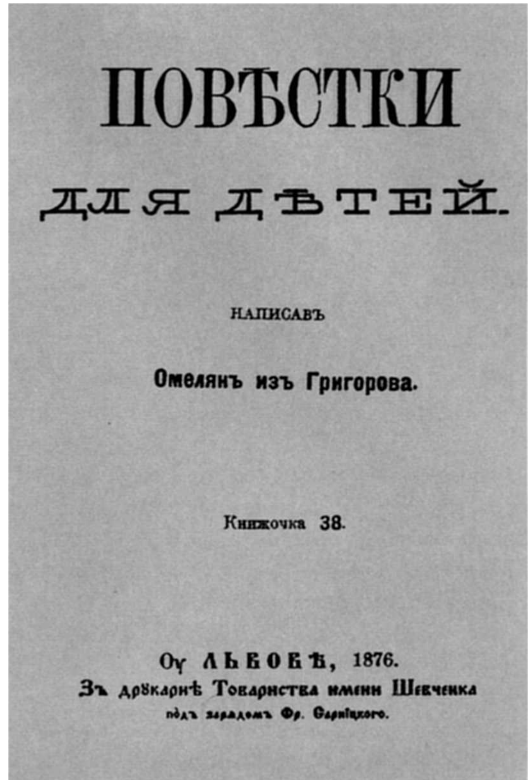
З цього часу Товариство стало називатися Науковим товариством імені Шевченка (НТШ). Воно набуло чіткої структури і складалося з трьох секцій: історико-філософської, філологічної та математично-природничо-лікарської. З 1892 р. почали виходити "Записки НТШ" — основний друкований орган Товариства, редактором якого з 1895 р. став М. Грушевський, котрий, щоб обійняти посаду професора Львівського університету, за рік до того переїхав з Києва. Його зусиллями випуск "Записок" збільшився з одного до чотирьох, а пізніше — до шести разів на рік [2]. Крім "Записок НТШ", Товариство видавало спеціалізовані збірники секцій, праці комісій та інші видання. Для інформування наукової спільноти про роботу організації чотири рази на рік виходили "Хроніки" українською та німецькою мовами. У 1893 р. О. Кониський заклав бібліотеку Товариства, подарувавши йому близько 400 книжок. Цей приклад наслідувала вся українська культурна громада: до бібліотеки почали надходити книжки. У результаті цього, а також внаслідок організованого Грушевським у 1895 р. обміну з іншими науковими установами бібліотека НТШ незабаром стала однією з найбільших українських книгозбірень. З 1893 р. також почав інтенсивно поповнюватися музей Товариства, і в цьому була значна заслуга громадськості.

Найплідніші роки — період головування М. Грушевського, що почався у 1897 р. Під впливом свого вчителя В. Антоновича М. Грушевський перейнявся ідеєю створення Української Академії Наук і почав реалізовувати її першу модель на основі НТШ. Прагнучи "поставити" Товариство на академічні рейки, він 1898 р. реформував

[2] *Романів О. М., Грицак Я. Й.* З іменем Шевченка // Аксіоми для нащадків: Українські імена в світовій науці. — Львів, 1992. — С. 16—26.

статут. У зміненому статуті був поділ на дійсних членів — осіб високої наукової кваліфікації та звичайних членів, які не мали особливих заслуг перед наукою, але бажали нею займатися. Перші 32 дійсні члени Товариства (12 по першій секції, 10 — по другій і 10 — по третій) були обрані на загальних зборах 1 червня 1899 р., згодом дійсних членів обирали секції і подавали їх кандидатури на затвердження виділу. Голову виділу, його заступника і секретаря обирали на загальних зборах. До складу виділу входили також представники від кожної секції. Лише дійсні члени Товариства мали право обіймати керівні посади, що забезпечувало ведення справ на належному науковому рівні. Членами НТШ обиралися також іноземні вчені. Першими з них стали відомий хорватський філолог Ватрослав Ягич (1838—1923) та російський історик літератури Олександр Пипін (1833—1904).

Введення в дію статуту 1898 р. надало наснаги усім секціям НТШ. Особливо активною була робота історико-філософської секції, очолюваної М. Грушевським, що згуртувала в своїх лавах відомих українських істориків С. Томашівського, І. Джиджору, І. Крип'якевича, М. Кордуба, В. Герасимчука, І. Кревецького, О. Терлецького. У 1895 р. М. Грушевський очолив створену ним у рамках секції археографічну комісію, яка мала видавати літописи та хроніки, матеріали з історії літератури, етнографії, юриспруденції, церкви та освіти в Україні. З 1895 р. почала виходити серія "Жерела до історії України-Руси", паралельно з нею "Пам'ятки українсько-руської мови та літератури". Перебравши на себе у 1894 р. випуск "Руської історичної бібліотеки", НТШ здійснило публікацію цінних монографічних праць В. Антоновича, О. Єфименка,



Навчальний посібник для дітей. — Львів, 1876.

М. Костомарова, Я. Шульгіна, І. Линниченка та ін. [3]

У рамках історико-філософської секції працювали також археологічна (Ф. Вовк, М. Грушевський, Я. Пастернак, Ю. Полянський, І. Раковський та ін.) і статистична (С. Баран, М. Гехтер, С. Дністрянський, В. Дорошенко, М. Лодзинський, Я. Шульгін та ін.) комісії. Саме в цей період коштом Товариства почали виходити фундаментальні праці М. Грушевського "Історія України-Руси", "Розвідки і матеріали до істо-

[3] *Онопрієнко В.* Академія наук України і Наукове товариство імені Шевченка як центри українознавства // Вісник АНУ. — 1993. — С. 51—59.

рії України-Руси", завдяки яким він став найславетнішим істориком України.

Вагомими були досягнення Товариства в галузі філології, зокрема літературознавства. Роль, яку відігравав М. Грушевський у розвитку історичних наук, в царині філології перебрав на себе І. Франко. З 1899 р. він очолив філологічну секцію, до якої входили також О. Огоновський, О. Кониський, К. Студинський, М. Возняк та ін. Не було такого тому "Записок НТШ", де б поряд з матеріалами М. Грушевського не містилися дослідження, рецензії та інформаційні замітки І. Франка [4]. З 1899 р. почав виходити "Збірник Філологічної секції НТШ", в якому було чимало цінних праць, зокрема фундаментальна праця О. Кониського "Тарас Шевченко-Грушівський: хроніка його життя" (Т. І, ІІ, 1898—1901). До складу етнографічної комісії, головою якої став В. Гнатюк (з 1898 р. — генеральний секретар НТШ), входили такі відомі етнографи, як Ф. Вовк, І. Франко, Ф. Колесса. Комісія провела низку антрополого-етнографічних досліджень, результати яких друкувалися в "Етнографічному збірнику" та "Матеріалах до української етнології".

Третю секцію, математично-природничо-лікарську, було утворено на Загальних зборах НТШ. До її складу ввійшли 54 члени, керівником обрали природознавця, філолога і письменника І. Верхратського (1846—1919). Серед членів секції були відомі вчені, представники різних наукових напрямів: математики В. Левицький, П. Огоновський, К. Глібовицький; хіміки І. Горбачевський, Р. Залозецький; фізики І. Пулюй, М. Пильчиков. Їх наукові досягнення є вагомим внеском у світову науку. Так, І. Пулюй (1845—1918), видатний фізик і електротехнік, незалежно від В. Рентгена відкрив (1896) і дослідив властивості Х-променів. І. Горбачевський (1854—1942) — один із засновників біохімії, у 1883 р. уперше синтезував сечову кислоту з сечовини та гліцерину. М. Пильчиков (1857—1908), син Д. Пильчикова, одного з засновників НТШ, — основоположник радіотелемеханіки, один з піонерів ядерної фізики. На Х засіданні секції, у лютому 1897 р., за пропозицією М. Грушевського було вирішено видавати його праці окремим збірником, редакторами якого стали І. Верхратський та В. Левицький.

У 1898 р. при секції було створено лікарську комісію, головою якої обрали Ш. Сельського (1852—1920), а його заступником — Є. Озаркевича (1861—1916) — відомих медиків та громадських діячів. Праці членів лікарської комісії друкувалися українською мовою у "Збірнику математично-природничо-лікарської секції" спеціальними випусками "Лікарська частина" [5]. Твори медиків, як і інших природознавців НТШ, — математиків, хіміків, фізиків, що публікувалися у "Записках" та "Збірнику", звернули увагу наукової громадськості на недосконалість тогочасної української наукової термінології. Це розуміли насамперед самі автори наукових робіт, що і пояснює активну роботу І. Верхратського, В. Левицького, І. Горбачевського та інших членів секції над створенням спеціальних наукових термінів, укладанням словників, написанням оригінальних українських підручників.

Отже, Наукове товариство імені Шевченка — яскравий приклад добровіль-

[4] *Романів О. М., Грицак Я. Й.* НТШ: етапи діяльності // Вісник АН УРСР. — 1990. — № 3. — С. 69—76.

[5] *Пилипчук О. Я., Цвігун В. І.* Діяльність Наукового товариства імені Шевченка в галузі медицини // Медицина і українська культура. — Київ, 1993. — С. 137—140.

ного наукового об'єднання синтетичного характеру, яке вирішувало питання різних гуманітарних та природознавчих напрямів. Його особливе значення полягало у розвитку української науки та культури. До утворення аналогічної установи — Українського наукового товариства в Києві (1907), НТШ відігравало роль національної академії наук. Створена 14 листопада 1918 р. Українська Академія Наук запозичила від нього організацію та структуру, високий рівень досліджень, їх гуманістичну спрямованість [6].

8.4. Товариство "Просвіта"

У 1868 р. у Львові було засноване товариство "Просвіта", яке об'єднало всі патріотично налаштовані верстви суспільства, що усвідомлювали значення для українського народу освіти рідною мовою як шлях до національного відродження. Виникнення цього товариства було закономірним епохальним явищем, яке підготовлялося усім розвитком просвітницьких ідей в західноукраїнському реґіоні з початку століття. Ця просвітницька діяльність почалася з наближення українського друкованого слова до живої народної мови.

Дослідники відзначають, що українці не змогли скористатися ліберальними поступками австрійського уряду, який в кінці XVIII — на початку XIX ст. дозволив викладання у вищих і середніх навчальних закладах "руською мовою". Під тиском москвофільства ця мова стала "...такою мішаниною церковнослов'янщини, московської та української мови", що її важко було розуміти, і "...справді, мова польська була в тих обставинах зрозумілішою, ніж те язичіє" [1].

Першим кроком наближення писемного рідного слова до народу було запровадження викладання релігії українською мовою в народних школах, які у цей час почали поширюватися в Галичині. Ініціаторами цього стали львівський митрополит Михайло Левицький та його намісник у справах шкільництва, крилошанин з Перемишля Іван Могильницький. Робота почала просуватися після того, як М. Левицький видав у 1843 р. граматику, де замість кирилиці було введено скоропис.

Наступним важливим кроком було виголошення Маркіяном Шашкевичем у присутності духовних властей проповіді "Слово до питомців" не латиною і не польською мовою, а українською (1834). А 1835 р. Шашкевич, Устиянович і Величковський виступили у львівських церквах з проповідями українською мовою. "Це було перше пробудження й піднесення української національної свідомості в Галичині в 30-х роках XIX ст. у зв'язку з діяльністю славної трійці ініціаторів народного руху в Галичині — Шашкевича, Головацького та Вагилевича" [2]. Опублікований ними у 1837 р. альманах "Русалка Дністрова" знаменував утвердження живого народного слова у світській українській літературі на західноукраїнських теренах.

З'являються нові форми використання української мови у різних сферах української культури. Зокрема, у

---

[6] *Храмов Ю., Руда С., Павленко Ю., Кучмаренко В.* Рання історія Академії наук України (1818—1921). — Київ, 1993. — 246 с.

[1] Українська культура / Лекції за ред. Дмитра Антоновича. — Київ, 1993. — С. 67.

[2] Там само.

1842 р. було здійснено першу виставу українською мовою [3].

У зв'язку з назріванням революції 1848 р. в Австро-Угорщині пожвавлюється суспільно-політичний рух. Уже сміливо лунає вимога в усіх народних школах, у громадах із суто або переважно українським населенням здійснювати навчання українською мовою. Було отримано дозвіл на відкриття у Львівському університеті кафедри української мови й літератури, "...щоби молодіж могла основно вчитися рідної мови" [4], а також визнано українську мову обов'язковим предметом для всіх учнів у Східній Галичині. І хоча ще тривалий час галицька інтелігенція втрачала можливість за можливістю утвердити українську мову в народній освіті [5], все ж у першій половині XIX ст. було закладено традиції боротьби за ці засади. Більше того, через ідею рідного слова в освіті починає утверджуватися ідея власної держави — Соборної України. Наприклад, 1846 р. молодий душпастир з Лемківщини о. Василь Подолинський написав твір під назвою "Голос перестороги", в якому закликав українців усіх земель об'єднатися, бо сама Галичина не зможе побудувати самостійної держави. Ніхто в той час не наважився надрукувати цю працю, але люди переписували її сотні й тисячі разів, читаючи та передаючи іншим [6].

У Закарпатті пробудженню національної свідомості українського населення сприяла освітня діяльність О. Духновича. В умовах мадяризації культурно-духовного життя закарпатських українців він закликав не цуратися свого "русинського походження": "Я русин был, есмь и буду", — сміливо заявив О. Духнович. Хоча його поняття "русинства" сягає Москви, і йому, як багатьом православним священикам, було властиве тяжіння до єдиної Росії, педагогічні погляди, форми і методи виховання, які Духнович пропагував в народних школах, сприяли національному самоусвідомленню українців. Даючи вчителям поради, яким чином в умовах окупаційного режиму вирішувати питання виховання "народолюбия", О. Духнович рекомендує проводити з дітьми в позаурочний час забави, "празнины", під час яких радить вчити "песни народные петь". Він сам збирав і поширював народні пісні. Частину їх, зібрану у 1834 р., вміщено у збірнику Я. Головацького під назвою "Народные песни Галицкой и Угорской Руси" (1878) [7]. Поширенню освіти серед населення сприяв написаний О. Духновичем буквар "Книжица читальная для начинающих". Ідея народності виховання пропагується у підручнику "Народная педагогія в пользу училищ и учителей сельских" [8]. Він першим з українських педагогів увів поняття "народна педагогіка" на означення емпіричних народних знань про виховання, пропагував ідеї та методи української народної педагогіки. О. Духнович закликав вчителів спиратися на національні надбання в галузі освіти й виховання.

Піднесення суспільно-політичної активності українців під час революції 1848 р. сприяло створенню в Галичині об'єднання "Головна Руська рада". Одним із основних напрямів його діяльності було вдосконалення української мови, запровадження її в школах, видання часописів, поширення книжок народ-

[3] Там само. — С. 68.

[4] Там само. — С. 68.

[5] Там само. — С. 68—69.

[6] *Ступарик Б.* Національна школа: витоки, становлення. — Івано-Франківськ, 1992. — С. 86.

[7] *Науменко Ф. І.* Основи педагогіки О. В. Духновича. — Львів, 1964. — С. 16.

[8] Народная педагогія в пользу училищ и учителей сельских. Написал Олександр Духнович. — Ч. 1. Педагогія общая. — Львов, 1857.

ною мовою і навіть використання її "на рівні з іншими в урядах публічних" [9]. Головну Руську раду невдовзі було розпущено (1851), але її програмні вимоги щодо народної мови й освіти стали орієнтиром для діяльності організацій і товариств, які виникали пізніше.

Восени 1848 р. у Львові був скликаний Собор руських учених і любителів освіти народної, що поставив за мету активізувати культурне і наукове життя краю, піднести народне шкільництво, запровадити українську мову в усіх школах Галичини. Було висловлено пропозиції щодо заснування Товариства охорони пам'яток історії та культури, Історичного товариства, видання підручників з історії України тощо. Як свідчать джерела [10], на Соборі уперше з уст Миколи Устияновича пролунав заклик наслідувати в обороні національної культури "грімкого Шевченка". "Собор руських учених" заявив про самостійність української мови та її єдиність на всьому етнографічному просторі від Карпат до Кубані, ухвалив встановити основи української граматики й правопису. Тоді ж було засноване культурно-просвітницьке товариство "Галицко-Руська Матиця", яке видало "Букварь руский для школъ въ Галиціи" Антона Добрянського в кількості 10 тис. примірників, "Читанку для малых дѣтей до школьного й домашного оупотребленія" Маркіяна Шашкевича [11].

Щоб здійснити просвітні змагання галицьких народовців 60-х років, о. Степан Качала виступив 1867 р. у часописі "Слово" з думкою заснувати товариство, яке поставило б собі за ціль "спомогати народню просвіту в напрямах моральнім, матеріальнім і політичнім через видання практичних книжок, брошур і т. д. в тій мові, якою нарід говорить" [12]. Думку С. Качали підхопила академічна молодь і скликала збори, де було обрано комітет, що мав виробити статут нового товариства під назвою "Просвіта".

"Просвіта" успадкувала певний досвід організованих виступів української інтелігенції з обстоювання національних інтересів у галузі культури та освіти, деякі напрями й форми культурно-освітньої діяльності, що використовувалися в умовах панування Австро-Угорщини.

Завданням "Просвіти" було поповнення лав активних діячів цього руху і досягнення практичних результатів у розширенні мережі культурно-освітніх закладів, передусім шкіл, забезпечення їх необхідною літературою, створення матеріальної бази для їх функціонування.

Перше зібрання "Просвіти" відбулося 8 грудня 1868 р. у Львові. У ньому взяли участь 64 члени-засновники зі Львова і один з провінції — парох з м. Долина (сучасна Івано-Франківщина) о. Йосип Заячківський. Засновниками й керманичами "Просвіти" виступили А. Вахнянин — композитор і письменник, один з лідерів партії народовців, та Ом. Партицький — мовознавець, педагог. Було організовано орган управління — Головний виділ "Просвіти", затверджено статут. У першому варіанті статуту (а він за час існування "Просвіти" змінювався п'ять разів) вказувалося, що завданням товариства є "пізнання й просвіта народу". Відповідно до статуту у повітах створювались філії "Просвіти", а в селах — читальні, бібліотеки. Філії було створено у Бережанах, Дрогобичі, Коломиї, Станіславі (Івано-Франківськ),

[9] Зоря Галицька. — 1848. — 15 травня.

[10] *Петра Осип.* На землі галицькій // Літ. Україна. — 1992. — 5 березня.

[11] *Сіропалко С.* Історія освіти в Україні. — Київ, 2001. — С. 581.

[12] *Лозинський М.* 40 літ діяльності "Просвіти". — Львів, 1908.

Тернополі. Свою діяльність львівська "Просвіта" розпочала з випуску українського букваря. Просвітня секція приступила до видання популярних книжечок, написаних українською мовою.

Діячам "Просвіти" довелося взяти участь у вирішенні складного мовного питання, яке виникло в той час у Галичині. На Наддніпрянській Україні в кінці XVIII — на початку XIX ст. жива українська мова (мова усної народної творчості, простонародна) взяла гору над книжною старою літературною мовою і українофільська праця була спрямована на шліфування простонародної мови й підняття її на рівень літературної. Натомість в австрійській Україні ще довгий час "...був більший нахил триматися старої, гуманістами виробленої літературної мови, що, до речі, була мовою церковних книг і богослужіння" [13].

Якщо розвиток української літературної мови пригнічувало російське самодержавство, оскільки державною мовою була російська, утворена на ґрунті староруської мови, то ситуація в Галичині була ще складнішою. Поряд із знімеченням, латинізацією, полонізацією, підтримуваними офіційною австро-угорською урядовою політикою, тривала боротьба між самими українцями-русинами — прихильниками старої писемної мови і нової, орієнтованої на живу, простонародну мову. Небезпека полягала в тім, що значна частина української інтелігенції, зокрема духовенства, була переконана, що в українців і росіян — одна літературна мова. Підґрунтям цього було австрійське москвофільство, яке трималося в Галичині й на Буковині майже ціле XIX ст., а на Закарпатті його відгомін зберігся і в новітні часи. Тому серед книжок, що видавалися для народу, трапляються як написані народною мовою, так і такою, що тяжіє до старої літературної мови, а іноді й "язичієм". Час виникнення "Просвіти" збігся з часом творення народно-літературної мови в Галичині, й товариство провело в цьому напрямі значну роботу.

Друга складність полягала в тому, що у "Просвіті" буржуазно-ліберальні, демократично-ліберальні тенденції часто схрещувались з радикально-демократичними, революційними поглядами у вирішенні багатьох проблем, пов'язаних з просвітницькою роботою в масах.

Багатогалузевість знань, яку мало на меті поширювати товариство, також ускладнювала його діяльність. Хоча в цілому "Просвіті" вдавалося успішно вирішувати ці питання у комплексі, з часом деякі її підрозділи починають відгалужуватися.

Так, зусиллями виділу "Просвіти" 6 серпня 1881 р. було засноване Руське товариство педагогічне, 1912 р. перейменоване на Українське педагогічне товариство — "Рідна школа". Воно опікувалося справами шкільництва, матеріальними потребами вчителів, залученням до виховання національно свідомої молоді. Справу української літератури і науки перебрало на себе засноване 1873 р. Товариство імені Шевченка, що 1893 р. було перетворене на Наукове товариство імені Шевченка (НТШ).

Як окремий підрозділ "Просвіти" функціонувало товариство "Народна Рада" (24 жовтня 1885 р.), очолюване членами виділу "Просвіти" Омеляном Огоновським (голова), о. Олександром Степановичем, доктором Костем Левицьким. Товариство сконцентрувало свою увагу на питаннях політики.

У 1894 р., 11 лютого, у Львові було засноване спортивно-молодіжне товариство "Сокіл", яке швидко розгорнуло свою діяльність по інших містах і селах (у селах "Сокіл" став чимось на кшталт спортивно-пожежних товариств). У 1900 р.

[13] Українська культура / Лекції за ред. Дмитра Антоновича. — С. 123.

розпочинають свою діяльність "січі" — молодіжні спортивно-пожежні воєнізовані організації, які відігравали значну роль у вихованні української молоді в національному дусі. У 1912 р. вони об'єднались в Український січовий союз.

З'явилися товариства "Академічне братство" та "Ватра", які 1894 р. об'єднались у товариство "Академічна громада". У 1896 р. було створене товариство техніків "Основа".

Товариство "Просвіта" сприяло створенню нових організацій, які б урізноманітнювали культурне життя краю. Але "Просвіта" не відмежовувалася від них, а намагалася спільно з ними вирішувати важливі для суспільства питання, координувала їхню роботу.

На початку діяльності "Просвіта" на перше місце поставила видання підручників для шкіл українською мовою. Так було укладено буквар і читанки для II—IV класів народних шкіл, значних зусиль доклали для підготовки підручників для середніх шкіл, у 1868 р. домоглися відкриття української гімназії у Львові. Через брак підручників навчання українською мовою певний час проводилось лише в перших чотирьох класах. "Просвіта" взялася за створення навчальної літератури для середньої школи — перекладів з іноземних мов та написання оригінальних україномовних підручників. Головний виділ "Просвіти" залучив до роботи над підручниками фахівців з різних галузей знань, створив комітети знавців, тобто авторські колективи. Було налагоджено зв'язки з ученими Наддніпрянщини. Внаслідок зусиль українських просвітян упродовж 1871—1876 рр. було видано 17 підручників для української гімназії кількістю 12 300 примірників, що на той час було великим досягненням.

До кінця XIX ст. представники західноукраїнської інтелігенції підготували підручники для навчання дітей рідною мовою, що відіграло велику роль у зміні змісту освіти, в утвердженні української мови як мови навчання. Серед них "Руська читанка для вищих кляс середніх шкіл" О. Барвінського (1870), "Руська читанка для нижчих кляс середніх шкіл" Ю. Романчука (1879), "Руська читанка для гімназій і учительських семінарій" Ом. Партицького (1886) та ін.

У боротьбі за українську школу педагоги-упорядники намагались наповнити ці підручники таким матеріалом, який би якомога сильніше вплинув на формування переконань і почуттів школярів, пробудив у зростаючого покоління національну свідомість і гідність, виховував у молоді високі моральні ідеали. У підручниках було подано матеріал про життя українського народу, його побут, звичаї, стосунки в родині, людські чесноти. Значну частку займала усна народна творчість, твори Т. Шевченка та інших українських поетів. Наводилися афоризми, крилаті вислови повчального змісту — все з великим тактом, природно й ненав'язливо.

Після створення Руського товариства педагогічного, яке перебрало на себе турботу про українське шкільництво, його педагогічне забезпечення, а також інших громадських організацій, "Просвіта" зосередила свої зусилля на завданнях освіти, а саме, виданні популярних книжок, закладанні книгозбірень, влаштуванні музично-декламаторських вечорів, свят, аматорських вистав тощо.

Особливе значення мало видання книжок для народу, які містили відомості з різних галузей знань, викладені в популярній формі. Першу таку книжечку "Читаночка для сільських людей" підготував професор учительської семінарії Омелян Партицький (її було видано у 1869 р.). Автор назвав її "Зоря".

Великої популярності в народі набули календарі, серії українського письмен-

Юліян Лавровський, другий голова товариства "Просвіта".

ства "Учітеся, брати мої". Крім творів галицьких письменників видавалися твори авторів з усієї України. До діяльності в "Просвіті" було залучено активних, не байдужих до долі українського народу людей. Серед них було чимало представників духовенства. Варто згадати ім'я відомого у 70-ті рр. священика Івана Наумовича, ініціатора видання в Коломиї першої політичної газети "Русская Рада", а пізніше журналу "Наука". Цей журнал давав поради стосовно того, як найкраще вести господарство, обробляти землю, влаштовувати пасіку. Отже, "Просвіта" намагалася поширити серед людей ті знання, які б допомагали їм не лише вижити, а й домогтися певних успіхів за умов, у яких доводилося існувати. Іван Наумович виступав також за заснування товариств тверезості, відкриття читалень по селах. Із створених упродовж 1871—1878 рр. 161 читальні 155 — це його справа [14].

Читальні у Галичині виникли ще до організації "Просвіти". Першу було засновано в Коломиї 1848 р., а потім у Львові у 1849/50 навчальному році при духовній семінарії. Першою членом "Просвіти" стала читальня в Денисові на Тернопільщині 1874 р. У 1891 р. створено перші п'ять читалень товариства. Згідно з рішенням загальних зборів "Просвіти" у 1890 р. читальні повинні були відігравати роль справжніх народних університетів, де б учні шкіл, молодь і доросле населення могли не лише здобувати знання, а й розвивати свої творчі здібності, навчитися читати реферати, обговорювати книжки, брати участь у виставах, у роботі позичкових кас, рільничо-господарських спілок тощо і, таким чином, бути корисними, жити повним життям. Природно, виникла потреба у необхідній літературі. Наведений у газеті "Киевский телеграф" у 1875 р. перелік книжок, які видавались "Просвітою", засвідчує, що їхня тематика була дуже різноманітною. Це "Мотиль, читанка для народу", "Колядки і щедрівки", "Казки для руского народу", "О управі ролі (книжка господарска)", "Як ярмаркував Тарас", "Розправи о лихві" та ін. [15] Крім того, постійно видавалися шкільні підручники.

Жодне товариство в Галичині не сприяло такою мірою поширенню творів українських письменників соборної України, себто не лише галицьких, а й буковинських і наддніпрянських, як товариство "Просвіта". [16]

Заслугою "Просвіти" від часу її заснування і до кінця XIX ст. було:

об'єднання представників української інтелігенції незалежно від напрямів

---

[14] *Вульфсон Э.С.* Галиция до великой европейской войны. — Петроград, 1895. — С. 78—79.

[15] Див.: Общество "Просвіта" і Галицкий сейм в 1875 р. // Киев. телеграф. — 1875. — № 80—82.

[16] *Сірополко С.* Історія освіти в Україні. — Київ, 2001. — С. 587.

діяльності, політичних симпатій, релігійних поглядів навколо проблем української школи, освіти, боротьби за рідну школу як чинник формування національної самосвідомості українців;

перші спроби і перші успіхи у справі об'єднання навколо цих проблем діячів науки, культури, літератури як Галичини, так і інших українських реґіонів;

пробудження активності народу, заохочення його до знань і різнобічної творчості, усвідомлення себе суб'єктом власної історії та власної долі.

Свою високу місію виконав у цей період один з виділів "Просвіти" — Руське товариство педагогічне. Чільне місце в його діяльності посідала проблема української початкової освіти. Закладене ще в першому статуті товариства як пріоритетне завдання "...промишляти над потребами руского народа на полі шкіл народних" наповнилося змістовною і конструктивною роботою з його реалізації.

Щоб адекватно оцінити діяльність Руського товариства педагогічного та його значення в наступні періоди, спробуємо узагальнити ситуацію, яка склалася в народному шкільництві під час його виникнення.

Прийнятий 1869 р. в Австрії загалом прогресивний і демократичний шкільний закон, який визначив принципи організації та діяльності початкових шкіл (безоплатність і обов'язковість навчання, світськість освіти, право кожного народу на рідну мову в школі тощо), галицьким пропольським урядом був інтерпретований по-іншому. Окремий для Галичини крайовий шкільний закон 1873 р. фактично ігнорував інтереси українців у галузі освіти і розв'язував руки польським силам в уряді для денаціоналізації та полонізації корінного українського населення. Створені органи управління освітою — Крайова шкільна рада, в якій із 36 членів було всього 4 українця, Інститут крайових та окружних інспекторів — сприяли посиленню наступу польської панівної верхівки на українське шкільництво. Останнє обмежувалося в бюджетних асигнуваннях, існуючі українські школи перетворювалися на польські, українські вчителі усувалися з посад.

У другій половині XIX ст. українська початкова ланка освіти була представлена в основному навчальними закладами найнижчого типу — сільськими однокласними школами, що по суті являли собою "відрубний тип народної школи для хлопських синів" і перекривали сільській молоді шлях до середньої та вищої освіти. У містах Східної Галичини становище було аналогічним, якщо не брати до уваги декількох шкіл при учительських семінаріях. Ухвалена 1886 р. постанова галицького сейму ставила вибір мови навчання в міських школах у пряму залежність від волі тих, хто їх утримував, а школи були на балансі магістратів з повним представництвом польської суспільної верхівки. Лише під тиском прогресивної громадськості та українських культурно-освітніх організацій, внаслідок їхньої двадцятилітньої упертої боротьби у Львові для 30-тисячного українського населення 1886 р. влада відкрила початкову школу.

Одним з небезпечних кроків польської політичної еліти було запровадження в містах і навіть у селах утраквістичних (двомовних) шкіл. Отже, перед Руським товариством педагогічним постала низка складних проблем, пов'язаних з відвойовуванням українцями Галичини прав в галузі освіти й цілого комплексу просвітницьких заходів. Тому воно розпочало діяльність, яку пізніше, на наступному етапі розвитку, продовжило Українське педагогічне товариство в таких напрямах: відкриття достатньої кількості навчальних закладів; переведення їх на державний бюджет; забезпечення умов для функціонування української мови в освітньо-шкільній сфері; поліп-

Омелян Огоновський, четвертий голова товариства "Просвіта".

шення навчального забезпечення; організація різноманітних акцій, спрямованих на залучення до вирішення нагальних проблем українського шкільництва широкого загалу; науково-педагогічне забезпечення навчально-виховного процесу тощо. Педагогічне товариство намагалося ліквідувати двомовність в початкових школах, сприяло призначенню кваліфікованих учителів для викладання української мови й допущенню її на педагогічні конференції; запровадженню українського діловодства; впорядкуванню українського правопису. Товариство плідно працювало над розробкою нових програм, виданням українських підручників. Це відображено в численних зверненнях, "меморіалах", петиціях з боку Товариства до урядових та шкільних інстанцій, на які вони не могли не реагувати. З цих питань організовувались дискусії, наради, конференції.

Питання освіти висвітлювалися в пресі. Було створено педагогічну пресу. Упродовж 1880—1888 рр. функціонував журнал "Школьна часопись", редактором якого був відомий громадсько-педагогічний діяч і науковець Григорій Врецьона. Видання позбулося москвофільського впливу, набуло суто українського духу, мало високий науковий рівень. З появою журналів "Учитель" (Львів, 1889 р.), "Руська школа" (Чернівці, 1888, 1891 рр.), журналу для дітей та юнацтва "Дзвінок" пожвавився рух учительства за національну школу, за наукове обґрунтування навчально-виховного процесу. "Дзвінок" у 1890 р. редагував один з відомих і авторитетних культурно-освітніх і політичних діячів Галичини Олександр Барвінський [17]. Він вів послідовну боротьбу з галицьким москвофільством, доводив, що москвофіли під прикриттям австро-угорських урядовців діють проти інтересів народу. О. Барвінський почав видавати для інтелігенції "Руську історичну бібліотеку", в якій вийшло 24 томи історії України, був редактором часопису "Правда", в якому працювала і О. Кобилянська. У 1893—1897 рр. очолював Наукове товариство імені Шевченка, видавав газету "Діло". ("Коли москвофіли зі "Словом", то народовці мусять з «Ділом»", – так коментував він назву газети.) Як політичний діяч, О. Барвінський зробив вагомий внесок у розбудову народного шкільництва у Східній Галичині.

"Просвіті" та її діячам не завжди вдавалося дотримуватися послідовних позицій, часом вони чимось поступалися, проте загалом намагалися вирішувати болючі питання освіти на користь рідного народу. Через гостроту проблем, пов'язаних з українським шкільництвом, безгрошів'я, бажання вижити редакторам журналу "Учитель" доводилося йти на компроміс та шукати взаємопорозуміння з панівною верхівкою (першим редактором був священик І. Чепельський; у 1889 р. кілька номе-

[17] Див.: *Павлишин Стефанія.* Олександр Барвінський. — Львів, 1997.

рів редагував О. Барвінський; з середини 1890 р. редактором був гімназійний професор Т. Грушкевич; упродовж 1893—1903 рр. — В. Шухевич) [18]. Проте журнал завжди був "...органом учительського товариства та захисником політичних, соціальних і правових інтересів учительства краю" [19].

Чи не найбільшою заслугою Руського товариства педагогічного стало те, що воно не обмежувало свою діяльність у царині початкової освіти рамками офіційних подань, тактикою очікування і милостивого ставлення з боку "власть імущих", а пропонувало шляхи самостійного розв'язання необхідних на той час завдань народного шкільництва. У 90-х рр. Товариство розпочало заснування повноцінних приватних початкових навчальних закладів, що мало надзвичайне значення для українців, засвідчило високий потенціал української нації, прагнення до духовного визволення. М. Грушевський писав: "Відкриваючи свої приватні заклади, ми ставимо справді нерукотворний пам'ятник, скріплюємо себе як народ, виховуємо для себе власну інтелігенцію, з надією дивимося у майбутнє" [20].

Товариство намагалось іти в ногу з тогочасними культурно-цивілізаційними процесами, розгорнуло рух за освіту жінок. У 1898 р. у Львові було засновано виділову школу ім. Т. Шевченка, до першого класу якої записалася 31 учениця [21]. У 1899 р. — дівочий Інститут ім. св. Ольги, де дістали змогу вчитися дівчата з сільської місцевості, оскільки учениць забезпечували житлом і харчуванням. Українська громадськість надавала цим закладам фінансово-матеріальну підтримку [22]. У 90-х рр. Товариство активно виступало за розвиток фахової освіти української молоді.

Отже, товариство "Просвіта", яке розпочало свою діяльність у другій половині XIX ст., було потужним чинником стимулювання культурно-духовного життя в Україні, показало шляхи виходу народу з-під національного гніту цивілізованими ненасильницькими засобами, покладаючись на волю і мудрість народу та його еліти.

Культурно-освітньою діяльністю з 80-х рр. займався М. Коцюбинський. Працюючи вчителем у Подільській губернії, він, окрім безпосереднього навчання селянських дітей грамоти, організував вечірні класи для дорослих і згуртував навколо себе сільську молодь. Причину низького соціального рівня селян він пов'язував з недостатньою освітою. Якщо на "...160 сіл і містечок у нас є тільки одна міністерська школа", то інакше й бути не може, зазначав письменник [23]. В оповіданні "Ціпов'яз" він показав, чому трудящі люди іноді не хочуть віддавати дітей до школи: через невідповідність змісту освіти народним інтересам, несумісність ідеалів, які культивуються, з одвічним моральним ідеалом народу. Навіть зовсім прості селяни, підкреслював він, усвідомлюють, що в офіційних книжках пишеться не те, що їм потрібно, і починають шукати вихід з цього становища.

М. Коцюбинський був проти церковно-парафіяльних шкіл з їх зубрінням і

---

[18] Див. докладніше: *Цюра С.* Педагогічні часописи товариства // Товариство "Рідна школа": Історія і сучасність. Науковий альманах. — Львів, 2001. — С. 113—124.

[19] Там само. — С. 117.

[20] *Грушевський М.* Українські приватні школи // Календар "Просвіти" на 1911 рік. — Львів, 1911. — С. 197.

[21] *Біланюк П.* Для чого змагається сучасна школа взагалі і рідна школа зокрема // Рідна школа. — 1938. — Ч. 15—16. — С. 242.

[22] *Герцюк Д.* Товариство "Рідна школа" і розвиток української початкової освіти в Галичині // Товариство "Рідна школа": Історія і сучасність. — Львів, 2001. — С. 66.

[23] *Коцюбинський М. М.* Твори: У 7 т. — Київ, 1975. — Т. 4. — С. 94.

вихованням дітей у дусі російського "самодержавія". Він виступав за створення земських шкіл задля підвищення освітнього рівня народу. Письменник указував на антигуманність і небезпечність для здоров'я і психіки учнів середньовічних методів навчання й виховання, необхідність "оздоровлення педагогічного середовища", що має "першорядне значення" для демократизації школи [24]. Народність виховання він вважав неодмінною умовою засвоєння молоддю набутків загальнолюдської цивілізації. "Лише піднесенням туземної культури, а не нав'язуванням своєї, хоча б і вищої, — писав Коцюбинський, — можна домогтися бажаних результатів, тобто такого ступеня розвитку інородців, щоб вони, як губка вологу, могли сприйняти наслідки європейської цивілізації" [25]. Письменника хвилювала проблема вчителя, його підготовки до педагогічної праці й високого суспільного призначення. Свої міркування на цю тему він виклав в оповіданні "Андрій Соловійко, або Вченіє світ, а невченіє тьма" [26].

П. Грабовський, як і М. Коцюбинський, виступав за усунення церковнопарафіяльних шкіл — оплоту російського самодержавства в українському селі. Він вважав, що ця школа є "...мертвим явищем на тлі народного життя... Школи такі мають лише вагу статистичну, але ніякої ваги та користі дійсно життєвої не можуть мати..." [27].

Леся Українка також відзначала реакційність, самодержавно-монархістську спрямованість церковнопарафіяльних шкіл, вважала, що вони набагато відстають від прогресивного руху суспільства. Розуміючи, що школи в Україні спрямовані на духовне поневолення народу, його денаціоналізацію, письменниця виступала проти обмеження навчання селянських дітей читанням і писанням без великих помилок, «головно в букві "ять"» [28]. Вона уболівала за долю народних учителів, їх матеріальну убогість, приниження людської гідності [29].

Іван Франко писав про антинародну спрямованість системи освіти в Австро-Угорській монархії: "Науку подають в теперішніх школах не для того, щоб образувати і навчити робітника потрібному і людському знанню, а лише на те, щоб виховати в ньому підданого..." [30]. Він гостро викривав шовіністичну політику російського царизму, спрямовану на нищення української культури і національної самобутності українців, охарактеризував Емський указ як "соромну пляму на чолі самодержавства, що в себе дома відгородила 25 мільйонів людей неперелазним муром від джерела культури, яким є рідна мова" [31].

М. Коцюбинський, Леся Українка, П. Грабовський, І. Франко робили все для піднесення рівня освіти українського народу. Вони писали українською мовою твори про дітей і для дітей. Широковідомі оповідання Івана Франка "Грицева шкільна наука", "Малий Мирон", "Красне писання", "Отець гуморист", збірка казок "Коли ще звірі говорили", "Лис Микита", "Лисиця і Осел"; оповідання М. Коцюбинського — "Дві кізочки", "Івасик і Тарасик", "Про двох цапків"; колискові пісні Лесі Українки, а також її дитячі вірші "Мамо, іде вже зима", "Вишеньки-черешеньки" та ін.

---

[24] Там само. — С. 90, 92.

[25] Там само. — Т. 1. — С. 67.

[26] Там само. — С. 283—304.

[27] *Грабовський П. А.* Зібрання творів: У 3 т. — Київ, 1960. — Т. 3. — С. 118—119.

[28] Народ. — 1845. — № 7. — С. 132.

[29] *Шиманська І. Ф.* Леся Українка про освіту та виховання. — Київ, 1973. — С. 48—49.

[30] *Франко І. Я.* Твори: У 20 т. — Київ. — Т. 19 — С. 60.

[31] *Смаль В. В.* Педагогічні ідеї Івана Франка. — Київ, 1966. — С. 54.

Суть прагнень українців у галузі освіти добре передано у висловлюванні К. Ушинського: "Народ наш дозрів, нарешті, до того ступеня, коли навчання його зробилося неминучим і життєво важливим питанням" [32]. Він виступав за передання освіти до рук самого народу, за навчання дітей рідною мовою.

Під впливом авторитетних освічених людей, знаних поетів і письменників "...молодь взялася з великим ентузіазмом за народну освіту..." [33].

Сільський учитель М. Лободовський зробив спробу перекласти українською мовою повість М. Гоголя "Тарас Бульба", за що був звільнений з роботи. Намагання показати широкому загалові українську мову як мову цілого народу російське самодержавство сприймало як шкідливе для Російської імперії.

Учитель Яновицький у навчально-виховній роботі використовував місцевий етнографічний матеріал, друкував його в журналах і мав у домашній бібліотеці шкільні підручники українською мовою. На підставі цього його звільнили з роботи.

Активізація освітнього руху демократичної інтелігенції стала однією з причин того, що частина прогресивно налаштованих учителів на межі 80—90-х рр. XIX ст. об'єднувалася в таємні гуртки самоосвіти. До одного з таких гуртків входили вчителі О. Боклач і А. Дядиченко з Харківського повіту. Власним коштом вчителі Боклач, Дядиченко, Томашевський, Братунь організували бібліотеку.

У кінці XIX ст. провадив педагогічну діяльність С. Васильченко. Він змалював тяжку долю народних учителів (новела "Вечеря"), у пізніших своїх творах показав їх почуття гідності, боротьбу з чиновниками, прагнення покращити долю селян [34].

Деякі вчителі через утиски й приниження залишали роботу в школах. Загалом педагогічний стаж вчительства здебільшого не перевищував у середньому восьми років (85 % учителів). Усе це спонукало їх гуртуватися навколо осередків "Просвіти", які в кінці XIX ст. охопили західноукраїнський реґіон, а на початку XX ст. почали виникати й у Східній Україні.

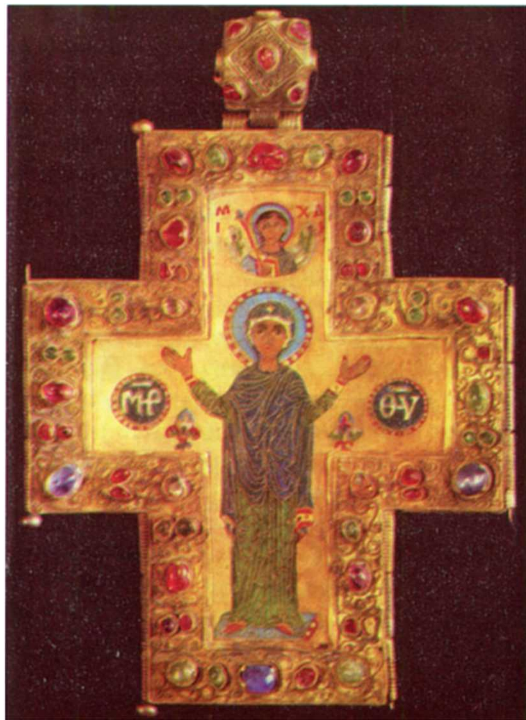
8.5. Зародження українського музейництва, музеї наукових установ та товариств

Формування колекцій пам'яток української культури та виникнення музеїв в Україні, подібно як і в інших європейських країнах, датується початком XIX ст. Музейництво в Україні, з одного боку, відображало загальноєвропейські гуманістичні тенденції щодо культурної спадщини народів, а з іншого — мало свої специфічні передумови і прояви, пов'язані з бездержавним статусом українських земель, а отже, з винятковим домінуванням ролі приватної, а не державної ініціативи в пам'яткоохоронних процесах. Розділений між Російською та Австро-Угорською імперіями, український етнос, як один із найбільших європейських народів з яскравою і древньою національною історією, усе-таки зумів створити передумови для розвитку всіх форм економічного і духовного життя, для культурно-національного відродження, рушійною силою якого виступила інтелігенція.

[32] *Ушинский К. Д.* Избранные педагогические произведения. — Москва, 1969. — С. 80.

[33] Почерки. — 1863. — № 20. — С. 50.

[34] *Васильченко С.* Твори: У 3 т. — Київ, 1974. — Т. 1. — С. 55—60.



Хрест нагрудний з перегородчатою емаллю на вставній пластині. XI—XII ст. З колекції Б. Ханенка.

Характерними проявами українського культурно-національного відродження було насамперед посилення суспільного інтересу до історичного минулого, мови та етнокультурних традицій народу й інтенсивний розвиток національної самосвідомості. "Саме тоді, — відзначає Д. Дорошенко, — коли завмирало українське культурне життя в старих своїх формах, ...серед освічених представників українського громадянства як антитеза до упадку старого життя зароджувався новий духовний процес: пробудження інтересу до свого минулого, намагання зберегти національно-історичну традицію вкупі із впливом нових ідей, що приходили до нас із Заходу, ідей народності і демократизму — все це утворює умовний рух, який має в історії назву українського національного відродження" [1]. Ці процеси супроводжувалися виникненням наукових та культурно-освітніх центрів, університетів, наукових і краєзнавчих товариств, друкованих видань ("Основа", 1861; "Київська старовина", 1882; "Археологическая летопись Южной России", 1899). Активізації досліджень національної історії та культури багато в чому сприяло й утворення в Києві 1843 р. Археографічної комісії, при якій функціонував центральний архів, а також архівних комісій у деяких українських губернських центрах.

Культурно-національне відродження в Україні набувало особливих організаційних формовиявів, оскільки відбувалося воно за умов репресивної політики Російської імперії, переслідування будь-яких форм обстоювання ідей культурної та мовної самобутності українського народу. Серед численних доказів: арешт членів Кирило-Мефодіївського братства — організації інтелігенції України 40-х рр.; безпрецедентні у світовій історії укази 1863 і 1876 рр. про заборону української мови й писемності; закриття 1876 р. визнаного наукового центру на українських землях — Південно-західного відділу Російського географічного товариства тощо.

За умов бездержавності музейна справа в Україні XIX ст. зародилася і розвивалася завдяки ініціативі відомих діячів і меценатів, а також наукових та культурно-освітніх товариств і комітетів [2]. Оскільки українська культурно-історична спадщина протягом декількох сторіч була джерелом поповнення музейних сховищ сусідніх держав-завойов-

---

[1] *Дорошенко Д.* Розвиток науки українознавства у XIX — на початку XX ст. та її досягнення // Українська культура. — Київ: Либідь, 1993. — С. 26.

[2] *Скрипник Г. А.* Етнографічні музеї України. Становлення і розвиток. — Київ: Наук. думка, 1989. — С. 10—71.

МУЗЕЙ ІСТОРИЧНИХ КОШТОВНОСТЕЙ УКРАЇНИ

Глек. Кінець XIX ст. Срібло, лиття, карбування, золочення. Фото Д. Клочка

ників, то культурно-національна еліта, намагаючись протидіяти цьому процесові, докладає максимум зусиль для створення (без найменшої державної підтримки і всупереч державній політиці) власних національних музейних сховищ.

Поява перших організованих музейних установ в Україні пов'язана з Причорномор'ям, з розвитком археології та характерним для кінця XVIII—XIX ст. захопленням античністю. Зусиллями А. Скальковського, Ф. фон Штерна, І. Стемпковського, Ч. Бларамберга та інших відомих дослідників-археологів створюються музейні колекції в містах на півдні України. Господарське освоєння степів Північного Причорномор'я, спорудження міст, фортець та портів уможливлювали активізацію дослідницьких пошуків. Зокрема, під час будівництва Миколаївського порту і заснування міста Миколаєва було виявлено численні археологічні знахідки, які склали основу Музею старожитностей (1806). Археологічні осередки виникають також у Феодосії (1911) і в Одесі (1925). Найбільш вагомою була роль Одеського міського музею старожитностей, який набув характеру центру розвитку археології Північного Причорномор'я. Згодом ці функції перебрало на себе створене у місті Товариство історії та старожитностей, яке займалось студіюванням археологічних та історичних пам'яток. У колекційному фонді найціннішими були збірка античних предметів, велика колекція монет і медалей різних країн. Музей мав широкі наукові зв'язки з європейськими осередками, добре була поставлена наукова робота з опису та систематизації зібраних матеріалів, підготовки й видання каталогів тощо.

У 1826 р. було відкрито Музей старожитностей у Керчі. Основою його колекцій стали археологічні пам'ятки Боспорського царства. Проведені археологами Дебрюксом та Стемпковським розкопки та виявлені предмети старовини (зокрема, золоті прикраси кургану Куль-Оба та пам'ятки Некрополя Пантікапея) мали суттєве значен-

І. Бецький — один з найщедріших меценатів музею.

Г. Чиріков — консерватор музею.

МУЗЕЙ КРАСНИХ МИСТЕЦТВ І СТАРОЖИТНОСТЕЙ ХАРКІВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ

ня як для античної археології, так і для вивчення давньої історії Київської Русі. До складу збірок музею, крім унікальних археологічних колекцій, ввійшло також чимало етнографічних та мистецьких пам'яток.

Від першої чверті XIX ст. починається історія музеїв України як особливого типу наукових установ з функціями охорони і вивчення пам'яток культури й історії. Із зародженням музеїв у часі збігається становлення наукових історичних дисциплін, археології й етнографії зокрема. Комплексний характер перших музейних установ в Україні зумовлений недостатньою диференційованістю гуманітарної науки цього періоду [3].

На початку XIX ст. в Україні виникають університетські музеї. В історії створення цих музеїв важливу роль відіграли відомі діячі науки — історики, археологи, етнографи, мистецтвознавці (Г. Успенський, В. Каразін, О. Потебня, М. Костомаров, М. Максимович, В. Антонович, М. Біляшівський, В. Данилевич та ін.). 1807 р. постає Музей красних мистецтв і старожитностей при Харківському університеті [4]. Велика заслуга у розбудові цього осередку належала професорам та випускникам університету: О. Потебні, І. Бецькому, Г. Чирікову, Д. Каченовському, А. Алферову та ін., які не лише жертвували для музею цінні колекції живопису та старовини, але й займалися упорядкуванням і вивченням збірок, укладали путівники та каталоги. З виникненням університетських музеїв зростає інтерес до комплектування пам'яток культури і побуту того краю, на території якого розташований цей університет. Створення різнопрофільних музейних установ при університетах стало виявом культурних запитів і потреб суспільства в пам'яткоохоронних і наукових закладах українознавчої спеціалізації.

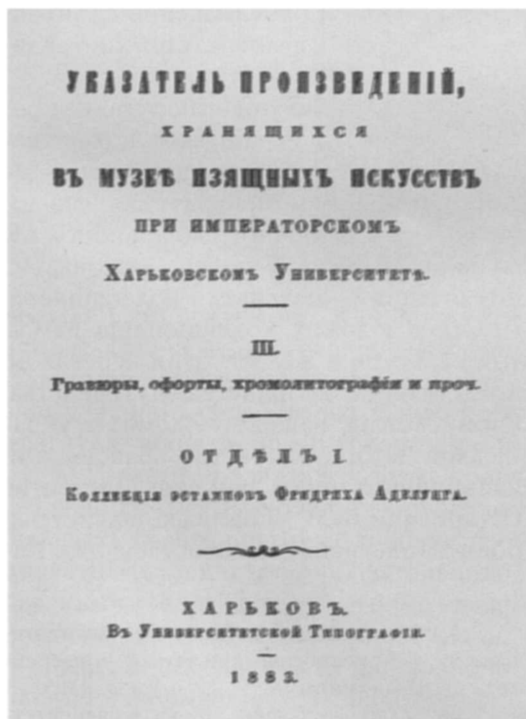
[3] *Скрипник Г. А.* Зазн. праця. — С. 24—71; *Черняков І.Т.* Археологічні музеї Півдня України // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 46—53.

[4] Указатель произведений, хранящихся в Музее изящных искусств или Императорском Харьковском университете. — Харьков, 1883; Музей изящных искусств и древностей Императорского Харьковского университета. — 1904.

Заснування музейного осередку Київського університету було пов'язане із розкопками фундаментів Десятинної, Іриненської церков, залишків Золотих воріт тощо. Виявлені археологічні знахідки давньоруської доби (полив'яні кахлі, голосники, фрагменти мозаїк і фресок, глиняний посуд, хрести та дзвони, кінська збруя та ювелірні вироби) археолог К. Лохвицький, котрий став засновником музею, подарував університетові. Від 1836 до 1845 р. музей перебував у підпорядкуванні Тимчасового комітету для дослідження старожитностей у Києві. А від 1845 р. — у віданні Тимчасової комісії для розгляду даних актів.

Значну частину надходжень осередку становили матеріали археологічних досліджень Київської, Волинської, Подільської губерній, а також Південної України і Кавказу, які провадили ви-

Професор Д. Каченовський — прихильник і меценат музею.



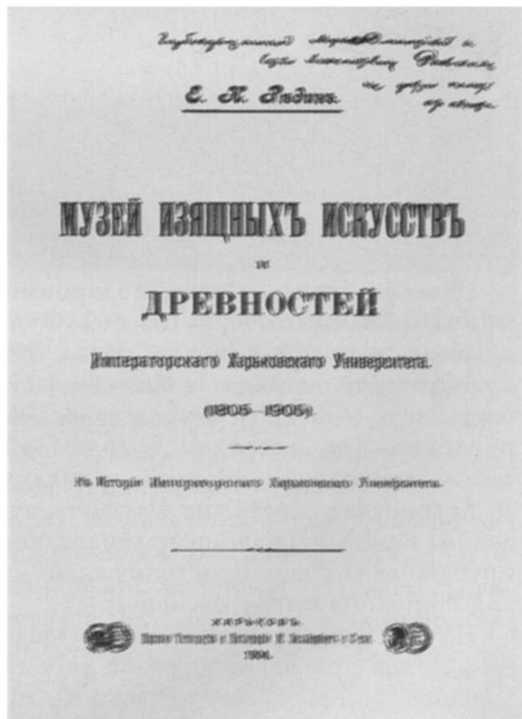
УКАЗАТЕЛЬ ПРОИЗВЕДЕНІЙ,
ХРАНЯЩИХСЯ
ВЪ МУЗЕѢ ИЗЯЩНЫХЪ ИСКУССТВЪ
ПРИ ИМПЕРАТОРСКОМЪ
Харьковскомъ Университетѣ.

III.
Гравюры, офорты, хромолитографія и проч.

ОТДѢЛЪ I.
Коллекція эстамповъ Фридриха Аделунга.

ХАРЬКОВЪ.
Въ Университетской Типографіи.
1883.

Покажчик творів, що зберігаються в музеї.



Е. К. Рѣдинъ.

МУЗЕЙ ИЗЯЩНЫХЪ ИСКУССТВЪ
и
ДРЕВНОСТЕЙ
Императорскаго Харьковскаго Университета.
(1805—1905).

ХАРЬКОВЪ.

Обкладинка книги, присвяченої історії музею (1805—1905).

кладачі університету А. Ставровський, Я. Волошинський та М. Іванишев. У 1873 р. осередок було поділено на дві установи: Музей старожитностей та Музей красних мистецтв. У розбудові Музею старожитностей брав участь відомий український історик Володимир Антонович, який керував осередком від 1873 до 1901 р. Учений сформував унікальну археологічну збірку, що репрезентувала давні культури всієї України й охоплювала доісторичні та ранньоісторичні часи. Вже наприкінці XIX ст. загальна кількість предметних пам'яток становила понад 6 тис. од. зб. та понад 1 тис. книжок, карт, планів і малюнків, пов'язаних з археологічними розкопками. Музей поповнювався також завдяки надходженням від інших установ, окремим пожертвуванням приватних осіб та виставкам (влаштованим до археологічних з'їздів). Проведення археологічного з'їзду в Києві та влаштування виставки, приуроченої до нього, суттєво вплинуло на комплектування збірок цього університетського музею. Його колекція на 1901 р. вже налічувала більше 9000 археологічних, етнографічних та історичних експонатів [5].

Цінними були колекція, подарована музею київським губернатором І. Фундуклеєм, що нараховувала понад 500 археологічних знахідок з Київської губернії, та колекція старожитностей, придбана для осередку в нащадків М. Максимовича. Завдяки зусиллям В. Антоновича переважна більшість музейних пам'яток була інвентаризована і опублікована, що удоступнювало їх для широкого загалу фахівців.

На базі університету функціонували також інші профільні осередки (Музей красних мистецтв і зоологічний та мінералогічний кабінети). Вони мали переважно прикладний навчальний характер і підпорядковувалися відповідним кафедрам університету. Дещо ширшою, частково навіть публічною, була діяльність мінц-кабінету, який на початок XX ст. налічував близько 60 тис. од. зб. Від середини XIX ст. цей навчальний музей стає публічним, загальнодоступним музеєм Києва: щочетверга його двері відчиняли для відвідувачів [6].

У середині XIX ст. починають функціонувати музеї Новоросійського університету в Одесі, а також музеї при університетах у Львові та Чернівцях. У 1872 р. започатковується музей при Київській духовній академії, а 1908 р. — при Ніжинському історико-філологічному інституті ім. князя О. Безбородька. Саме в університетських музеях усталюється науковий підхід до комплектування колекцій: розробляються і розповсюджуються спеціальні анкети і програми; уперше впроваджуються експедиційні форми дослідження і збирання пам'яток місцевої історії та традиційно-побутової культури.

Урядові інституції ігнорували проблеми охорони української історичної та етнокультурної спадщини, щоб не давати українцям приводу для усвідомлення своєї етнічної своєрідності; цю функцію перебрала на себе національна інтелігенція — меценати і колекціонери.

Серед відомих колекціонерів пам'яток культури в XIX ст. були переважно представники дворянства, духовенства, промисловців, нащадки відомих в українській історії династій. Власниками найцінніших збірок пам'яток мистецтва і старовини були українські шляхетські роди Полетиків, Миклашевських, Ха-

[5] Каталог предметов древностей, поступивших в Археологический музей университета св. Владимира. — Т. 2. — Киев, 1899.

[6] За радянських часів збірки університетських музеїв були розподілені між різними установами міста; *Скрипник Г. А.* Зазн. праця. — С. 12—18.

ОДЕСЬКИЙ ХУДОЖНІЙ МУЗЕЙ

Рейхель. Портрет градоначальника. 1819 р.

ненків, Скоропадських, Капністів, Розумовських. З цього середовища вийшли громадські діячі, які були зачаровані у національну історію й культуру, прагнули підняти рівень економічного та духовного розвитку свого краю. Свідченням цього є хоча б той факт, що більшість із них прагнула зробити свої приватні музейні збірки загальнодоступними, заповідаючи їх громадським організаціям і органам місцевої влади.

Так, від середини XIX ст. розпочинається формування найвідомішої в Україні приватної збірки пам'яток національної старовини, що належала представникові козацького старшинського роду Василеві Тарновському. Щирий патріот своєї Батьківщини, він не тільки створює приватний музей, а й заповідає відкрити на його основі Музей українських старожитностей для всієї Чернігівської губернії.

Як зазначається у передмові до каталогу музею В. Тарновського, у своїй збирацькій діяльності колекціонер керувався методом "зібрати якомога повнішу колекцію предметів, що характеризують давній побут Малоросії" [7].

[7] Каталог украинских древностей коллекции В. В. Тарновского. — Т. 1. — Киев, 1898.

ОДЕСЬКИЙ ХУДОЖНІЙ МУЗЕЙ

Ж.-Л. Моньє. Портрет жінки з роду Воронцових. 1800 р.

Формуючи колекцію "старовинних прадідівських речей", В. Тарновський "надавав особливої ваги таким предметам, які за написами чи родинними переказами можна було віднести до речей відомих історичних діячів" [8].

Певне уявлення про склад зібрання музею В. Тарновського дають два томи каталогу, один із яких вийшов ще за життя колекціонера. У впорядкуванні каталогів та описів колекцій брали участь відомі вчені М. Біляшівський та О. Лазаревський [9]. М. Біляшівський сприяв і зростанню збірок В. Тарновського, організовував розкопки та передавав знахідки до музею.

Як засвідчує перший том каталогу, в якому було описано 2991 предмет, всі збірки були систематизовані й розподілені на три відділи: доісторичний, Київської Русі, козацької старовини. У першому відділі зосереджувалися переважно археологічні пам'ятки, виявлені під час розкопок на Княжій горі Черкаського повіту (400 од. зб. кам'яних, кістяних, гончарних, бронзових виробів та зна-

[8] *Біляшівський М.* Наші національні скарби. — Київ, 1918. — С. 9.

[9] *Могилянский Н.* Музей украинских древностей В. В. Тарновского Черниговского губернского земства. — СПб., 1915. — С. 398.

рядь праці). Колекція відділу Київської Русі (1728 од. зб.) складалася з кількох збірок і відзначалася повнотою та різноманітністю їх складу, що розкривав побутову і господарську сторони життя населення, його світоглядні уявлення [10].

Відділ козацької старовини музею В. Тарновського, який згодом став основою історичного та етнографічного відділів Чернігівського історичного музею, зосереджував пам'ятки матеріальної та духовної культури українців періоду XVII—XVIII ст. [11] Це, зокрема, предмети побуту, чоловічого та жіночого одягу, прикраси і вишивка, зброя і клейноди, культові предмети, пам'ятки народного живопису, портрети історичних діячів, мистецькі полотна, рукописи та стародруки тощо. Дуже цікавою була колекція портретів прославлених козацьких ватажків, серія народних картин "Козак Мамай" тощо.

Надзвичайно цінним був відділ музею, присвячений Т. Г. Шевченкові. В ньому було зосереджено 211 оригінальних пам'яток, пов'язаних із життям поета [12].

Близько 3 тисяч пам'яток описано у другому томі каталогу [13].

У 1897 р. В. Тарновський почав клопотатися про передачу своїх збірок Чернігівському земству. Проте лише 1899 р., уже після смерті колекціонера, Чернігівське губернське земство ухвалює рішення про організацію музею та безплатне його відвідування. У 1902 р. колекція В. Тарновського була перевезена з Києва, де вона зберігалася у музеї Київського товариства старожитностей та мистецтв, до Чернігова і розгорнута в експозиції музею Чернігівського губернського земства для огляду [14]. Високо оцінюючи значущість колекції В. Тарновського, зауважимо, що вона комплектувалася за умов, коли ані державні, ані громадські інституції краю не займалися питаннями охорони і збирання культурно-побутових та історичних пам'яток. Зусиллями В. Тарновського були врятовані від забуття та збережені для нащадків і науки численні культурно-історичні скарби краю.

Серед збірок приватних музеїв слід також відзначити музей О. Поля у Катеринославі. Щодо його колекції та зібрань В. Тарновського М. Біляшівський слушно зазначав, що вони "мають справжню цінність для народу" [15]. Видатний збирач національної старовини Олександр Поль був нащадком відомих в Україні родин Полетиків і Полуботків. О. Поль був обраний почесним громадянином Катеринослава за заслуги в розвиткові місцевої промисловості та дослідження природних ресурсів краю. Як людина освічена і енергійна, О. Поль поєднував практичну діяльність із науковими інтересами. Протягом двадцяти років він був членом Одеського товариства історії та старовини, в "Записках" якого друкував статті. Цікавився історією, особливо запорізькою старовиною; власним коштом організовував археологічні розкопки. О. Поль займався збиранням пам'яток старожитностей протягом тринадцяти років, він сформував унікальну колекцію, що налічувала 4774 од. зб. [16]

---

[10] Каталог музея украинских древностей В. В. Тарновского. — Чернигов, 1903. — Т. 2. — С. 6—34.

[11] Там само. — С. 36—82.

[12] *Гарданов В. К.* Научно-исследовательская и собирательная работа краеведческих музеев в области этнографии // Труды НИИ культуры. — Москва, 1961. — Вып. 4.

[13] Каталог музея украинских древностей В. В. Тарновского. — Киев, 1898. — Т. 1.

[14] Музей украинских древностей, пожертвованных Черниговскому губернскому земству В. В. Тарновским. — Чернигов, 1912. — С. 50—65.

[15] *Біляшівський М.* Наші національні скарби. — Київ, 1918. — С. 5.

[16] *Матвієвський П.* 25-річчя Дніпропетровського краєвого історико-археологічного музею // Дніпропетровський історико-археологічний музей: Збірник. — Дніпропетровськ, 1929. — Т. 1. — С. 10.

Колекція О. Поля складалася із пам'яток первісної доби, періоду Київської Русі, запорізької старовини, нумізматики та етнографічної збірки, до складу якої входило також 276 пам'яток іноетнічного населення краю та народів Кавказу, Персії, Єгипту, Сибіру і Японії [17].

Колекціонер був добре обізнаний із вітчизняними та західноєвропейськими музеями, що дозволило йому добирати колекції, враховуючи вимоги тогочасної музейної практики. На основі своєї збірки 1888 р. О. Поль відкриває музей у Катеринославі, доступний широкому загалу. Високо оцінив цей захід та колекцію Д. Яворницький. Він зазначав, що це не просто зібрання випадкових предметів старовини антиквара-аматора, а старанно систематизовані пам'ятки з археології та історії України. Унікальна збірка козацького періоду історії України, сформована колекціонером, була передана Катеринославському обласному музею, створеному на честь О. Поля.

Особливо пожвавилось приватне колекціонування наприкінці XIX ст. В. Горленко зазначав, що "наукові колекції предметів старовини, давнього побуту і культури, археології, етнографії та природничі, до збирання і збереження яких громадські установи наших південних міст виявляють таку дивовижну і невіглаську байдужість, виникають то тут, то там працею і стараннями приватних осіб" [18].

Серед багатьох приватних музеїв, створених в Україні у другій половині XIX ст., виділявся (науковим підходом до комплектування пам'яток та їх опрацювання) музей Катерини Скаржинської, який вона формувала протягом 25 років у своєму маєтку Круглик на Лубенщині.

Спочатку Скаржинську цікавили предмети доісторичних епох. Однак Полтавщина — в минулому "театр визначних історичних подій" — мала так багато цікавого з царини історико-етнографічного колекціонування, "що програма і завдання музею швидко вийшли за рамки первісних часів". Поступово музей охопив "все історично відоме життя краю" і дедалі більше набував характеру краєзнавчого осередку [19].

Музей К. Скаржинської, який колекціонерка подарувала Полтавському губернському земству, налічував 20 000 експонатів. Структурно його збірки поділялися на такі галузі: етнографія — 9533 од. зб.; історія — 5178 од. зб.; археологія — 1438 од. зб.; природознавство — 3836 од. зб. До музею К. Скаржинської крім місцевих пам'яток входили також пам'ятки народів інших країн, збірки стародруків та наукова бібліотека — понад 4000 томів. Переважна більшість експонатів музею К. Скаржинської була опрацьована та каталогізована вченими, які брали участь у наукових дослідженнях, систематизації та впорядкуванні колекцій.

Хоча музей не став публічним осередком, культурно-історична значущість збірок К. Скаржинської незаперечна. У 1906 р. вони стали надбанням Полтавського краєзнавчого музею, зокрема, основою формування його етнографічного відділу [20].

Одним із відомих приватних музеїв був Городоцький музей барона Ф. Штейнгеля на Волині. На час його виникнення на Волині існували лише музейні збірки церковно-археологічного характеру у Володимир-Волинському та Житомирі. Тому для прогресивної громадськості краю була очевидною потре-

[17] Каталог коллекций древностей А. Н. Поля в Екатеринославе. — Киев, 1893. — С. 105—151.

[18] *Горленко В.П.* Лубенский музей Е. Н. Скаржинской. — Киев, 1891. — С. 3.

[19] Там само. — С. 4.

[20] Лубенский музей Е. Н. Скаржинской // Археологическая летопись Южной России. — 1904. — № 3.

ба створення такої пам'яткоохоронної установи з широкою програмою діяльності. Це засвідчує звіт музею Штейнгеля, в якому підкреслювалося, що "нинішнє становище музею з усією очевидністю показало всю необхідність такого роду закладу у провінції" [21]. Ф. Штейнгель, відомий культурний діяч краю, просвітник, депутат Державної думи Росії, член Товариства українських поступовців, голова Київського виконавчого комітету в 1917 р., міністр торгівлі та промисловості УНР, був передусім прогресивною і шляхетною людиною. Німець за походженням, він з дитинства мешкав у Городку і, за його ж словами, "цілком зріднився з цією місцевістю та її народом". Ф. Штейнгель збудував у Городку двоповерхову школу, подбав про кваліфікованих вчителів; відкрив для селян лікарню, лазню, чайну; зробив загальнодоступною власну бібліотеку. Кохаючись в історії краю, дійшов висновку, що в "науковому відношенні Волинь є надзвичайно цікавою областю", багатою пам'ятками старовини; що необхідно збирати, дотримуючись програми "місцевих музеїв", все, що стосується всебічного вивчення Волині" [22]. Хоча започаткований ним музей створювався як приватне зібрання, Ф. Штейнгель мав намір у майбутньому "передати музей безплатно будь-якій громадській установі" [23], а тому і розвивав його, "як ведуться музеї громадські".

Щоб надати створюваному осередку наукового характеру, до організації музею та керівництва Штейнгель залучає молодого вченого М. Біляшівського. Безпосередньо за формування музейних збірок вчений взявся 1895 р. Відтоді і до 1916 р. він підтримував з музеєм тісні зв'язки: розробив широку програму майбутнього осередку, маючи намір закласти в музеї історико-географічний архів і зібрати матеріали з кожного населеного пункту. М. Біляшівський розповсюджував інструктивно-методичні матеріали, запитальники для місцевих збирачів-краєзнавців.

Основним джерелом надходжень цього музею були численні експедиції, до участі в яких М. Біляшівський запрошував членів Волинського наукового товариства, краєзнавців, культурних діячів краю. В експедиційному обстеженні Рівненського і Луцького повітів 1898 р. взяли участь близько десяти осіб. Члени експедиції збирали археологічні, етнографічні, фольклорні матеріали, фотографували давні архітектурні споруди [24]. В результаті уже за перший рік існування до музею надійшло 950 пам'яток, з них 252 етнографічні [25]. Численними були надходження і наступного року — 1795 одиниць [26].

Були створені природознавчий, географічний, антропологічний, археологічний, етнографічний відділи та бібліотека. Через обтяженість М. Біляшівського роботою зі створення інших музеїв Ф. Штейнгелю довелося перебрати керівництво на себе. Він опанував

[21] Отчет Городецкого музея Волынской губернии барона Ф. Р. Штейнгеля за второй год с 25 ноября 1897 по 25 ноября 1898 г. / Сост. Н. Беляшевский. — Киев, 1899. — С. 2.

[22] Відділ рукописів ЦНБ НАН України, ф. 109, од. зб. 9, спр. 22, арк. 1—2.

[23] Отчет Городецкого музея Волынской губернии барона Ф. Р. Штейнгеля за первый год с 25 ноября 1896 по 25 ноября 1897 г. / Сост. Н. Беляшевский. — Варшава, 1898. — С. 11.

[24] Экскурсия от Городецкого музея Волынской губернии барона Ф. Р. Штейнгеля // Киевская старина. — 1899. — Т. XVIII. — С. 176—177.

[25] Отчет Городецкого музея Волынской губернии барона Ф. Р. Штейнгеля за первый год с 25 ноября 1896 по 25 ноября 1897 г. / Сост. Н. Беляшевский. — Варшава, 1898. — С. 2.

[26] Отчет Городецкого музея Волынской губернии барона Ф. Р. Штейнгеля за второй год с 25 ноября 1897 по 25 ноября 1898 г. / Сост. Н. Беляшевский. — Киев, 1899. — С. 2.

музеєзнавчу літературу і самовіддано взявся до розбудови музею: організації експедицій, проведення археологічних розкопок, комплектування бібліотеки, упорядкування зібраних пам'яток.

Діяльність музею не обмежувалася збирацькою роботою: проводилися фольклорно-етнографічні дослідження, записувалися пісні, легенди, перекази, вивчалися побут, звичаї та обряди, традицій-

МУЗЕЙ МИСТЕЦТВ ім. Б. ТА В. ХАНЕНКІВ ВУАН

УКРАЇНСЬКА АКАДЕМІЯ НАУК

Музей Мистецтв

б. ім. Б. І. та В. М. ХАНЕНКІВ

УКРАЇНСЬКОЇ АКАДЕМІЇ НАУК

ПРОВІДНИК

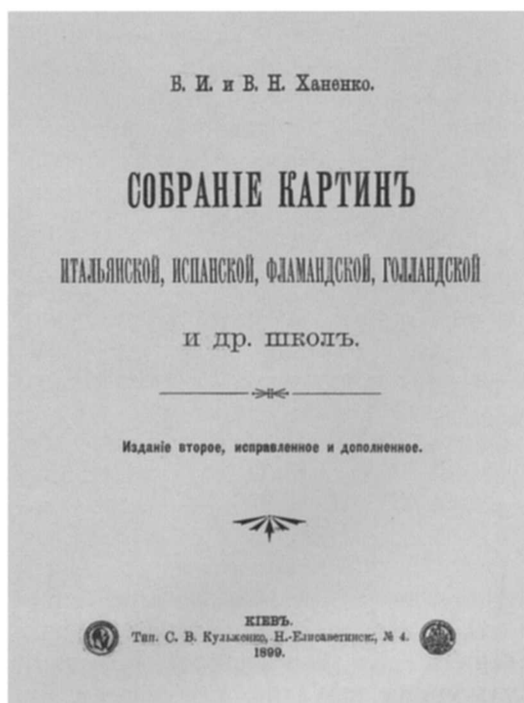
СКЛАВ

Микола МАКАРЕНКО

„ЧЕРВОНИЙ ШЛЯХ“

Мистецькі вироби з колекції музею.

Збірка картин. 1899 р.



В. И. и В. Н. Ханенко.

СОБРАНІЕ КАРТИНЪ

ИТАЛЬЯНСКОЙ, ИСПАНСКОЙ, ФЛАМАНДСКОЙ, ГОЛЛАНДСКОЙ

и др. школъ.

Изданіе второе, исправленное и дополненное.

КІЕВЪ.
Тип. С. В. Кульженко, Н.-Елисаветинск., № 4.
1899.

ні кустарні промисли [27]. Зокрема, у звіті за другий рік функціонування музею зазначається, що до етнографічного відділу надійшло 12 фонографічних валиків із записаними вертепними, обжинковими та ліричними піснями. Як своєрідний краєзнавчий науковий осередок, музей відіграв помітну роль у пожвавленні народознавчих досліджень краю, у пам'яткоохоронному русі на Волині.

Славну сторінку в історію українського музейництва вписав відомий громадський діяч, меценат та колекціонер, видавець "Старожитностей Придніпров'я" нащадок українського гетьманського роду Богдан Ханенко. Він очолював Київське товариство старожитностей і мистецтв, опікувався проблемою охорони

[27] *Абрамов И. С.* Городецкий музей Волынской губернии: Бар[он] Ф. Р. Штейнгель // Живая старина. — 1906. — Вып. IV. — С. 249—254; *Бухало Г. В.* Музей барона Федора Штейнгеля на Волині // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 255—271.

пам'яток, ініціював і фінансував проведення археологічних розкопок, збір народномистецьких пам'яток. Разом із дружиною Варварою Ханенко зібрав унікальну колекцію західноєвропейських художніх творів, на основі яких згодом було створено Музей мистецтв ім. Б. та В. Ханенків ВУАН. З ім'ям Б. Ханенка пов'язане створення 1899 р. міського Музею старожитностей і мистецтв у Києві.

Таким чином, за несприятливих для розбудови національного музейництва умов актуалізуються збереження і вивчення спадщини народної та професійної культури як форма легальної протидії асиміляційній політиці. Організованому музейному будівництву на ґрунті української культури в Україні передував тривалий період приватного колекціонування історико-археологічних, етнографічних і художніх збірок. Зусиллями колекціонерів були врятовані цінні історико-етнографічні, археологічні та мистецькі пам'ятки у час, коли не існувало ані державної пам'яткоохоронної системи, ані муніципальних музейних установ. Наукова значущість цих приватних збірок зумовлена й тим, що формувалися вони спеціально запрошеними фахівцями, які забезпечили належну документальну основу і повноту, регіонально-видову розмаїтість пам'яток.

Розвиток національної культури в Україні в останні десятиріччя XIX ст. відбувався на тлі активізації суспільно-політичного руху та процесів культурно-національного відродження. Незважаючи на політику соціального і національного гноблення, спостерігався певний поступ розвитку культури і науки в Україні. В кінці XIX — на початку XX ст. активно функціонують наукові інституції, що займаються вивченням природних ресурсів краю, усної творчості, культури і побуту народу, виявленням та збереженням історико-культурних пам'яток, створенням музейних осередків у містах України. Це, зокрема, Харківське історико-філологічне товариство, Одеське товариство історії та старовини, Товариство дослідників Волині, Наукове товариство імені Шевченка, Подільський єпархіальний історико-статистичний комітет, Чернігівська губернська вчена архівна комісія та ін.

За умов байдужого ставлення влади до організаційного оформлення українознавчих наукових дисциплін і наукових осередків та їх утвердження зусиллями національної еліти створюються своєрідні науково-організаційні центри. Саме їм належить провідна роль у нагромадженні фактичних відомостей і пам'яток культури України. Спеціалізовані відділи мистецтва, археологічні, історичні та етнографічні підрозділи виникають практично при всіх місцевих музеях краєзнавчого чи історичного профілю. Зокрема, подібні за профілем відділи були створені відомими ученими М. Біляшівським і Д. Щербаківським при Київському художньо-промисловому і науковому музеї.

В останні десятиліття XIX — на початку XX ст. Київ є одним із основних наукових центрів українїстики. Великого науково-організаційного значення у царині історичних та народознавчих досліджень набуває у ці роки журнал "Киевская старина" — науковий періодичний орган україністики.

Нагальність охорони пам'яток зумовлювалася збільшенням обсягу промислового виробництва та розвитком міст, адже руйнівний вплив на історико-культурні пам'ятки і далі посилювався. Тому активізується приватне колекціонування, експедиційно-збиральська діяльність наукових товариств і навчальних установ, що заклало фундамент для розвитку музейної справи, створення спеціалізованих музейних осередків. Виникає суспільна потреба у

Золота пектораль. IV ст. до н.е.
Курган Товста могила. Фрагмент.

заснуванні публічних музеїв як сховищ пам'яток і центрів їх широкої популяризації та вивчення.

Це було особливо актуально для Наддніпрянської України і, зокрема, для Києва, де з-поміж численних (понад 20 осередків) музеїв справжньої наукової ваги набув лише музей при університеті. Ідею створення публічного музею в Києві обстоювала Комісія для опису губерній Київського навчального округу ще в середині XIX ст. [28] Питання організації музею в місті знову постає в 1888 р. у гуртку любителів місцевої старовини і мистецтва, до якого входили такі відомі вчені та громадські діячі, як В. Антонович, О. Лазаревський, М. Терещенко, А. Прахов та ін. Однак адміністрація міста не схвалила ідеї створення доступного для громадськості музею в Києві. Втручання вищих чиновників у діяльність українських наукових товариств і музеїв в умовах свавілля колоніальної влади, яку лякав широкий розмах наукової та освітньої діяльності національних організацій і установ, часто гальмувало роботу з дослідження краю. Так, на доповідну записку про заснування музею в Києві, подану вченими та представниками громадськості губернаторові, була накладена така резолюція: "За відомостями, зібраними по губернії, в установі подібного типу потреби немає" [29].

У 1894 р. прогресивна громадськість Києва знову порушує питання про створення музею [30]. За ініціативою вчених та культурних діячів організовується комітет для збору коштів на будівництво музею, але згодом роботу з розбудови музею почало виконувати створене 1897 р. Київське товариство старожитностей і мистецтв, до складу якого входило майже 150 осіб (серед них — К. Болсуновський, Н. Полонська, В. Антонович, Б. Ханенко, Д. Дорошенко, Л. Левицький, А. Лобода, В. Перетц, І. Огієнко, М. Петров, В. Щербина та ін.). У програмних документах товариства зазначалося, що його завданням "є збір і охорона пам'яток старовини і мистецтва як в інтересах науки, так і з метою розвитку естетичного смаку і художньої освіти" [31]. Виконанню цих завдань і покликаний був слугувати музей, який мав стати не лише сховищем предметів старовини, а й "живим освітнім закладом" [32].

Будівництво приміщення для музею було майже завершено 1899 р. Того ж року у залах музею була відкрита виставка, присвячена XI Археологічному з'їздові [33]. Проведення його в Києві 1899 р. стало важливою подією культурного та наукового життя в Україні, певною віхою у розробці системи заходів охорони культурно-історичних пам'яток. З'їзд був присвячений переважно дослідженню Волині, що й визначило його тематику [34]. Окрім інших працювала секція "старожитності історико-географічні та етнографічні". Поряд із суто українiстичними проблемами обговорювались і питання охорони пам'яток місцевої старовини [35].

---

[28] Отчет РГО за 1974 г. — СПб., 1875. — С. 85.

[29] Освящение и открытие Киевского художественно-промышленного и научного музея. — Киев, 1904. — С. 7.

[30] Киевский художественно-промышленный и научный музей. — Киев, 1905. — С. 3.

[31] Устав Киевского общества древностей и искусств. — Киев, 1903. — С. 3.

[32] Там само. — Киев, 1897.

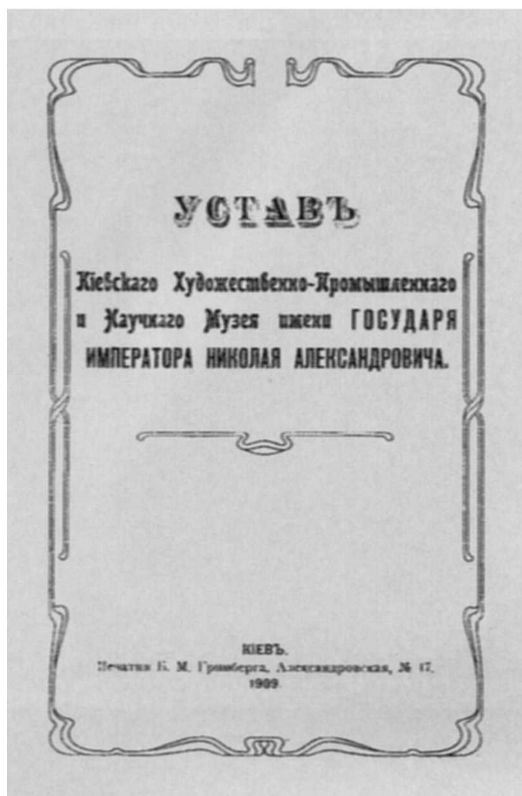
[33] Каталог выставки XI Археологического съезда в Киеве. — Киев, 1899.

[34] К XI Археологическому съезду в Киеве // Киевская старина. — 1899. — Т. XVI. — С. 8—11.

[35] *Беляшевский Н.* Археологический съезд в Киеве // Киевская старина. — 1899. — Т. XVI. — С. 399—412.

МУЗЕЙ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ УКРАЇНИ

Традиційні інтер'єри житла XIX ст.



УСТАВЪ

Кіевскаго Художественно-Промышленнаго и Научнаго Музея имени ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА.

КІЕВЪ.
Печатня Б. М. Гринберга, Александровская, № 17.
1909

Статут Київського художньо-промислового і наукового музею.

Спеціально до з'їзду в місті було влаштовано дві виставки: одна — в університеті, друга — в кількох залах міського музею, який було частково відкрито до початку роботи з'їзду. Основна маса пам'яток (6547 од. зб.) надійшла на виставку в університеті з університетського музею старожитностей. Експонувалось на ній чимало пам'яток із волинських музеїв. Як засвідчує каталог виставки, репрезентований на ній відділ історичної старовини включав у себе унікальні етнографічні знахідки, датовані в основному XVI—XVIII ст. [36] На виставці у приміщенні міського музею експонувалася також колекція етнографічних матеріалів В. Тарновського, надіслана на з'їзд [37].

Офіційне відкриття Київського художньо-промислового і наукового музею відбулося 30 грудня 1904 р. Незважаючи на декларовану назву осередку як художньо-промислового, він, за задумом організаторів, мислився передусім як загальнонаціональний музей. З цього приводу М. Біляшівський писав: "Від самого початку, незважаючи на назви музею, керувала одна думка, одна ідея: пов'язати музей з краєм, надати йому національних рис. ... Тепер на черзі повести діло на нових, широких підставах — зробити з цього музею справжній національний музей цілої України, навіть більше — кілька національних музеїв (історичний, етнографічний, художній) — як це слід для столичного міста" [38].

На створення музею приватні особи пожертвували 143 тис. крб. З них понад 100 тис. крб. надійшло від родини Терещенків [39]. Велика заслуга у втіленні в життя ідеї створення музею належить Б. Ханенку [40]. Він брав найдіяльнішу участь у формуванні колекцій та спорудженні будинку для музею, відстоював ідею про неабияку громадську значущість публічних музеїв, закликав всіляко сприяти збільшенню музейних колекцій [41].

---

[36] Каталог выставки XI Археологического съезда в Киеве. — Киев, 1899.

[37] *Беляшевский Н.* Археологический сьезд в Киеве... — С. 119.

[38] *Біляшівський М.* Наші національні скарби. — Київ, 1918. — С. 14—15.

[39] Об открытии в Киеве художественно-промышленного и научного музея, ф. 442, од. зб. 658, спр. I, арк. 46—124.

[40] *Сак Л.Н.* Из истории возникновения и развития Киевского государственного музея западного и восточного искусства (1883—1945) // Очерки истории музейного дела в СССР. — Москва, 1963.

[41] Освящение и открытие... — С. 9; *Федорова Л. Д.* Нові матеріали з історії музеїв Києва XIX — перших десятиліть XX ст. — Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 54—55.

Підготовча комісія комітету для розробки питання про влаштування в Києві музею розповсюдила циркуляр, який, крім звернення сприяти цій справі, містив ще й перелік пам'яток, які потрібно збирати для нього. В циркулярі розкривалися характер майбутнього музею та його структура. Зокрема зазначалося, що музей матиме два відділи: історії та етнографії; прекрасних мистецтв і художньої промисловості Південно-Західного краю.

Перший відділ планувався як науковий, другий — як практичний, навчально-допоміжний, тобто музей проектувався як заклад науково-освітній, одним із аспектів діяльності якого мали стати україністичні студії [42]. В результаті поширення цього своєрідного циркуляра-запитальника до майбутнього музею надійшло чимало пам'яток старовини від приватних осіб та науковців [43].

До складу осередку входили такі відділи: археологічний, етнографічний, художньо-промисловий, історичний, художній, нумізматичний, Старого Києва, бібліотека та фотоархів.

Надзвичайно цінними були музейні археологічні колекції з розкопок Середнього Подніпров'я стародавніх часів і періоду Київської Русі. Коштовну археологічну збірку (понад 3000 одиниць, оцінених в 71 000 крб.) подарував музеєві Б. Ханенко. Завдяки йому музей поповнився цінною колекцією золотих виробів періоду Київської Русі [44].

Археологічні збірки музею збагачувалися знахідками з розкопок М. Біляшівського та В. Хвойки, відомого археолога і охоронця відділу (близько 40 тис. пам'яток). Це, зокрема, пам'ятки Кирилівської палеолітичної стоянки в Києві, пам'ятки трипільської культури, а також предмети неолітичної, античногрецької, давньослов'янської та давньоруської епох. Цінну археологічну колекцію В. Хвойки (понад 4000 од. зб.) придбав для музею М. Терещенко.

Основу історичного відділу склали унікальні архівні матеріали та рукописи, предмети побуту, зброя, одяг, давнє шитво, церковна старовина, унікальні цехові пам'ятки і значки, прикраси, портрети історичних діячів, датовані XVI—XVIII ст., культові речі. У 1915 р. відділ збагатився цінною збіркою ікон XV—XVII ст. зі Східної Галичини, зброєю та цеховими пам'ятками, подарованими музеєві В. Щербаківським [45].

Фундаментом відділу етнографічного та народного мистецтва музею стала одна з перших колекцій, яку 1903 р. було подаровано музеєві. Вона налічувала близько 400 етнографічних пам'яток з Київської, Полтавської та Чернігівської губерній, зібраних коштом О. Терещенка.

Розгортання українознавчої наукової та експедиційно-пошукової роботи тісно пов'язано з ім'ям відомого українського археолога та етнографа, відданого музейній справі вченого М. Біляшівського [46]. Народився Микола Федотович 1867 р. в Умані в родині учителя духовної школи. Археологія, народознавство цікавили М. Біляшівського ще під час навчання у київській гімназії [47]. Уже тоді він збирав пам'ятки ста-

[42] Устав Киевского художественно-промышленного и научного музея имени Государя императора Николая Александровича. — Киев, 1909.

[43] Об открытии в Киеве..., ф. 442, од. зб. 658, спр. 1.

[44] Отчет Киевского художественно-промышленного и научного музея за 1910 год. — Киев, 1911. — С. 6.

[45] Отчет Киевского художественно-промышленного и научного музея за 1915 год. — Киев, 1916. — С. 12.

[46] *Мощенко К.* Академік М. Біляшівський // Український музей. — Київ, 1927. — Ч. 1. — С. 3—12.

[47] Науковий архів Інституту археології НАН України, ф. 9, оп. 58, арк. 5; *Скрипник Г. А.* Зазн. праця. — С. 37—38.

Скриня. Середина XIX ст., с. Великий Ключів.

ровини для Київського церковно-археологічного музею. Влітку 1890 р. молодий дослідник пішки подорожує правим берегом Дніпра, відкриває і досліджує городище Княжа гора (колекція з розкопок Княжої гори — 3000 пам'яток — зберігається в Національному музеї історії України) [48].

Закінчивши Київський університет, М. Біляшівський, як вільний слухач природничо-історичного факультету Московського університету, від 1892 р. під керівництвом професора Д. Анучіна займається антропологією та етнологією. Невдовзі М. Біляшівський переїжджає до Варшави, де завідує архівом колишнього фінансового управління царства Польського [49]. Проте вже 1897 р. він повертається до Києва і бере участь у створенні міського музею. Хоча загальне керівництво організацією музею здійснювало Товариство старожитностей та мистецтв, як зазначав М. Біляшівський, "це товариство... було, просто кажучи, фікцією", бо складалося з чиновників та підприємців, які "не мали жодного відношення до науки та мистецтва" [50]. Тому справою створення музею займався М. Біляшівський, який віддавав їй всю свою енергію і здібності. В 1902 р. правління товариства обирає його директором Київського музею старовини і мистецтва. Вчений розробляє програму, згідно з якою музей поділявся на такі структурні підрозділи: антропології, археології, історії, художній, художньо-промисловий, етнографічний, бібліотека, архів [51]. Метою осередку було, як підкреслювалось у програмі, "в

---

[48] *Кілієвич С.* Академік М. Ф. Біляшівський — засновник Державного історичного музею // Архіви України. — 1967. — № 6. — С. 21—22.

[49] Відділ рукописів ЦНБ НАН України, ф. XXXI, оп. 8, арк. 43—44.

[50] Відділ рукописів ЦНБ НАН України, ф. XXXI, оп. 8, арк. 50.

[51] *Беляшевский Н.* К вопросу о программе Киевского музея древностей и искусств // Киевская старина. — 1900. — №3.

Скриня. XIX ст.

пам'ятках подати культурно-історичний образ України, починаючи з доісторії та закінчуючи сучасною добою" [52]. Музей виступає ініціатором вивчення українського народного побуту і комплектування етнографічних пам'яток та історичної минувшини. Проте, незважаючи на назву осередку, М. Біляшівський докладав усіх зусиль, щоб розбудувати його як загальнонаціональну установу. Всупереч опорові деяких членів правління музею, які були проти добору "мужицьких" виробів, М. Біляшівський домігся створення спеціального етнографічного відділу [53]. Основу відділу склали "зразки різних промислів малоруського народу, в яких виразився його художній смак" [54].

Становленню етнографічного відділу сприяла організована в 1906 р. "Виставка ужиткового мистецтва і кустарних виробів". Сучасники відзначали, що це не кустарна, а радше етнографічна виставка, яка має глибокий сенс і гідну мету [55]. Високо оцінила виставку О. Пчілка, висловивши впевненість у її неабиякій ролі для розвитку українського народного мистецтва [56]. Виставка заохочувала громадськість до збагачення музею. Після її закриття більшість експонатів передали музеєві. Численні пожертвування та експедиційні придбання суттєво збільшили загальну кількість пам'яток відділу, який вже 1909 р. налічував близько 13 000 експонатів [57].

Від 1910 р. відділами історико-побутовим та народного мистецтва завідував

---

[52] Відділ рукописів ЦНБ НАН України, ф. XXXI, оп. 8, арк. 50.

[53] *Скрипник Г. А.* Зазн. праця. — С. 38.

[54] Киевский художественно-промышленный и научный музей. — Киев, 1905. — С. 13.

[55] Кустарная выставка в Киеве // Свободная мысль. — 1906. — № 5.

[56] *Пчилка О.* Народное украинское искусство (По поводу первой Киевской кустарной выставки) // Свободная мысль. — 1906. — № 24.

[57] *Заклинський Р.* З історії Всеукраїнського історичного музею ім. Т. Шевченка // Життя і революція. — 1928. — Кн. III. — С. 174.

НАЦІОНАЛЬНИЙ МУЗЕЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

Невідомий художник. Дві дівчини. 1810—1820 рр.

Д. Щербаківський, талановитий і натхненний фундатор музею. Данило Михайлович Щербаківський народився 1877 р. на Сквирщині. У 1901 р. він закінчує історико-філологічний факультет Київського університету, а 1902 р. його залишають при кафедрі російської історії готуватися до професорського звання. Наукові інтереси Д. Щербаківського формувалися під упливом лекцій В. Антоновича. Ще у студентські роки він захоплюється археологією, а 1904 р. за дорученням Московського археологічного товариства проводить розкопки на Київщині та Херсонщині, збирає матеріали для XIII Археологічного з'їзду [58].

Невдовзі, за порадою М. Т. Біляшівського, молодий учений відходить від археології та починає збирати й вивчати матеріали з народного мистецтва. Д. Щербаківський згадує, що саме під упливом М. Біляшівського, який переконував зайнятись тією цариною народної культури, "де працівників мало", він уже в 1904 р. виїздить у експедицію зі збирання мистецько-побутових пам'яток до київського музею [59]. З властивими йому енергією і самовідданістю Д. Щербаківський збирає по

[58] *Єфремов С.* Зламане життя // Етнографічний вісник. — 1928. — № 6. — С. V.

[59] *Щербаківський Д. М.* Біляшівський і українське мистецтво // Записки історико-філологічного відділу УАН. — 1926. — Кн. IX. — С. 39—40.

НАЦІОНАЛЬНИЙ МУЗЕЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

Невідомий художник. Портрет жінки з лорнетом в руці. XIX ст.

Г. Ганецький. Портрет Ю. Рушковської. 1840 р.

селах пам'ятки для київського та полтавського музеїв і в наступні роки.

Протягом 1906—1910 рр. Д. Щербаківський учителював в уманських гімназіях. Він був справді талановитим педагогом, умів запалити іскру високих устремлінь, жагу до знань у своїх учнів [60]. Маючи на меті вивчення і збирання пам'яток археології, побуту й мистецтва, Д. Щербаківський організовує експедиційні виїзди з учнями гімназії у села. На основі зібраної колекції археологічно-етнографічних пам'яток вчений в Умані організував виставку, експонати якої згодом передав до київського музею [61].

Переїзд Д. Щербаківського до Києва відкрив ученому широке поле діяльності у галузі музейної праці. Академік С. Єфремов зазначав, що "завідуючи історико-побутовим та народно-мистецьким відділами, Д. Щербаківський поставив їх на дивовижну височінь, надто коли взяти до уваги, що організовувати ці відділи доводилось майже без коштів, покладаючись єдино

[60] Науковий архів Інституту археології НАН України, ф. 9, оп., арк. 2.

[61] Соціально-історичний музей Уманщини // Український музей. — Київ, 1927. — Ч. 1. — С. 266.

НАЦІОНАЛЬНИЙ МУЗЕЙ ІСТОРІЇ УКРАЇНИ

Фрагмент експозиції музею.

на свою енергію та на власні руки"[62]. Він зумів перетворити їх на провідні підрозділи музею як за кількістю зібраних пам'яток, так і за рівнем музейного опрацювання та зберігання.

До відділу етнографії, крім планомірних музейних придбань, продовжували надходити і збірки, що належали приватним особам. Колекції побутових предметів та виробів народного мистецтва передали у дар музеєві І. Їжакевич, Б. Ханенко, Б. Жук, М. Іващенко, Є. Павловська; збірку писанок подарували учні уманської гімназії[63].

Поступово змінюється співвідношення пам'яток, котрі надходять до музею як подарунки шанувальників культури, та експонатів, придбаних у результаті планомірних експедицій. Якщо перше джерело ще наприкінці XIX ст. було основним, то вже на початку XX ст. ситуація змінюється. Так, лише за 1912 р. до етнографічного відділу надійшло 2365 предметів, з них тільки 102 — за рахунок пожертвувань. Аналіз надходжень до музею за 1912 р. виявляє переважання пам'яток народного мистецтва (в тому числі 1179 зразків вишивки і велика збірка дерев'яних різьблених предметів)[64]. Значними були надходження і в 1913 р. — 3552 одиниці (у тому числі 578 скляних, 526 дерев'яних, 409 глиняних, 155 тканих виробів). Поповнився музей цінною колекцією вишивок (1501 од. зб.) та одягу (107 од. зб.). З нових надходжень лише 26 експонатів подаровані, решта — придбані в результаті експедиційних виїздів[65]. У музеї було створено чи не найповнішу та найбільшу в Україні колекцію народного мистецтва з усіх регіонів, що налічувала понад 30 тис. одиниць збереження.

Констатуючи справді масштабний розмах збирацької роботи музею, все ж відзначимо, що на комплектування колекцій цього періоду негативно вплинула орієнтація здебільшого на мистецькі вироби, що відповідало тенденції у науці переважно досліджувати явища духовної культури. Предметів побуту і знарядь праці добиралося помітно менше. Комплектувалися пам'ятки для музею згідно з таким предметно-видовим поділом: тканини, вишивки, дерев'яні вироби, меблі, кераміка, скло, одяг та прикраси. Орієнтація на добір та вивчення мистецьких пам'яток зумовила поступове переростання етнографічного відділу у відділ народного мистецтва (згодом саме ця назва закріплюється за відділом). На основі виробів місцевої промисловості при музеї було також створено промисловий відділ, що характеризував місцеву промисловість та "існуючі в краю потреби й смаки"[66].

Основу художньо-промислового відділу становили вироби західноєвропейських і місцевих підприємств, колекції Межигірського і Волокитнянського фаянсу та порцеляни, старовинного срібла. Історичний відділ осередку складався із кількох тисяч зразків українського іконопису XVI—XIX ст. і предметів церковного вжитку, давнього вбрання, предметів побуту, зброї, тканин, золотарства, колекції портретів з колишнього замку князів Вишневецьких на Волині, зібрання портретів представни-

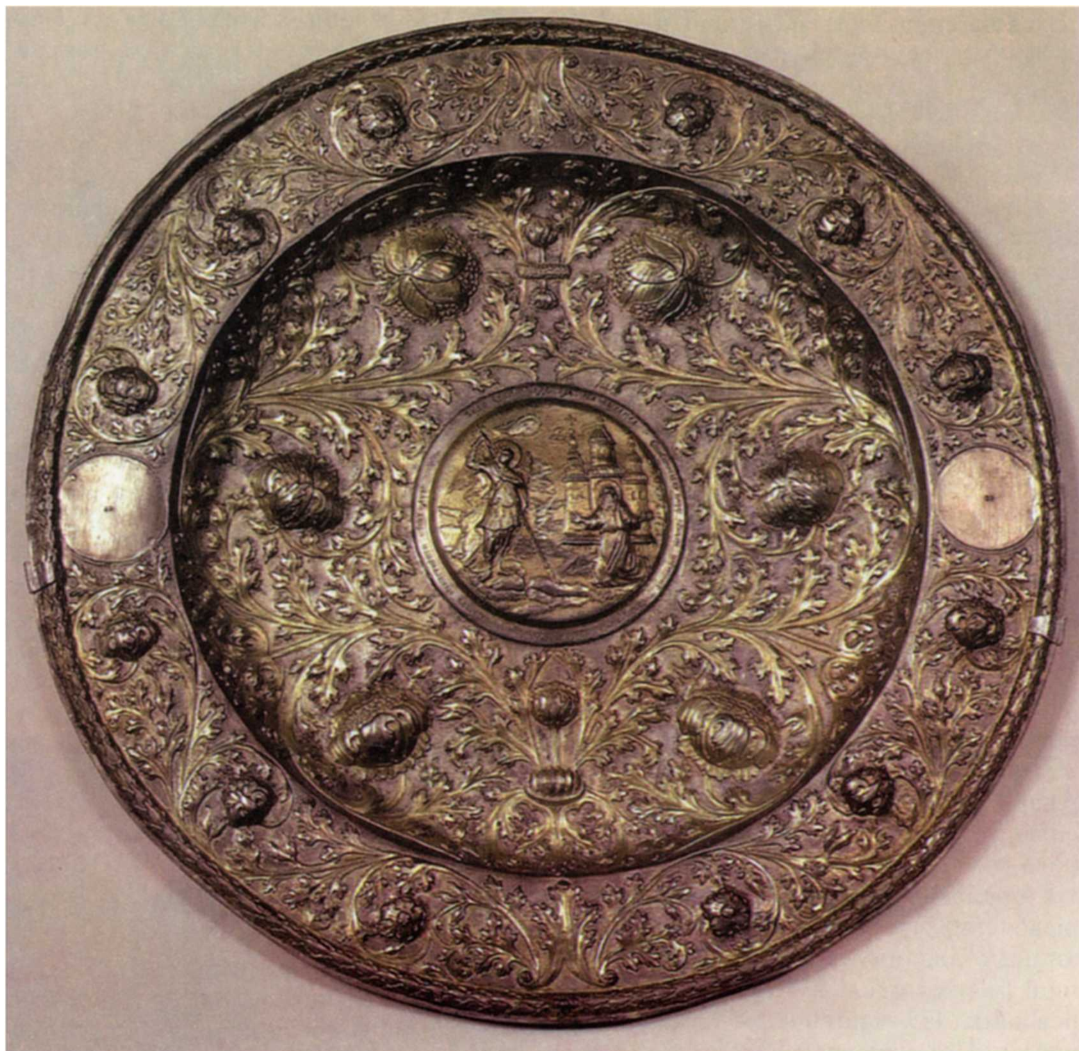
[62] *Єфремов С.* Зазначена праця. — С. VI.

[63] *Щербаківський Д.* Відділ народного мистецтва у Всеукраїнському музеї ім. Т. Г. Шевченка у Києві // Записки етнографічного товариства. — Київ, 1925. — С. 55.

[64] Отчет Киевского художественно-промышленного и научного музея за 1912 год. — Киев, 1913. — С. 10—11.

[65] Отчет Киевского художественно-промышленного и научного музея за 1913 год. — Киев, 1914. — С. 8—9.

[66] Отчет Киевского художественно-промышленного и научного музея за 1910 год. — Киев, 1911. — С. 7.



Декоративний таріль. 1723 р.
Майстер Іван Равич. Срібло, золочення.

ків української старшини, духівництва тощо. Цінною була художня збірка осередку, що репрезентувала малярство XVII—XIX ст.: В. Боровиковського, Т. Шевченка, В. Тропініна, Д. Левицького, М. Ге, С. Васильківського, М. Пимоненка, І. Сошенка, М. Врубеля, О. Мурашка, В. Кричевського, Г. Нарбута та ін. У музеї було сформовано одну з найбільших в Україні збірок народного мистецтва, яка налічувала понад 30 тис. предметів з усіх регіонів країни (вироби дерев'яного різьблення та гутництва, вишивка, кераміка, килими, писанки, одяг та прикраси).

Цінні збірки монетних скарбів (переважно з Наддніпрянщини), а також сфрагістики були зосереджені у нумізматичному відділі, який на початку XX ст. нараховував 2 тис. од. зб. монет, медалей і печаток різних держав.

У 1912 р. при музеї створюється відділ старого Києва, проект та програму

МУЗЕЙ ІСТОРИЧНИХ КОШТОВНОСТЕЙ УКРАЇНИ

Скарб давньоруських прикрас. XI—XIII ст. Золото.

Чайник. 1843 р. Майстер Адольф Шпер. Срібло, кістка, золочення.

Кубок. 1852 р. Срібло, лиття, карбування, золочення. Фото Д. Клочка.

якого розробили М. Біляшівський і Д. Щербаківський [67]. Відділ репрезентував життя та побут мешканців міста XVII—XIX ст. і представляв плани, креслення, літографії та панорами Києва, портрети видатних діячів, корогви, печатки й вироби київських цехів та ремісників, документи й різноманітні міські видання, реліквії Київського магістрату тощо [68].

Завдяки участі в розбудові музею його талановитих організаторів — М. Біляшівського і Д. Щербаківського та прогресивної громадськості міста цей осередок уже на початку XX ст. набуває характеру загальноукраїнського пам'яткоохоронного закладу, центру української культури, стає чинником консолідації українських сил та формування національної самосвідомості.

Музей провадив велику культурно-освітню роботу, яка особливо активізувалася на початку XX ст. Крім екскурсій організовувалися численні виставки: 1910 р. була відкрита виставка давніх тканин і шитва, на якій експонувалося понад 300 зразків, а 1911 р. — етнографічна виставка. З метою популяризації своїх колекцій за межами України осередок надсилає 150 зразків давнього шитва на Московську виставку 1912 р. [69] Виставки сприяли популярності музею, який 1912 р. відвідало майже 23 000 осіб, з них 6434 — безплатно.

Тривале дослідження явищ народної культури та зібраних пам'яток стало основою наукового доробку співробітників музею (зокрема, праць з народного мистецтва Д. Щербаківського та археологічних і народознавчих публікацій М. Біляшівського). Музей поступово перетворювався у справді науковий та культурно-освітній заклад Києва та набував великого суспільно-культурного резонансу в житті столиці.

Музей українознавчого профілю започатковується у Києві й при Українському науковому товаристві (1907). Товариство під керівництвом М. Грушевського було покликане перенести до Києва та розвинути в загальноукраїнських масштабах традиції наукової праці, започатковані в НТШ у Львові. Його метою було передусім підготувати наукову базу для майбутньої української академії наук. Закладений при товаристві музей мав репрезентувати

[67] *Беляшевский Н.* Отдел "Старого Киева" в городском музее // Киевская мысль. — 1911. — № 322.

[68] *Шероцкий К.В.* Киев: Путеводитель. — Киев, 1918. — С. 237—238.

[69] *Заклинський Р.* З історії Всеукраїнського історичного музею... — С. 174.

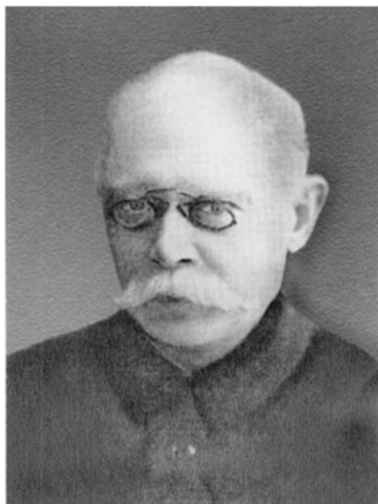
МУЗЕЙ ІСТОРИЧНИХ КОШТОВНОСТЕЙ УКРАЇНИ

Потир. 1822 р. Срібло, емаль, лиття, карбування, живописна емаль, золочення. Фото Д. Клочка.

МУЗЕЙ ІСТОРИЧНИХ КОШТОВНОСТЕЙ УКРАЇНИ

Свічник та вкладний напис на ньому. Срібло, карбування, лиття.

Д. Щербаківський.



М. Біляшівський.

всі напрями його діяльності — філологічний, історичний, природничо-математичний. Науково-організаційне забезпечення музею товариства було покладене на М. Біляшівського.

Музейні збірки розташовувалися у помешканні товариства і мали переважно прикладний характер. У 1919 р. музей було перенесено у нове приміщення, де його колекції систематизували за відділами: архівним, передісторичним, антропологічним та етнографічним, геологічним, ботанічним та зоологічним, мистецтв і діячів культури.

Серед колекцій музею, що надходили переважно від членів товариства, вирізнялася збірка пам'яток української старовини І. Львовича — археолога з Волині. Вона налічувала 650 номерів цінних археологічних матеріалів періоду Київської Русі, церковної старовини, етнографічних пам'яток. У 1921 р. після ліквідації Українського наукового товариства колекції І. Львовича були розподілені між музеями ВУАН, а деяка частина потрапила до музейного містечка у Києво-Печерській лаврі.

На межі століть виникає ціла низка музейних осередків при різних громадських організаціях. Зокрема, 1899 р. при Київському товаристві грамотності створюється Музей навчальних посібників з метою "постачати міським і сільським школам, а також приватним особам для тимчасового користування наочні посібники" [70]. Музей формував відділи історії та філології, фізики і математики, ботаніки та мінералогії, географії та зоології тощо. Від кінця XIX ст. музейні осередки створюються при природознавчих товариствах: оригінальні природничі колекції були зосереджені в музеї Київського товариства любителів природи.

Наприкінці XIX — на початку XX ст. разом із Києвом важливим культурним центром на українських землях залишається і Харків. Прогресивна громадськість міста неодноразово порушувала питання про створення музею. 1882 р. головний редактор газети "Правительственный весник" Г. Данилевський ініціює відкриття у Харкові художньо-промислового музею. З цією метою

[70] *Заклинський Р.* Зазн. праця. — С. 206.

МУЗЕЙ НАРОДНОЇ АРХІТЕКТУРИ ТА ПОБУТУ УКРАЇНИ

Українські вітряки. XIX ст.

формується спеціальний підготовчий комітет [71], а 1886 р. за активної участі Г. Данилевського та відомого філолога О. Потебні міський художньо-промисловий музей було відкрито [72]. Склад музейних збірок та характер поставлених завдань зумовили поступове його переростання в художньо-промисловий та етнографічний осередок.

Приводом до створення 1896 р. етнографічного відділу музею стала етнографічна виставка пам'яток, привезених професором Харківського університету А. Красновим з мандрівки країнами Азії. "Заснувати саме етнографічний музей, — зазначалося в путівнику, — спонукали міркування, що тоді, коли такі музеї вже давно є окрасою великих міст Західної Європи, у нас в Росії, якщо не враховувати Москви, де є музей, присвячений майже виняткова народностям Росії, збірок із загальної етнографії, легко доступних для публіки, немає зовсім" [73]. Постановили влаштувати в музеї п'ять відділів, у кожному з яких шляхом демонстрації оригінальних пам'яток, моделей і фотографій передбачалося показати вплив географічного середовища на екзотичні — "дикі" і культурні — осілі народи. В перспективі планували розкрити еволюцію культури землеробських народів [74]. Музей мав сприяти поширенню корисних знань, культурному розвиткові суспільства. Ця програмна установка діяльності осередку засвідчувала зміну наприкінці XIX ст. думок щодо функцій музеїв, які вже розглядаються не лише як сховища пам'яток, а й як культурно-освітні заклади.

Проект етнографічного відділу, основу якого склали матеріали колекції А. Краснова, а також вироби українських ремісників Харкова та Харківського повіту, було доручено розробити саме А. Краснову. Вчений запропонував музейній комісії обмежитися показом культури кількох типових етнічних груп, котрі могли б найвиразніше продемонструвати вплив географічного середовища на життя народів.

Спочатку в музеї було показано знаряддя виробництва, пам'ятки культури та побуту Японії, Китаю, Індії, а також Сибіру, Кавказу та Африки. Невдовзі експозиція була доповнена відділами Меланезії, Полінезії, Австралії, Північної та Південної Америки. На час відкриття музею найповніше був представлений розділ, присвячений Китаю (понад 300 експонатів). Експозицію створювали за географічним принципом, а всередині експозиційних комплексів матеріали систематизували за етнічним. У межах комплексів, присвячених одному народові, експонати групували тематично і розташовували в окремих вітринах (житло, землеробство, одяг, релігійні вірування тощо). Однак тематичного принципу послідовно не дотримувалися, у деяких випадках експозиція набувала речознавчого характеру [75]. Експозиційний виклад матеріалу відбивав характерні для музейної справи цього періоду уявлення щодо актуальності певних аспектів культури, зокре-

[71] *Данилевский Г.П.* Доклад Городской думе по вопросу об открытии промышленно-художественного музея в г. Харькове: История вопроса. (Отд. оттиск). — С. 1—5.

[72] Сборник Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1911. — Т. XX. — С. 518—520.

[73] Путеводитель по Харьковскому городскому художественно-промышленному музею и этнографическому отделу. — Харьков, 1898.

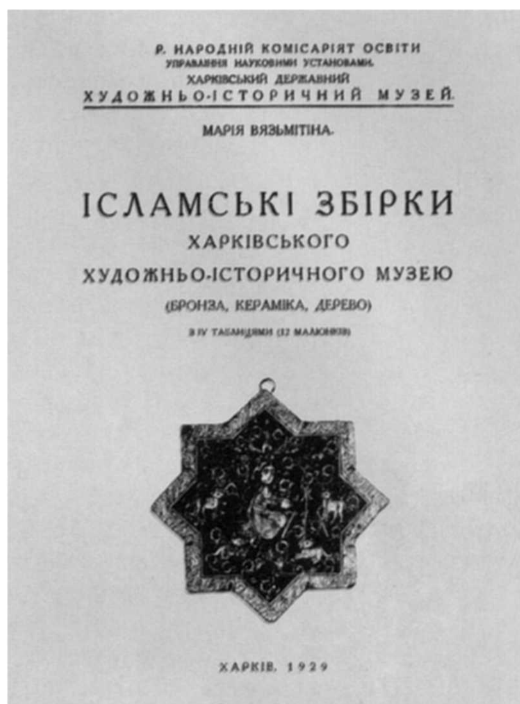
[74] *Дяченко М.Т.* Етнографічна збірка Харківського державного історичного музею // НТЕ. — 1958. — № 3. — С. 154—156.

[75] Путеводитель по Харьковському городскому художественно-промышленному музею...; *Вязьмітіна М.* Ісламські збірки Харківського художньо-історичного музею. — Харків, 1929.

ма, показ явищ духовної культури обмежувався лише характеристикою релігійних культів, вивчення яких вважалося пріоритетним [76].

Про ґрунтовність наукових засад діяльності цього осередку свідчить видання у 1898 р. спеціального путівника по етнографічному відділу, пояснювальні тексти якого містили детальну наукову інформацію про народи, життя та культурно-побутовий лад яких відтворювала експозиція. Співробітники систематично опрацьовували та каталогізували фондові матеріали, над вивченням та науковою систематизацією яких багато працював Б. Ковальов.

Безпосереднім поштовхом до виникнення на межі XIX—XX ст. нового музейного осередку в Харкові було проведення у місті XII Археологічного з'їзду (1902). Вже на першому засіданні Московського підготовчого комітету зі влаштування XII Археологічного з'їзду в січні 1900 р. професор Д. Багалій повідомив, що до початку з'їзду планують організувати виставку предметів "доісторичної епохи, історичних і етнографічних" пам'яток, а професор А. Краснов подав її коротку програму [77]. На спеціальну комісію зі влаштування виставки, створену 1900 р., було покладено завдання підготувати і розповсюдити програми, організувати і провести етнографічні експедиції, придбати, систематизувати та каталогізувати колекції. У своєму виступі на засіданні підготовчого комітету Д. Багалій наголошував на визначальній ролі речових пам'яток як переконливих першоджерел з історії краю, на придбання яких передусім і потрібно орієнтуватись, готуючи виставку: "Ми зберемо колекції речових пам'яток, які краще від будь-яких описів малюють побут народностей, котрі населяли нашу область і сусідні території" [78]. Комі-



Обкладинка книги М. Вязьмітіної "Ісламські збірки..." 1929 р.

тет поширив розроблені професором М. Сумцовим програми зі збирання етнографічних матеріалів, писанок, відомостей про кобзарів та лірників. У "Програмі для збирання етнографічних предметів до виставки" зазначалося, що мета етнографічної виставки: "зберегти для науки ті предмети побуту, які виходять із ужитку"; "визначити різні побутові пережитки і культурно-історичні залишки давніх побутових

[76] *Станюкович Т. В.* Этнографическая наука и музеи. — Москва, 1985. — С. 85.

[77] *Данилевич В. Е.* Этнографический музей // Учебные общества и учебно-вспомогательные учреждения Харьковского университета. — Харьков, 1911. — С. 133.

[78] Труды Харьковского предварительного комитета по устройству XII Археологического съезда. — Харьков, 1902. — Т. 1. — С. 1—4.

форм"; "виявити пункти взаємодії різних культурних і національних впливів"; "виявити відображення місцевої природи в умовах побуту" [79]. Важливе місце у "Програмі" відводили вивченню форм народного побуту, які поступово відживають.

Етнографічна виставка, як зазначалося у попередніх зауваженнях до "Програми", мала репрезентувати пам'ятки культури та побуту, зібрані у Харківській, Воронезькій, Чернігівській, Курській, Полтавській, Катеринославській губерніях, Донській та Кубанській областях, а також у північних повітах Таврії. Серед інших науково-методичних настанов "Програми" щодо збирання етнографічних пам'яток акцентувалося на необхідності добору тих предметів, які зберегли риси архаїчності та позначені мистецькими особливостями. "Програма" передбачала виготовлення малюнків та фотографій різних предметів, характерних антропологічних типів, побутових сцен, містила також вимоги, які стосувалися принципів наукової паспортизації пам'яток. Власне, "Програма" охоплювала широке коло питань про матеріальну (житло, одяг, їжа, основні й допоміжні види занять населення, знаряддя праці) та частково духовну культуру (народна медицина і ветеринарія, народні обряди) [80]. Важливо й те, що "Програма" орієнтувалася на виявлення та збирання пам'яток народного побуту і знарядь праці, на відміну від поширеної тоді практики комплектування переважно зразків народного мистецтва. Підготовчий комітет схвалив також пропозицію професора А. Краснова про влаштування волосних етнографічних виставок. До комплектування пам'яток залучали визначних учених, які виїхали у різні райони краю для збирання колекцій: професор М. Сумцов (в Охтирський повіт), професор А. Краснов (у Харківський повіт), А. Покровський (в Ізюмський повіт), Є. Рудаков (у Старобільський повіт), професор М. Хланський (у Курську губернію).

Влаштування етнографічної виставки у Харкові підтримала громадськість краю. Багато художників (Васильківський, Дроб'язко, Петраселов та ін.) подали на виставку свої картини побутового жанру, а П. Литвинова надала підготовчому комітетові право видання другого випуску "Народного орнаменту Чернігівської губернії" на користь майбутнього музею. Фінансова допомога для влаштування виставки надходила від земств (лише у Харківській губернії на відкриття етнографічної виставки земства виділили 2500 крб). У підготовці з'їзду та комплектуванні колекцій до виставки брали участь і установи з інших областей. Надійшли на виставку і приватні колекції [81]. Експонувалося також цінне зібрання карт і планів, які стосувалися південних районів України; був навіть створений спеціальний відділ виставки, присвячений Запоріжжю. Найчисленніші колекції та цінні етнографічні відомості одержали в результаті експедиційних виїздів членів комісії підготовчого комітету. Чимало матеріалів надійшло від кореспондентів у відповідь на розіслані програми.

На Харківській виставці старовини вперше, крім експозиційних комплексів археологічних старожитностей, мистецьких творів, було створено ще й спеціальний відділ етнографічних пам'яток.

Етнографічна виставка харківського з'їзду, колекції якої характеризували

[79] Там само. — С. 29.

[80] Там само. — С. 30—32.

[81] Каталог выставки XII Археологического съезда в г. Харькове: Этнографический отдел. — Харьков, 1902.

Зразки ковальських виробів XIX ст. Кузня. Музей народної архітектури та побуту України

переважно культуру та побут українського та російського населення Слобідської України, стала основою для формування одного з перших суто етнографічних музейних осередків в Україні.

Пожвавлення етнографічної збирацької роботи, спеціальні експедиційні дослідження відображені у тематиці виступів на XII Археологічному з'їзді. Переважання етнографічних доповідей, присвячених не лише Слобожанщині, а й Півдню України, зумовило "етнографічний характер" самого з'їзду. Серед народознавчих доповідей велику групу становили повідомлення про різні аспекти духовної культури українського населення (народну медицину, звичаєве право, дитячі ігри, усну народну творчість). Цій тематиці були присвячені виступи В. Іванова, М. Стрижевського, М. Сумцова, Г. Хоткевича та ін. [82] У доповідях В. Василенка, І. Заріцького, А. Краснова, Ф. Познанського йшлося про явища матеріальної культури (народні промисли, житло, одяг тощо) [83].

Після закінчення з'їзду всі пам'ятки і різноманітні документальні джерела, зібрані підготовчим комітетом, перейшли у розпорядження Харківського історико-філологічного товариства (ХІФТ), при якому створюється етнографічний музей. Колекції його суттєво поповнили культурно-побутові збірки, передані з

[82] Труды XII Археологического съезда в Харькове: 1902 г. — Москва, 1905. — Т. III. — С. 323, 324—326, 402—405.

[83] Там само. — С. 178—210, 292, 325, 371—372.

університетського музею мистецтв та старожитностей. Проте тривалий час через брак приміщення музей використовувався лише для наукових студій. Для масового огляду 1904 р. була відкрита тільки частина етнографічних колекцій [84].

Усі колекції були систематизовані й поділені на такі групи: житло та господарські споруди; домашнє начиння, посуд, предмети освітлення та інші господарські речі; манекени; одяг; землеробство; бджільництво; рибальські снасті; вироби з дерева, бондарство; гончарні вироби; вибійка; ткацтво та коцарство; ковальство, чинбарство та інші ремесла; золотарство; народне мистецтво; ритуальний відділ; народна медицина; дитячі іграшки; різні предмети; картини художників; плани та карти; фотографії. Ця класифікація пам'яток була взята за основу експозиції, слугуючи водночас і програмою комплектування та систематизації фондових збірок. Таке ототожнювання системи класифікації матеріалів у фондах з планами побудови експозицій було характерне для більшості музеїв цього періоду [85].

Музей ХІФТ, на відміну від переважаючої у тогочасній музейній практиці орієнтації на переважне комплектування пам'яток народного мистецтва, широко репрезентував майже всі ланки матеріальної та духовної культури. Деякі відділи були єдиними у країні за складом пам'яток. Рідкісні матеріали зберігали, наприклад, у ритуальному відділі (обрядове печиво, писанки, святкові прикраси житла), у відділах народної медицини та дитячої іграшки. Відділ народного одягу, крім компонентів вбрання, містив 29 повних комплектів одягу, а також колекцію українських та російських головних уборів. Унікальним експонатом музею був коцарський верстат — свідок поширеного на Харківщині у минулому промислу виготовлення килимів-коців [86].

Як уже зазначалося, основним джерелом нових надходжень музею на початку XX ст. поступово стають експедиційні надбання. Продовжували надходити до фондів музею і приватні збірки. Зокрема, унікальні предмети й атрибути землеробських знарядь із Боромлі подарував музеєві М. Сумцов. За період від 1902 до 1917 р. загальне число пам'яток музею зросло з 1490 до 2200 од. зб. Розширення видового складу колекцій уможливило заснування нового підрозділу — "відділу українського генія". В ньому зусиллями М. Сумцова було зібрано колекцію пам'яток, пов'язаних з життям поета Я. Щоголєва; В. Данилевич зібрав колекцію предметів, пов'язаних з життям І. Котляревського. У 1906 р. матеріали цього відділу як непрофільні були передані до Музею красних мистецтв і старожитностей [87]. Етнографічний осередок ХІФТ мав бібліотеку, в каталозі якої вже на початку XX ст. налічувалося майже півтори тисячі томів етнографічних видань.

Збирацька діяльність членів ХІФТ та музею помітно вплинула на розвиток культури і народної освіти в Україні. Наукові народознавчі студії навчальних закладів, товариств та музеїв мали велике значення ще й тому, що із закриттям у 1876 р. Південно-Західного відділу РГТ систематичне і послідовне дослі-

[84] *Данилевич В.Е.* Этнографический музей Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1911. — С. 136.

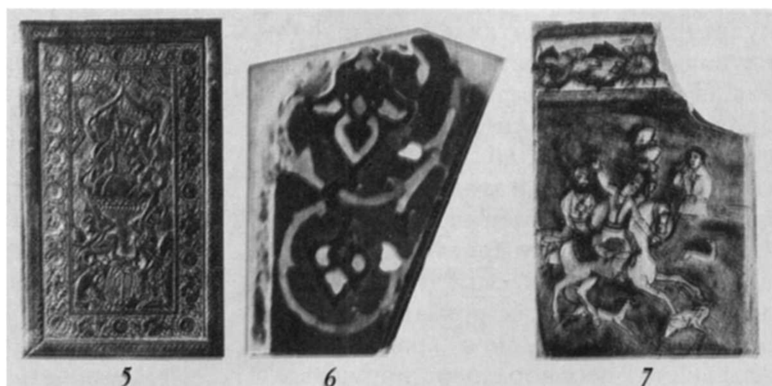
[85] *Разгон А.М.* Этнографические музеи в России (1861—1917 гг.) // Очерки истории музейного дела в России. — Москва, 1961. — Вып. 3. — С. 268.

[86] Каталог выставки XII Археологического съезда в г. Харькове...

[87] *Данилевич В. Е.* Этнографический музей...

ХАРКІВСЬКИЙ ХУДОЖНЬО-ПРОМИСЛОВИЙ МУЗЕЙ

1 2 3 4



З ісламських збірок:
1 — сурачі, пляшка (бронза), Індія;
2 — курильниця (мідь), Персія; 3 — ваза (бронза), Іспанія;
4 — ваза (бронза), Персія; 5 — футляр на дзеркало (дерево), Індія; 6 — прямокутна кахля, Персія;
7 — кахля, архітектурний фрагмент, Туркестан.

дження території України значно звужується. Відновлюються етнографічні дослідження України саме завдяки діяльності створених при університетах наукових товариств, котрі спрямовували і здійснювали етнографічне вивчення різних районів, організовували пам'яткоохоронну роботу та комплектування пам'яток музеями. Зокрема, лише ХІФТ за період свого існування підготувало й опублікувало у харківських та інших виданнях понад 20 програм для вивчення та збирання пам'яток народної культури і побуту [88].

Етнографічний музей ХІФТ був свого роду науково-організаційною установою, джерелознавчою базою для розвитку етнографічної науки України. Його заснуванню передував розвиток етнографічних досліджень краю, діяльність відомих учених-народознавців, об'єднаних у наукове товариство. Музей став одним із перших, де побут, матеріальна і духовна культура населення Слобідської України були представлені найповніше й найусебічніше. З вивченням колекцій музею ХІФТ пов'язана діяльність відомих учених у галузі східнослов'янської етнографії — М. Сумцова, В. Мансікка, Д. Зеленіна та ін.

Великим промисловим та культурним центром на українських землях в останні десятиріччя XIX ст. стає також Катеринослав. Економічне піднесення краю супроводжувалося подальшим культурним розвитком, створенням наукових товариств та навчальних закладів. Поряд із поступом технічних та природничих наук спостерігається зростання інтересів до українознавчих студій у регіоні, багатому на історичні пам'ятки. Проте відсутність публічного музейного осередку призводила до розпорошення цінних пам'яток, зосередження їх у збірках приватних колекціонерів. Освічені діячі краю та громадськість неодноразово порушували питання про необхідність заснування публічного музею, але на заваді ставав брак коштів. Як справедливо зауважував М. Біляшівський, робота зі створення публічних музеїв в Україні просувалася поволі, переважно через брак організації, а особливо — грошей [89].

У відкритті публічного музейного осередку Катеринославщини певну позитивну роль відіграла розпочата наприкінці 90-х рр. справа про увіковічення пам'яті О. Поля. Губернські земські збори 1890 р. ухвалили рішення відкрити в місті музей у пам'ять О. Поля.

Чимало зусиль до організації музею в Катеринославі доклав відомий дослідник козаччини Д. Яворницький. Щоб колекція О. Поля не потрапила до рук іноземців або комерсантів, він друкує статті у місцевій та столичній пресі, в яких обстоює ідею створення на основі збірок О. Поля крайового музею. Апелюючи до громадськості та урядовців міста, вчений обґрунтовує необхідність організації такого осередку, підкреслюючи, що "така установа, як громадський музей, могла би відігравати одну з найважливіших просвітницьких ролей, ушляхетнюючи і розум, і серце людини" [90].

Питання про відкриття в місті музею для зберігання "пам'яток його минулого і сучасного його культурного життя" також порушило Катеринославське наукове товариство, яке мало на меті вивчення й пропагування місцевого природознавства та історії [91]. На основі зі-

[88] *Фрадкин В. З.* Фольклорно-этнографическая деятельность Харьковского историко-филологического общества: 1877—1919 гг. — Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Москва—Ленинград, 1973.

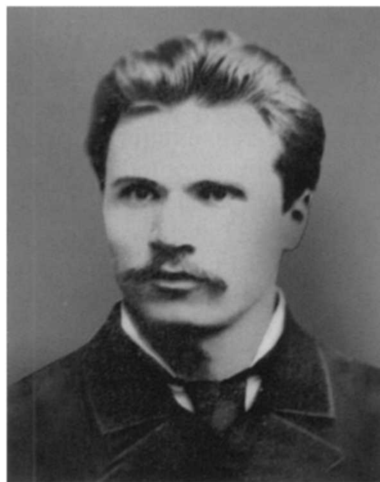
[89] *Біляшівський М.* Наші національні скарби... — С. 4.

[90] *Эварницкий Д. И.* Забытая коллекция древностей // Екатеринославские губернские ведомости. — 1897. — № 267.

[91] *Матвієвський П.* Зазн. праця. — С. 8—10.

браної товариством колекції геологічних та археологічних пам'яток 1902 р. був відкритий музей [92].

У 1902 р. губернська земська управа запрошує до керівництва музеєм приват-доцента Московського університету Д. Яворницького, котрий, як зазначалося, і раніше докладав багато зусиль та енергії, щоб створити історико-археологічний музейний осередок у Катеринославі. Д. Яворницький, за виразом М. Рильського, "учений діяч з дуже широким колом інтересів: історик, археолог, фольклорист, етнограф, лексикограф, письменник-прозаїк, що пробував свої сили й у віршуванні. Але в центрі його уваги була історія Запоріжжя, в яке він просто по-юнацькому закоханий" [93].



Д. Яворницький.

Народився Дмитро Іванович Яворницький 1855 р. в с. Сонцівка Харківського повіту Харківської губернії (нині с. Борисівка Харків. обл.) в родині бідного сільського псаломщика [94]. Ще у дитинстві він чув розповіді та легенди про запорізьке козацтво і усе життя зберігав живий інтерес до історії свого народу, його героїчного минулого, його культури. Благотворний вплив на формування світогляду молодого Д. Яворницького у студентські роки справили викладачі Харківського університету: О. Потебня та М. Сумцов [95]. Упродовж усіх років навчання на історико-філологічному факультеті Харківського університету, під час підготовки до професорського звання при тому ж університеті вчений продовжував наполегливо збирати матеріали з історії запорізького козацтва, вивчав архівні матеріали, обстежував архітектурні пам'ятки. Не полишив цих студій і як викладач історії в Петербурзі, а згодом — у Московському університеті. Д. Яворницький видає низку фундаментальних праць, які внесли багато нового у вітчизняну історіографію [96]. Він розкрив прогресивну роль козацтва в історії українського народу, вказав на його міжнародне значення, вперше зробив спробу висвітлити політичну історію запорізького козацтва, боротьбу козаків проти турецько-татарських завойовників, польської шляхти, а

---

[92] Екатеринославский областной музей им. А. Н. Поля. История создания и задачи учреждения. — Екатеринослав, 1905. — С. 1—2; *Бекетова В. М., Павлюкова О. В.* До історії заснування Катеринославського обласного музею ім. О. М. Поля // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 218—227; *Абросимова С. В.* Памятки писемності XVII—XIX ст. у зібранні Катеринославського обласного музею ім. О. М. Поля // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 200—218.

[93] *Рильський М. Т.* Запорізький характерник // *Шаповал І. М.* У пошуках скарбів. — Київ, 1963. — С. 3.

[94] *Шубравська М. М.* Д. І. Яворницький: Життя, фольклористично-етнографічна діяльність. — Київ, 1972. — С. 13.

[95] *Сумцов М.* До історії наукового впливу О. Потебні // Наук. зб. Харківської науково-дослідчої катедри історії української культури. — 1926. — Ч. 2—3. — С. 6—9.

[96] Запорожье в остатках старины и преданиях народа. — Санкт-Петербург, 1888. — Т. 1, 2.

також проаналізував політику самодержавства щодо Запорізької Січі. Новаторські висновки ученого щодо ролі Запоріжжя кардинально відрізняються від шовіністичних тенденційних оцінок тодішніх офіційних істориків.

Багаторазово відвідуючи місця діяльності й боротьби запорізького козацтва, Д. Яворницький крім історико-археологічного зібрав значний фольклорно-етнографічний матеріал [97]. У 1902 р. Д. Яворницький подарував свою колекцію Катеринославському крайовому історико-археологічному музеєві, у зв'язку з чим Катеринославське наукове товариство обрало його, як одного із засновників музею, довічним членом музейної ради. Д. Яворницький, залучаючи громадськість, взявся до розбудови музею — комплектування фондів, наукової систематизації та розгортання в експозиції зібраних колекцій. Учений виголошує доповіді про завдання та методи охорони пам'яток, про значення музею як науково-освітньої установи [98].

Саме за ініціативою вченого XIII Археологічний з'їзд (1905) відбувся у Катеринославі. Протягом усього 1904 р. Д. Яворницький займався археологічними розкопками та етнографічними обстеженнями губернії, щоб на основі зібраних матеріалів до з'їзду влаштувати виставку. Він домігся згоди Московського археологічного товариства (яке за вказівкою імперського центру мало вилучати найцінніші пам'ятки з України) на те, щоб після закінчення з'їзду зібрані на місцеві кошти пам'ятки не передавати до Ермітажу, а залишити у Катеринославському музеї. Для придбання виявлених пам'яток Д. Яворницькому доводилося не тільки апелювати до свідомості їх власників, а й нерідко організовувати збір коштів на місцях як серед приватних осіб, так і серед різних організацій. Лише за незначної фінансової підтримки Катеринославського земства, яке виділило 5 тис. крб. [99], Д. Яворницький зумів за три роки розкопати близько 150 могил та зібрати численні археологічні, історико-етнографічні й мистецькі пам'ятки для виставки і музею. Йому вдалося залучити до збирацької роботи широкі кола громадськості. Як повідомлялося у каталозі музею за 1905 р., понад 170 осіб взяло участь у збиранні пам'яток для музею [100]. У дарунок музею свої збірки передав етнограф Я. Новицький. Чимало пам'яток надійшло з родинних зібрань, 20 різних етнографічних збірок — від приватних колекціонерів. Д. Яворницький заохочував місцеве населення сприяти музеєві. На сторінках "Вісника Катеринославського земства" він розповідав про пожертвування колекції одягу та грошей для придбання пам'яток родиною Деконських із села Акимівки Верхньодніпровського повіту [101]. Хоч Д. Яворницькому не вдалося, як планували, до з'їзду ретельно обстежити Полтавську та Херсонську губернії, проте він усе ж зібрав багато цінних речей у цих місцях. На початку 1904 р. "Киевская старина" повідомляла, що на Полтавщині були знайдені: запорізька рушниця (художньо оздоблена слоновою кісткою з інкрустацією), старовинна запорізька люлька, два мідних запо-

[97] *Яворницкий Д. И.* Заговоры // Екатеринославские губернские ведомости. — 1889.— № 41.

[98] *Матвієвський П.* Зазн. праця. — С. 12.

[99] *Эварницкий Д. И.* Отчет Екатеринославского областного музея им. А. Н. Поля за гг. 1905—1906. — Екатеринослав, 1907. — С. 3.

[100] Каталог Екатеринославского музея им. А. Н. Поля. Археология, этнография. — Екатеринослав, 1905.

[101] *Эварницкий Д. И.* К истории нашего края // Вестник Екатеринославского земства. — 1904. — № 2/3.— С. 61—62.

різьких каламарі, десять курінних печаток, залізний спис, колекція "малоросійських" писанок та збірка фото [102].

Учений домігся спеціального дозволу на огляд церков Катеринославської єпархії з метою вилучення мистецьких пам'яток для музею. Він придбав цінні збірки золотих і срібних речей, етнографічних пам'яток, чаші із запорізькими написами, запорізький іконостас та ін. Під церковну старовину в музеї надали дві кімнати [103].

Для формування етнографічних колекцій Д. Яворницький запросив відомого етнографа В. Бабенка, який влаштовував етнографічну виставку при Харківському університеті під час XII Археологічного з'їзду. В. Бабенко протягом двох років їздив по Катеринославщині, збирав цінний етнографічний матеріал (переважно з матеріальної культури селянства). Його колекція (понад 800 пам'яток) надійшла до етнографічного відділу музею [104].

Таким чином, численні пам'ятки, зібрані Д. Яворницьким, подаровані приватними колекціонерами та придбані Науковим товариством, склали основу колекцій музею. У 1905 р. всі музейні матеріали розгортаються у спеціальному приміщенні. Музей свідомо проектувався як краєзнавчий культурно-освітній заклад для краєзнавчих досліджень та піднесення культурного рівня населення. На історичний відділ музею покладалося "збирання пам'яток старовини, їх систематизація і вивчення, дослідження зв'язку давніх культур із сучасною" [105]. Спочатку при музеї існували лише археологічний, нумізматичний та природничо-історичний відділи, однак уже тоді планували влаштувати й етнографічний підрозділ. У першому каталозі музею (1905) описані 518 пам'яток козацької старовини та близько 2000 етнографічних [106].

На виставці під час XIII Археологічного з'їзду були представлені пам'ятки побуту та культури не лише українського народу, а й представників інших етносів, які проживали на території краю. Це, зокрема, українське, російське, грецьке, болгарське й волоське народне вбрання, моделі жител, ткацькі верстати. Унікальною була збірка з народної медицини — гербарій деяких лікарських рослин з їх народними назвами, описами властивостей та способів вживання.

Після завершення XIII Археологічного з'їзду більшість експонатів виставки перейшла у власність музею. Археологічний з'їзд безперечно стимулював його розвиток, збільшення фондів, становлення етнографічного відділу. Чимало сприяла удосконаленню науково-методологічних засад етнографічного музейництва, розробці важливих теоретичних питань етнографії обговорювана на з'їзді проблематика.

Катеринославський археологічний з'їзд був безпосереднім продовженням досліджень, розпочатих у зв'язку з XII Археологічним з'їздом. Предметом обговорення учасників з'їзду була та сама територія степової України, та сама етнокультурна спільність населення. Особливо важливою для подальшого розгортання етнографічних досліджень краю та вироблення наукових принци-

[102] О раскопках и приобретениях для областного музея в Екатеринославе, сделанных профессором Д. И. Эварницким // Киевская старина. — 1904. — Январь. — С. 19—20.

[103] Лист з Катеринослава // Рада. — 1913. — № 184.

[104] *Эварницкий Д. И.* Отчет Екатеринославского областного музея... — С. 13.

[105] Екатеринославский областной музей им. А. Н. Поля... — С. 13—14.

[106] Каталог Екатеринославского музея им. А. Н. Поля. — Екатеринослав, 1905; *Скрипник Г. А.* — Зазн. праця. — С. 53.

пів комплектування етнографічних колекцій музеїв стала стаття М. Сумцова, якою відкривався виданий до з'їзду збірник статей [107].

Свідченням глибокого розуміння значення музейних пам'яток для розвитку українознавчих наук є практика видання до з'їздів каталогів місцевих музеїв, що дозволяло учасникам ознайомитися з джерелознавчою базою праць, підготовлених на краєзнавчому матеріалі.

Археологічний з'їзд увів у науковий обіг чималий фактичний матеріал з історії краю. Він активізував розробку теоретичних питань музейництва, посилив інтерес громадськості до історико-культурних пам'яток краю, стимулював значне зростання колекцій крайового історико-археологічного відділу.

Колекції музею завдяки піклуванню його фундатора Д. Яворницького невпинно зростали й після закінчення роботи з'їзду. У 1906 р. до музею поступила більша частина колекцій О. Поля (деякі пам'ятки запорізької старовини і майже всі етнографічні) [108]. Нові великі надходження поповнили етнографічний відділ 1910 р. після завершення Південно-Російської промислово-сільськогосподарської виставки у Катеринославі.

На кінець першого десятиріччя XX ст. музейні матеріали структурно поділялися на такі відділи: доісторичний, скіфський, грецький, тюркський, запорізький, церковний, етнографічний, природничий, археографічний. Найчисленнішими були матеріали запорізького, церковного та етнографічного відділів, там зосереджувались цінні колекції козацького одягу, келихів, пістолів, гаківниць, порохівниць, люльок, виробів кустарних промислів, селянського одягу XVII—XIX ст., народних меблів тощо [109].

Д. Яворницький виношував ідею створення невеличкого архітектурно-етнографічного комплексу просто неба. Він у Нікополі купив запорізький курінь з метою розташувати його біля музею [110].

Отже, основним напрямом діяльності музею була збирацька робота та наукове опрацювання музейних колекцій. У передреволюційні роки музей провів 11 етнографічних експедицій. На облік було взято численні пам'ятки культури Катеринославщини, в тому числі старовинні запорізькі церкви [111]; на основі музейних збірок видано каталоги.

Хоч брак коштів та приміщень зумовлював помітне переважання у діяльності музею охоронно-дослідницької функції, все ж паралельно розвивався і культурно-освітній аспект його роботи. У статуті музею вказувалося, що музей "служить місцем зосередження відомостей про місцевий край, сховищем для колекцій і книг", джерелом поширення через свої збірки історичних знань. Цілі та завдання, які ставив перед собою Катеринославський музей, як бачимо, аналогічні цілям інших українських музейних осередків краєзнавчого профілю. Це свідчить про те, що і за умов відсутності державного науково-методичного забезпечення в Україні утверджується єдина думка щодо ролі місцевих музеїв як закладів науково-джерелознавчих та культурно-освітніх одночасно.

У пореформений період масово виникали місцеві історичні та краєзнавчі му-

[107] *Сумцов Н.* Об этнографическом изучении Екатеринославской губернии // Сб. статей Екатеринославского научного общества по изучению края. — Екатеринослав, 1905.

[108] *Эварницкий Д. И.* Отчет Екатеринославского областного музея ... — С. 10.

[109] Дніпропетровський краєвий історично-археологічний музей: Збірник. — Дніпропетровськ, 1929. — Т. 1. — С. 19—22.

[110] Областной музей им. А. Н. Поля в Екатеринославе // Археологическая летопись Южной России. — 1903. — № 3—4. — С. 336.

[111] Археологическая летопись Южной России. — 1903. — № 1— 5. — С. 264.

зейні осередки, що свідчило про зростання національної самосвідомості, а відтак — про наявність суспільної потреби у закладах подібного типу. Провідну роль у заснуванні та діяльності місцевих музеїв історичного і краєзнавчого (комплексного) профілю відігравали різного роду громадські інституції, наукові та культурні товариства, яким належала й ініціатива провадження українознавчих досліджень. Посилення уваги до народної творчості, культури та побуту на Чернігівщині, зокрема, було тісно пов'язане з діяльністю Чернігівської губернської ученої архівної комісії, члени якої були організаторами збирацької етнографічної роботи. Засновникові архівної комісії Є. Андрієвському належала ідея створення міського музею для збереження пам'яток історії та культури Чернігівщини. Під час службових поїздок по губернії протягом 1896—1987 pp. Є. Андрієвський зібрав чимало пам'яток місцевої старовини, які й стали основою створеного 1897 р. публічного музею архівної комісії. Основним джерелом надходжень музею у перші роки були пожертвування членів архівної комісії та інших шанувальників культурної спадщини. Унікальні пам'ятки подарував музеєві перший голова архівної комісії Г. Милорадович [112].

Поповненню музейних колекцій сприяв XIV Археологічний з'їзд, який відбувся у Чернігові 1908 р. Після закриття XIV Археологічного з'їзду чимало пам'яток старовини, зібраних для етнографічної виставки, перейшло у власність Чернігова. До тисячоліття Чернігова міська управа вирішила на основі цих матеріалів заснувати історичний музей, який було об'єднано зі збірками музею архівної комісії. Восени 1909 р. Чернігівський історичний музей фактично було створено.

Формування колекцій здійснювалося згідно з таким структурним поділом пам'яток: археологічні (268 од. зб.); історичні (2500 од. зб.); етнографічні (321 од. зб.) [113]. В експозиції матеріали подавалися такими комплексами: житло і господарські споруди, хатнє начиння; одяг та прикраси; вишивки і мережки; різні предмети.

Музей як публічний осередок мав завдання сприяти розвиткові історичних знань місцевого населення. Публічний характер музею підкреслює і "Каталог", що мав допомогти орієнтуватися у музеї "звичайному контингентові відвідувачів" [114].

Наприкінці XIX ст. помітно посилюється значення і поширення наукових знань серед широкого суспільного загалу. Створення мережі навчальних закладів і наукових товариств гуртувало просвітянську інтелігенцію, сприяло формуванню регіональних краєзнавчих музеїв.

На межі XIX—XX ст. у музейній практиці України вже виробилися усталені принципи структурного поділу фондів місцевих осередків краєзнавчого профілю, обов'язковими підрозділами яких були, крім природничого, археологічний, історичний та етнографічний [115]. Одним із перших музеїв природничо-історичного типу в Україні став музей Полтавського губернського земства. Засновано

[112] Відділ рукописів ЦНБ НАН України, ф. 279, од. зб. 826, арк. 8.

[113] Черниговский соединенный исторический музей Городской и Ученой архивной комиссии в память 1000-летия летописного существования г. Чернигова: Каталог музея. — Чернигов, 1915. — С. 6—86.

[114] Там само; *Пловникова С. О.* Музей українських старожитностей Чернігівського губернського земства В. В. Тарновського // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 227—235.

[115] *Разгон А. М.* Исторические музеи в России. 1861—1917: Автореф. дис. ... докт. ист. наук. — Саратов, 1973.

Полтавський краєзнавчий музей.

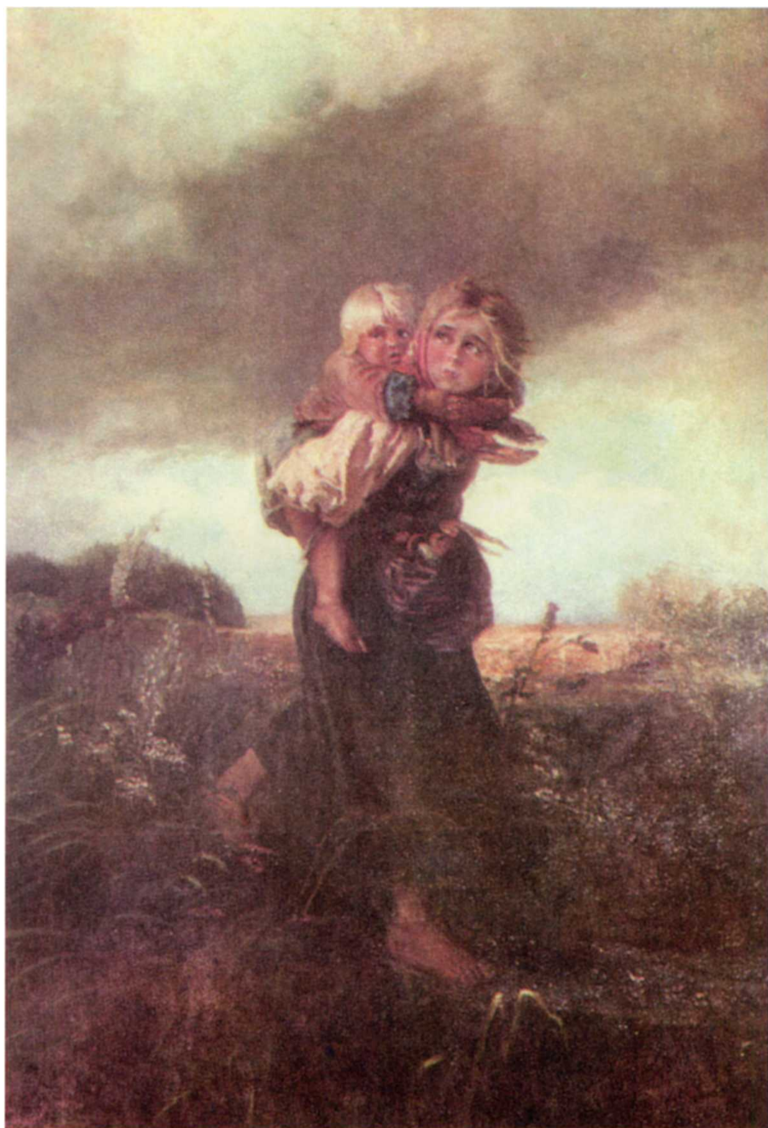
його з ініціативи професора В. Докучаєва 1891 р. Вчений-ґрунтознавець, здійснивши велику роботу з дослідження ґрунтів і флори Полтавщини, звернувся з доповідною запискою до Губернського земського управління, в якій обґрунтував необхідність заснування музею. Земство підтримало ініціативу В. Докучаєва, вважаючи, що музей стане закладом, який сприятиме розвиткові місцевого сільського господарства і промисловості. Основу музею склали природничі колекції (5300 од. зб.), зібрані експедицією з дослідження ґрунтів Полтавщини під керівництвом В. Докучаєва, до складу якої входили геохімік В. Вернадський, ботанік і географ А. Краснов, ґрунтознавець К. Глінка та ін.

Громадськість Полтавщини схвалила ідею організації музею. Лише протягом двох перших років у дарунок музеєві було передано 1700 пам'яток від населення. Вже 1898 р., крім експонатів природничого відділу, музей мав матеріали для сільськогосподарського, промислового, археологічного та етнографічного відділів. Музей організовував і культурно-освітні заходи, екскурсії та лекції, публікував популярні брошури, залучав на периферії кадри кореспондентів, заохочував їх до співпраці. Від 1893 р. співробітники музею поряд з природознавчими розгортають і етнографічні студії, досліджуючи кустарні промисли краю [116]. У 1900 р. в музеї організовується етнографічний відділ, основу якого склали колекції місцевих кустарних виробів [117].

[116] *Риженко Я.* Полтавський державний музей (історичний огляд) // Збірник присвячений 35-річчю музею. — Полтава, 1928. — С. 2.

[117] Естественно-исторический музей Полтавского губернского земства: Описание коллекций. — Полтава, 1899. — С. 11.

ПОЛТАВСЬКИЙ ХУДОЖНІЙ МУЗЕЙ



К. Є. Маковський. Діти, що біжать від грози. 1878 р.

Музейні збірки поділялися на два підрозділи: науковий і практичний. Мета наукового відділу — допомогти відвідувачам зрозуміти загальний зв'язок окремих елементів місцевої природи та історії. До його складу входили геологічні, ботанічні, зоологічні колекції та пам'ятки старовини і нумізматики. Практичний відділ мав на меті показати, як вся сукупність природничих і суспільних чинників позначається на різноманітних видах діяльності населення [118]. Цей відділ містив пам'ятки сільського господарства (моделі рільничих знарядь і господарських споруд), кустарної промисловості, зразки корисних копалин.

[118] Полтавский естественно-исторический музей // Археологическая летопись Южной России. — 1903. — № 1/6. — С. 135.

ПОЛТАВСЬКИЙ ХУДОЖНІЙ МУЗЕЙ

К. Є. Маковський. Українка. 1883 р.

І. Зайцев. Автопортрет. 1834—1835 рр.

Більшість із цих пам'яток надійшла до музею із Полтавської сільськогосподарської виставки (1892). Привертали увагу пам'ятки кустарних промислів (кушнірства, гончарства, ткацтва та вишивання, обробки шкіри та кошикарства). Виготовлення виробів із рогу було репрезентовано зразками із земської майстерні Миргородського повіту. Кошикарський промисел розкривали експоновані зразки готових виробів і сировини, інструменти, фотографії процесу виготовлення кошиків та інтер'єрів земських кошикарських майстерень із сіл Гребинівка Полтавського повіту та Гусинці Переяславського повіту [119]. Ткацький промисел представляла колекція килимів-коців, візерунчастих плахтових тканин, зібрана і подарована музеєві етнографом В. Василенком. Колекція керамічних виробів, зібрана І. Заріцьким — відомим краєзнавцем, дослідником гончарства Полтавщини, розкривала особливості та рівень розвитку місцевого промислу. Експонувалися зразки сировини, знаряддя праці, гончарні вироби, дерев'яні форми, за допомогою яких витискувалися орнаменти на кахлях та ін.

Важливу роль у зростанні збірок і далі відігравали подарунки окремих осіб та установ. Так, протягом 1903 р. до музею надійшли пожертвування від 63 осіб та організацій (загальна кількість понад 1000 од. зб.). Істотну їх частину становили пам'ятки етнографічної старовини з Єгипту, Центральної Африки, Забайкалля та Сахаліну. Близько 600 пам'яток, переважно зразків на-

[119] Естественно-исторический музей... — С. 82—84.

ПОЛТАВСЬКИЙ ХУДОЖНІЙ МУЗЕЙ

Д. Доу. Портрет В. В. Орлова-Денисова. 1810 р.

родного мистецтва, придбали під час експедиційних досліджень краю [120].

Значною подією в історії музею стало приєднання колекцій зі збірки К. Скаржинської [121], однак експозиційної площі виявилося замало, тому музейні колекції тимчасово поділили на два відділи: природничий та культурно-історичний. Перший було розміщено у мансардних кімнатах земського будинку, другий — у приміщенні просвітнього будинку ім. М. Гоголя. Велику робо-

[120] Отчеты о Естественно-историческом музее Полтавского губернского земства на 1903—1907 гг. — Полтава, 1904, 1907, 1908. — С. 255.

[121] Лубенский музей Е. Н. Скаржинской // Археологическая летопись Южной России. — 1904. — № 3. — С. 107—112.

ту зі створення експозиції, поповнення експонатів та систематизації фондових матеріалів виконав завідувач культурно-історичного відділу (від 1906 р.) К. Мощенко [122].

Цінним надбанням осередку стала колекція П. Бобровського (близько 3000 пам'яток), що характеризувала культуру та побут населення Кавказу, Криму, Середньої Азії, Східного Сибіру, а також турків, персів та японців. Колекція П. Бобровського репрезентувала і збірки єгипетських старожитностей (215 од. зб.) та греко-римських пам'яток [123]. До складу історичного відділу музею входили колекція одягу, зброя (понад 100 од. зб.), речі побутового вжитку, документи, збірка цехових матеріалів, портретів історичних діячів [124].

Від часу заснування етнографічного відділу поступово зростає значення експедиційно-збирацької роботи музею. К. Мощенко часто практикував етнографічні експедиції для поповнення збірок. Значний обсяг колекції музею із зарубіжної етнографії все ж не визначав профілю осередку, який, як і інші місцеві музеї, мав комплексний краєзнавчий характер.

Одними з перших на українських землях виникають пам'яткоохоронні установи на Волині. Зокрема, невеличке зібрання історико-природничих пам'яток у місті існувало ще у 1865 р. при Житомирській публічній бібліотеці. Заклав цю невеличку колекцію губернатор М. Чертков, подарувавши осередку 48 зразків місцевих гірських порід і мінералів. Новим цінним надбанням музею у 1873 р. стала геологічна колекція Г. Осовського. Вона налічувала 400 зразків гірських порід, мінералів, палеонтологічних матеріалів [125]. Понад 150 зразків гірських порід Волинської губернії згодом передав осередкові місцевий краєзнавець О. Стасенко, який провадив роботу з упорядкування природничих колекцій музею. Наприкінці 80-х рр. у музеї було близько 600 зразків гірських порід і мінералів та понад 200 зразків ґрунтів. Колекція також поповнювалася археологічними пам'ятками, зокрема, 1889 р. цікава нумізматична збірка (41 од. зб.) надійшла від імператорської етнологічної комісії. Вже наприкінці 90-х рр. XIX ст. осередок налічував понад 2000 од. зб. і складався з трьох відділів: промислового, природничо-історичного та нумізматичного. Завдяки зусиллям члена розпорядчого комітету, відомого історика та географа Я. Яроцького музейні збірки належно впорядкували й систематизували. У 1901 р. музей було передано у відання товариства дослідників Волині [126]. Відтоді питання подальшої розбудови музейного закладу краю вирішується на поважному науково-організаційному рівні.

Одним із основних напрямів діяльності товариства, за його статутом, було "всебічне вивчення Волині й пов'язаних із цим питань, а також ознайомлення з краєм, його минулим, його умовами, життям, потребами та ін." [127]. Згідно зі

[122] *Риженко Я.* Полтавський державний музей (історичний огляд)... — С. 5.

[123] *Скрипник Г. А.* Зазн. праця. — С. 61.

[124] *Риженко Я.* Зазн. праця — С. 64—66; *Мокляк В. О.* Козацькі старожитності в зібранні природничо-історичного музею Полтавського губернського земства // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 115—726.

[125] Волынские губернские ведомости. — 11 июня 1875. — № 40.

[126] *Беляшевский Н.* Общество исследователей Волыни // Киевская старина. — 1879. — № 386; *Ланчук Н. В.*, *Піскова Е. М.* Музей товариства дослідників Волині (Волинський центральний музей у Житомирі) // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 243—255.

[127] Устав общества исследователей Волыни // Труды общества исследователей Волыни. — Житомир, 1902. — Т. 1. — С. 14.

статутними документами цього товариства передбачалося "збирання й купівля колекцій з різних галузей знань для Волинського музею" [128]. В рамках товариства існувало кілька секцій: історична, етнографічна, природнича та економічна. Пам'яткоохоронною діяльністю у межах досліджень зазначених секцій займалися провідні науковці-ентузіасти: історики О. Хотинський та Я. Яроцький, геологи Г. Осовський та С. Бєльський, діалектолог П. Абрамович, археолог М. Бєлонін, народознавці В. Кравченко та М. Коробко тощо.

На межі XIX—XX ст. музей поєднував такі структурні підрозділи: природничо-історичний, етнографічний, історичний та економічний. Це була невеличка колекція експонатів історико-культурного та природничого характеру, що містилася в одній кімнаті Житомирської публічної бібліотеки. На цей час збірка налічувала близько 3000 пам'яток (зоологічних, нумізматичних, етнографічних, мінералогічних та палеонтологічних).

Першим керівником осередку був метеоролог і географ С. Бржозовський, відомий дослідник і автор низки природознавчих студій. Активну роль у розбудові музею відіграв видатний геолог і географ П. Тутковський, який здійснював щорічні наукові експедиції по Житомирщині та передавав осередкові цінні збірки гірських порід, мінералів та палеонтологічних знахідок. Діяльну участь у збагаченні народознавчих матеріалів брали етнограф В. Кравченко та археолог М. Бєлонін, завдяки яким у музеї було створено відділи церковної старовини, археології, етнографічний та історичний. Внаслідок експедицій членів товариства фонди музею зростали. Лише за 1913 р. до музею надійшло 2316 експонатів, а на 1914 р. музейні збірки становили вже 8292 од. зб.

Діяльність музею великою мірою віддзеркалювала наукові студії товариства [129]. На заваді розгортання роботи музею стояв брак коштів (основним джерелом його фінансування були членські внески членів товариства).

У 1911 р. товариство домоглося окремого будинку для музею, одну з кімнат якого виділили під етнографічний відділ. Хоча музей було засновано як допоміжну установу товариства дослідників Волині, вже з 1913 р. він починає функціонувати як самостійний осередок під назвою Волинський центральний музей.

Наприкінці XIX ст. в Україні спостерігається помітний науковий поступ окремих галузей історичних, спеціальних і допоміжних дисциплін. Розширення музейної мережі супроводжувалось її спеціалізацією, розвитком осередків як комплексного (краєзнавчого), так і профільного характеру. З одного боку, це відповідало потребам розвитку джерельної бази історичних наук, а з іншого — відтворювало суспільну зацікавленість історією. В цей період на Півдні України виникають місцеві наукові товариства, посилюється тенденція до вивчення продуктивних сил, природи краю, а разом із тим — історичної минувшини, пам'яток слов'янської старовини. Розвивається Новоросійський університет, з природознавчими музеями якого пов'язані імена відомих учених, зокрема біолога П. Мечникова (коштом якого музей було устатковано). Зоолог-еволюціоніст О. Ковалевський для музею власноруч виготовив порівняльно-ембріологічні препарати, передав колекцію морських

---

[128] *Беляшевский Н.* Общество исследователей Волыни // Киевская старина. — 1897. — Т. LVI. — С. 17.

[129] Волинський науково-дослідницький музей: Збірник. — Житомир, 1928. — Т. 1.

ВІННИЦЬКИЙ КРАЄЗНАВЧИЙ МУЗЕЙ

Іван Сошенко. Портрет невідомої. 1830—1840 рр.

безхребетних. Важливою подією у науковому житті краю і розвитку історичних наук став VI Археологічний з'їзд [130], який відбувся 1884 р. в Одесі.

Музеї місцевих старожитностей, що з'являються наприкінці століття у Південній Україні, як і раніше, віддають перевагу пам'яткам культури античності, хоча й дедалі активніше добирають природничі колекції та збірки місцевої старовини. Зокрема, Херсонський міський музей старожитностей (заснований археологом В. Гошкевичем 1890 р.) під час експедиційних досліджень комплектував і етнографічні пам'ятки. Експедиційне обстеження Олександрівського повіту збагатило музей зразками жіночого одягу та побутовими предметами [131]. Етнографічні матеріали надходили і від кореспондентів музею [132]. Осередок поєднував наукову та культурно-освітню діяльність, залучав громадськість до участі у роботі.

З природничо-історичним музеєм Херсонщини пов'язане ім'я відомого натураліста Й. Пачоського, який понад чверть століття присвятив дослідженню природи Херсонської губернії. Дослідник розпочав формування колекцій місцевої флори, що згодом були перетворені на природознавчий музей. Серед збірок Й. Пачовського велике наукове значення мав гербарій місцевої флори (22 тис. од.) [133].

Музей комплексного (краєзнавчого) профілю 1913 р. з'являється і на Миколаївщині. Його виникненню передувало створення спеціальної комісії з організації природничо-історичного музею краю, яку очолив активний член "Просвіти", археолог С. Гайдученко [134], що згодом став завідувачем музею. Основу осередку склали колекції Є. Францева та частина матеріалів колишнього "Кабінету рідкостей", ліквідованого 1856 р. [135] Вчений детально добирав як археологічні, так і етнографічні пам'ятки Миколаївщини, збагачуючи фонди музею.

Хоча й, як зазначалося, перші музейні осередки на півдні України виникли

---

[130] *Розуменко Ю. Г.* Етнографічні джерела другої половини XIX ст. у фондах Одеського обласного державного архіву // НТЕ. — 1984. — № 1. — С. 29—30.

[131] *Гошкевич В. И.* Херсонский городской музей древностей // Летопись музея за 1914 г. — Херсон, 1916. — С. 14.

[132] *Гошкевич В. И.* Херсонский городской музей древностей // Летопись музея за 1912 г. — Херсон, 1914. — С. 50—51.

[133] Херсонський краєзнавчий музей. — Сімферополь, 1987. — С. 4.

[134] Адрес-календарь Николаевского градоначальства на 1913 г. — Николаев, 1913. — С. 132.

[135] Николаевский краеведческий музей: Путеводитель. — Одесса, 1980. — С. 4.

ще на початку XIX ст., проте цілеспрямоване музейне будівництво, зокрема у Криму, розпочинається лише наприкінці XIX ст. — початку XX ст., з часу створення у цьому регіоні наукових товариств — Кримського гірського клубу (1890 р., Одеса) і Таврійської вченої архівної комісії (1887, Сімферополь), з якими пов'язані наукові дослідження та створення перших музейних осередків. Незважаючи на головний природничо-науковий напрям діяльності Кримського гірського клубу, саме його членам належить ініціатива формування "Кримської виставки" і створення в Ялті і Одесі музеїв комплексного профілю [136]. Кримська виставка, яка експонувалася в Одесі у 1893 році, мала своїм завданням показати природну, археологічну, історичну і етнографічну спадщину населення Криму, рівень господарського розвитку краю. В "Записках Кримського гірського клубу" було опубліковано "Програму Кримської виставки", яка передбачала серед інших антрополого-етнографічний розділ, в якому планувалося представити зразки народного одягу, предмети побуту, моделі і малюнки жител та антропологічних типів населення.

З ініціативи Кримського гірського клубу постають перші музеї в регіоні. Зокрема, у жовтні 1892 р. у Ялті створюється музей комплексного характеру. Його збірки були сформовані головно за рахунок приватних пожертвувань, а також під час екскурсій в різні частини півострова. Одним з помітних шляхів поповнення фондів музею була передача мешканцем Алупки Є. Ф. Петржиковським у 1906 році зібрання предметів татарського побуту і жіночого одягу. Вже на початку XX ст. (1913 р.) в музеї Ялтинського відділення Кримського гірського клубу створюється й етнографічний відділ [137].

Наприкінці XIX — на початку XX ст. починається музейне будівництво і в повітових містах України. Завдяки діяльності окремих учених та культурних діячів, які мешкали в цих містах, зароджується суспільний інтерес до охорони пам'яток старовини, з'являються публічні музеї.

З ім'ям В. Ястребова — відомого етнографа, педагога та активного громадського діяча, засновника Єлисаветградського товариства поширення грамотності й ремесла пов'язана організація міського музею Єлисаветграда [138].

У 1876 р. В. Ястребов закінчив університет і зайняв посаду вчителя історії у Єлисаветградській земській реальній

---

[136] Циркуляр об устройстве выставки в Крымском горном клубе. — Программа // Записки Крымского горного клуба. — Одесса, 1893. — № 3. — С. 11—15; *С.И.* (*Иловайский*). Описание выставки Крымского горного клуба: два слова о караимах по поводу караимской комнаты г-жи Р.С. Исакович // Записки Крымского горного клуба. — Одесса, 1895. — № 7—8. — С. 31—32; Каталог Крымской выставки, устроенной Крымским горным клубом в октябре 1893 г. Раздел II: Антропология и этнография Крыма. — Одесса, 1893. — С. 5.

[137] Отчет о состоянии музея Ялтинского отделения ККГК за 1906 г. // ЗККГК. — Одесса, 1907. — Вып. 7—12. — С. 71; Малышев Д.А. Путь формирования фондов Музеев древностей Крыма (1811—1920) // Культура народов Причерноморья. — Симферополь, 2001. — № 25. — С. 153; *Черняков І.Т.* Археологічні музеї Півдня України // Музей України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 46—53; *Непомнящий А.А.* Музейное дело в Крыму и его старатели (XIX — начало XX века). Библиографическое исследование. — Симферополь, 2000. — С. 241, 254, 269.

[138] *Сумцов Н. Ф.* В. Н. Ястребов. Современная малорусская этнография // Киевская старина. — 1895. — № 5. — С. 186—195.; *Пархомчук В.Р.* Історико-географічний музей наочних посібників у м. Єлисаветграді // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 235—243.

школі. Від перших днів учительської практики В. Ястребов починає збирати фольклорно-етнографічні матеріали, заохочує до цієї роботи своїх учнів та сільську інтелігенцію [139]. Завдяки його зусиллям 1880 р. кабінет наочних приладь при земському реальному училищі був поповнений пам'ятками з історії та географії краю і набув характеру музейного осередку. В. Ястребов склав таблиці вишивок і народних орнаментів, зібрав колекцію етнографічних матеріалів, серед яких і збірку писанок — 435 зразків із Херсонської, Київської, Подільської, Чернігівської та Бессарабської губерній, серед яких крім українських були болгарські та молдавські зразки. У 1895 р. цю колекцію передали до Лубенського музею К. Скаржинської. В. Ястребов — автор статей фольклорно-етнографічної тематики [140].

Після смерті В. Ястребова музей практично не функціонував, і лише на початку XX ст. його робота відновилася. Піднесенню значення Єлисаветградського музею не лише як осередку збереження місцевих старожитностей, а й центру поширення освіти та розвитку народознавчих досліджень у краї сприяла діяльність іншого відомого вченого та громадського діяча П. Рябкова. Він народився у 1848 р. у Херсоні в родині художника. 1868 р. закінчив курси землемірних класів Херсонської гімназії. Його етнографічні інтереси сформувалися ще на початку 80-х рр., під час сибірського заслання за участь у народницькому рухові [141]. У Паризькій вищій російській школі соціальних наук П. Рябков слухав курс лекцій з антропології, первісної археології та етнографії, які читав відомий український етнограф Ф. Вовк. У 1904 р. П. Рябков бере участь в етнографічній експедиції по Галичині та Буковині, організованій Ф. Вовком та І. Франком. Експедиція крім численних етнографічних пам'яток зібрала близько 500 фотографій [142].

Повернувшись до Єлисаветграда, П. Рябков організовує широке дослідження матеріальної та духовної культури Півдня України. Він підтримує тісні зв'язки з Російським музеєм, комплектує для нього етнографічні збірки з Херсонської, Бессарабської та Таврійської губерній [143]. П. Рябков поєднує службові поїздки з науковою роботою, збирає матеріали не лише для Єлисаветградського, а й для Херсонського міського археологічного музею, планує заснувати при ньому етнографічний відділ [144].

П. Рябков домагається відновлення Єлисаветградського музею при Товаристві поширення письменності та ремесла, куди були передані матеріали музею при реальному училищі, розробляє програму його діяльності, планує надати йому характеру краєзнавчого осередку. П. Рябков підкреслював, що "музей повинен займатися народознавством у широкому розумінні цього слова. Збирати предметні колекції для всебічного вивчення історії та природи, знайомити широкі народні кола як із роботами з вивчення цих колекцій, так і з висновками відповідних наук взагалі" [145]. На його

[139] Відділ рукописів ЦНБ НАН України, ф. 1, оп. 26716, арк. 1—2.

[140] *Ястребов В.* Свадебные обрядные хлебы в Малороссии // Киевская старина. — 1894. — № 3. — С. 559—563.

[141] *Розуменко Ю. Г.* Етнографічна діяльність П. З. Рябкова // НТЕ. — 1988. — № 5. — С. 40—41.

[142] ДАКО, ф. 304, оп. 1, од. зб. 1, арк. 3.

[143] Украинцы XIX—XX вв.: Каталог-указатель этнографических коллекций. Государственный музей этнографии народов СССР. — Ленинград, 1983. — С. 53.

[144] ДАКО, ф. 305, од. зб. 354, арк. 9, 9 зв.

[145] ДАКО, ф. 304, оп. 1, од. зб. 58, арк. 29—30.

думку, музей повинен бути не просто сховищем старожитностей, а культурно-освітнім та науковим закладом краю з підрозділами археології, етнографії, історії, географії, природознавства, сільського господарства, фабричної та кустарної промисловості [146].

Він спрямував свою діяльність на вивчення етнолокальної своєрідності культури населення краю, на формування колекцій (килимів, народної дитячої іграшки, виробів гончарів, рибальських знарядь); збирав відомості про чумацтво, народну медицину, розгорнув археологічні дослідження Півдня України; дбав про те, щоб усі зібрані у музеї матеріали були належним чином опрацьовані та систематизовані; добирав етнографічну літературу для бібліотеки музею.

Я. Новицький.

Завдяки діяльності іншого відомого українського етнографа Я. Новицького на південно-східних українських землях започатковується ще один музейний осередок — Олександрівський міський музей старожитностей. Яків Павлович Новицький народився 1847 р. у селі Аули Катеринославського повіту. Закінчив Олександрівське повітове училище, учителював у школах Олександрівського та Маріупольського повітів. Не маючи змоги продовжувати навчання, дослідник займається самоосвітою, користуючись лекціями професорів І. Срезневського, Д. Багалія, М. Сумцова. Це сформувало науковий світогляд Я. Новицького, який був захоплений історією та культурою. У 1880 р. він переходить на службу до Олександрівської повітової управи, продовжує розпочате ще у 60-х рр. експедиційне обстеження краю, збирає етнографічні та фольклорні матеріали у Катеринославському, Олександрівському та Маріупольському повітах. Найбільше його цікавили матеріали з історії Запоріжжя (зразки усної народної творчості, народні традиційні знання) [147]. На основі зібраних матеріалів Я. Новицький написав і опублікував такі праці: "С берегов Днепра (Очерки Запорожья). Путевые записки и исследования" (Сборник статей Екатеринославского научного общества, 1905 р.); "Малорусская и запорожская старина. Предания и рассказы" (Александровск, 1907 р.); "Народная память об урочищах и исторических лицах Запорожья" (Александровск, 1909 р.). Я. Новицький зібрав і опублікував багатий пісенний матеріал. Наслідком значної експедиційної роботи, археологічних розкопок етнографа стали також численні знахідки пам'яток життя та побуту запорізьких

[146] Там само.

[147] Науковий архів Інституту археології НАН України, ф. ВУАК 109/9, 109/9-а, 109/9-б, 109/9-в.; Архів ІМФЕ, ф. 4, од. зб. 97. — *Новицький Я. П.* Перекази та легенди про пам'ятки, про могили та розкопку їх; Архів ІМФЕ, ф. 4, од. зб. 2. — Біографічні матеріали, розвідки, життєпис, замітки біографічного характеру, громадська діяльність.

козаків, частину з яких він передав до Київського та Катеринославського музеїв. Решта зібраних матеріалів була покладена в основу заснованого Я. Новицьким місцевого музейного осередку в Олександрівську (Запоріжжя), який він згодом і очолив [148].

Історія створення музейних закладів на Сумщині пов'язана з ім'ям відомого історика, уродженця Сумщини О. Лазаревського. У 1899 р. з ініціативи голови Конотопського повітового земського зібрання К. Кулябка земській управі запропонували розробити проект майбутнього історичного музею краю. Керувати цією роботою було доручено відомому історику О. Лазаревському — вихідцю з дрібного дворянського середовища, представникові демократичного просвітництва 60-х рр.

О. Лазаревський не просто цікавився минувшиною України. Обіймаючи посаду "представника від уряду" у з'їздах мирових посередників Конотопського, Кролевецького та Сосницького повітів, він чимало зробив для піднесення культури та освіти у краї [149]. У 1899 р. на земських зборах за ініціативи О. Лазаревського було розглянуто питання про заснування місцевого історичного музею. Згідно з проектом О. Лазаревського, музей мав комплектувати архівні матеріали, пам'ятки народного мистецтва, археологічні та етнографічні предмети, фіксувати фольклорно-етнографічні відомості. Земська управа зобов'язувалася знайомити місцеве населення з матеріалами музею, вживати заходів із поповнення його збірок та охорони пам'яток старовини на місцях. О. Лазаревський сам передав майбутньому музею власну цінну збірку предметів старовини, зразків народного живопису, рукописи.

Однак після смерті вченого земство занедбало справу розвитку музею. У 1910 р. було ухвалене рішення передати колекцію О. Лазаревського Чернігівському музею Архівної комісії [150].

Ще один повітовий музейний осередок подібного типу виникає 1903 р. у Глухові, що на Сумщині. Ідея його заснування належала відомому колекціонерові книг з історії України та мистецтва М. Шугурову. Рішення про заснування у Глухові музею місцевої старовини з метою збереження речових і писемних пам'яток історії та культури цієї місцевості ухвалили на повітових земських зборах 1903 р. Музей проектувався як осередок краєзнавчого типу, до складу якого мали входити як археологічні пам'ятки, так і предмети давнього домашнього побуту, зразки народного живопису, портрети місцевих культурних діячів, історичні та юридичні документи. При музеї також планували влаштувати бібліотеку друкованих джерел, які стосувалися історії місцевості.

Основу музейної колекції склали матеріали бібліотеки М. Шугурова, які після його смерті до музею передала дружина вченого (1348 примірників книжок, 53 гравюри і 99 фотографій) [151]. Матеріали осередку поділили на три групи: мистецтво (портрети, гравюри, порцеляна, кришталь тощо); старожитності (археологічні, палеонтологічні матеріали), предмети домашнього вжитку, нумізматика та сфрагістика; бібліотека

---

[148] *Скрипник Г.А.* Зазн. праця. — С. 66.

[149] *Марченко М. І., Полухін Л. К.* Видатний історик України О. М. Лазаревський. — Київ, 1958. — С. 43.

[150] Конотопское наследство // Известия императорской Археологической комиссии. — 1912. — С. 74. *Сапухіна Л.П.* Перші музеї на Сумщині // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 100—107.

[151] К открытию в г. Глухове Черниговской губернии собрания предметов местной старины // Археологическая летопись Южной России. — 1903. — № 1—6. — С. 62—64.

Вироби народного мистецтва XIX ст. (Музей народного побуту, с. Прелесне Слов'янського р-ну Донецької обл.).

(стародруки, рукописи, універсали та інші історичні документи).

У місті існував також музей педагогіки, створений при Глухівському учительському інституті, який, однак, мав радше характер кабінету наочних посібників.

На початку XX ст. з'являються також Вовчанський музей старовини (1911). Осердям музею, заснованого археологом та етнографом В. Бабенком, стала збірка старовини із розкопок Салтівського могильника. Місцеве земство 1912 р. збудувало для музею триповерховий будинок, і відтоді музей набуває значення локального культурного закладу краю [152].

У ці ж роки постають також Ніжинський (1909), Остерський (1910), Острозький (1913) та інші осередки збереження пам'яток місцевої історії та культури [153].

На жаль, дуже часто байдужість державних установ до питань будівництва та розвитку музеїв ставила долю

---

[152] *Бабенко В.* Вовчанський культурно-історичний окружний музей // Український музей: Збірник. — Київ, 1927. — Ч. 1. — С. 241.

[153] Архів ІМФЕ, ф. 43, од. зб. 371. — Матеріали Остерського педагогічного музею. Анкета; Од. зб. 400. Матеріали про краєзнавчі гуртки і музей у Старобілевській окрузі.

НІЖИНСЬКИЙ КРАЄЗНАВЧИЙ МУЗЕЙ

А. Мокрицький. Портрет Є. Гребінки. 1833 р.

останніх у цілковиту залежність від приватної ініціативи ентузіастів та культурних і наукових кіл.

Виникнення спеціалізованих музеїв у кінці XIX — на початку XX ст. свідчило про якісно новий період національного відродження та національної самосвідомості, відтворювало назрілу наукову та суспільну потребу в закладах для збереження і пропаганди пам'яток історії та культури краю. Впродовж цього періоду формується музейна мережа як система музейних установ з функціями виявлення, охорони, вивчення та пропаганди пам'яток національної історії та культури. Музеї спеціалізуються, чітко окреслюються принципи пам'яткоохоронних заходів у царині культурно-національної спадщини. Проте запити суспільства, як правило, не знаходили підтримки органів влади; більше того, пам'яткоохоронні установи на українських землях часто виникали всупереч заборонам влади.

Наприкінці XIX ст. помітнішою стає роль церковних історико-археологічних товариств та єпархіальних історико-статистичних комітетів у налагодженні роботи з охорони пам'яток та створення церковних музейних осередків у провінційних містах. Хоча практична діяльність цих інституцій і була обмежена (зводилася переважно до збереження та пропаганди предметів культу), проте за відсутності будь-яких культурних, наукових установ місцеві наукові сили зосереджувалися довкола чинних церковних інституцій. Соціально-культурна значущість діяльності останніх визначається науковим доробком демократичних громадських та культурних діячів, причетних до їх пошуково-збирацької роботи.

Справжніми сховищами пам'яток музейного значення у XIX ст. були монастирі та церкви (Видубицький, Братський, Михайлівський Золотоверхий, Софія Київська, Києво-Печерська лавра тощо). Зокрема, у ризниці Києво-Печерської лаври зосереджувалася унікальна колекція чудотворних ікон, прапори, грамоти та укази Синоду, грамоти І. Борецького, Б. Хмельницького та ін.

Гуртуванню та активізації наукових сил певною мірою сприяло заснування та видання "Єпархіальних губернських відомостей", на сторінках яких публікувалися різноманітні краєзнавчі матеріали. Із налагодженням видання "Подольських епархиальных ведомостей" і заснуванням Комітету для церковно-історичного та статистичного опису Подільської єпархії (1866) пов'язане пожвавлення наукової народознавчої та пам'ятко-

МУЗЕЙ ІСТОРИЧНИХ КОШТОВНОСТЕЙ УКРАЇНИ

Книга діянь і писань святих апостолів. 30-ті pp. XVIII cm. Майстер Ієремія Білецький. Срібло, золочення, папір.

Дзвіниці Києво-Печерської лаври та Софії Київської.

охоронної роботи на Поділлі та створення тут музейного осередку.

Велика роль у розробці місцевої українознавчої тематики та формуванні музейного осередку краю належить Є. Сецінському, уродженцеві Поділля. Закінчивши Київську духовну академію, Є. Сецінський вчителював у школах Кам'янця-Подільського. Від часу заснування тут університету (1918) до 1922 р. Є. Сецінський працює викладачем на історико-філологічному факультеті. Його перші народознавчі публікації з'являються ще під час навчання у Кам'янецькій духовній семінарії. Огляд етнографічних праць Є. Сецінського засвідчує широту його наукових інтересів, що стосуються народних уявлень та вірувань, народного мистецтва та монументальної народної архітектури, історії цехових організацій краю [154]. Паралельно з науковими студіями Є. Сецінський провадив роботу з організації, комплектування та впорядкування музею. Завдяки енергії вченого 1890 р. з'являється музей — "Древнехранилище Подольского епархиального комитета", який він очолював до 1922 р. Як єдине на Поділлі громадське зібрання старовини, музей комплектував усі пам'ятки, що стосувались археології, історії чи етнографії краю [155]. Уявлення про склад музейних збірок дає опублікований 1904 р. каталог стародруків та виданий 1909 р.

[154] *Сецинский Е.* Черты из народных представлений о загробовом мире // Подольские епархиальные ведомости. — 1885. — Ч. 18.

[155] *Сецінський Є.* Наукова робота в Кам'янці на Поділлі за останнє десятиліття // Україна. — 1926. — Кн. 1. — С. 172.

каталог пам'яток старовини музею (7684 од. зб.) [156]. Колекції музею структурно поділялися на сім відділів. У збірках етнографічного відділу (1304 од. зб.) виділялися колекції зразків народної подільської вишивки (535 од. зб.); писанок (550 од. зб.); гончарних виробів краю (105 од. зб.); тканин та килимів (50 од. зб.) тощо.

Чимало вартісних пам'яток історичної минувшини зосереджувалися в археологічному відділі музею, серед зразків живопису були портрети історичних та культурних діячів (Гонти, Кармелюка та ін.). Хоча до музею найбільше надходило предметів церковної старовини, все ж в основі своїй це був своєрідний краєзнавчий культурно-освітній заклад Поділля. Завдяки науковому підходу до справи охорони пам'яток засновника та організатора цього музею, у ньому були зосереджені та науково опрацьовані цінні історико-культурні пам'ятки, що пізніше стали осердям державного краєзнавчого музею подільського регіону.

Численні пам'ятки культури та побуту місцевої старовини зосереджувались у церковно-археологічних музеях, які виникали при духовних закладах. Зокрема, помітним явищем культуроохоронного руху в Києві у другій половині XIX ст. стало створення 1872 р. церковного археологічного музею при Київській духовній академії. Заснований він із ініціативи церковно-археологічного товариства. В його створенні та упорядкуванні колекції важливою була роль М. Петрова — професора Київської духовної академії, відомого літературознавця, члена Петербурзької академії наук, академіка УАН (з 1918). Перебуваючи на посаді завідувача музею від 1878 до 1920 р., М. Петров багато зробив для формування повноцінної музейної збірки, яка на кінець XIX ст. налічувала 24 893 експонати [157].

Усього в осередку на час закриття академії було понад 30 000 пам'яток, не враховуючи рукописів та бібліотеки. Колекція репрезентувала не лише церковну старовину, а й пам'ятки духовної культури та мистецтва багатьох країн світу. Особливо цінною була археологічна збірка музею, яка складалася із пам'яток Причорноморських грецьких колоній, скіфських та сарматських старожитностей, предметів кам'яного, залізного та бронзових віків, пам'яток язичницького культу, давньоруських знахідок та колекції з Єгипту і Греції. Унікальною була збірка високомистецьких виробів та предметів культу, стародруків, грамот Київської духовної академії, портретів церковних діячів [158].

Як і переважна більшість закладів такого типу, київський церковно-археологічний музей сформувався із приватних пожертвувань. Вартісну колекцію старовинних предметів і монет (8366 од. зб.) подарував М. Леопардов [159]. Серед надходжень меморіального характеру предмети культу, передані музею 1904 р. із Олександро-Невської церкви: напрестольний хрест, срібна чаша, Євангелії з написами дарителя, риза, подаровані церкві Спаса на Берестові Петром Могилою.

Колекційна діяльність музею набула широкого резонансу завдяки науково-

---

[156] *Сецинский Е.* Опись старопечатных книг музея Подольского церковного историко-археологического общества. — Каменец-Подольск, 1904.

[157] Указатель церковно-археологического музея при Киевской духовной академии. — Киев, 1880; *Петров Н. И.* Указатель церковно-археологического музея при Киевской духовной академии. — Киев, 1897.

[158] Альбом достопримечательностей церковно-археологического музея при Императорской Киевской духовной академии. — Киев, 1915.

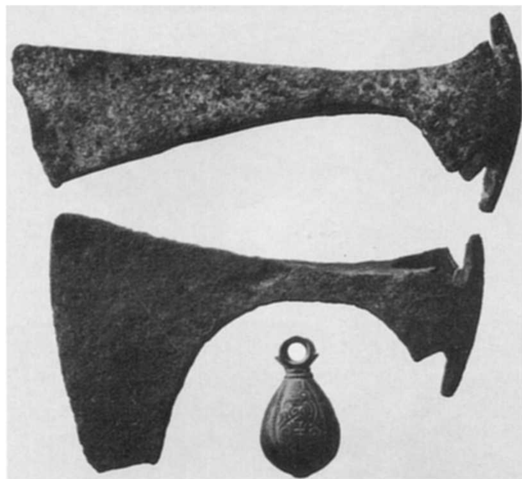
[159] Хроніка // ЗНТШ. — 1896. — Кн. IX. — С. 33.

ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГІЧНИЙ МУЗЕЙ ПРИ КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ

Священні облачення. XVI—XVII ст. Фрагмент.

Прорізні металеві образки литовсько-руського періоду.

ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГІЧНИЙ МУЗЕЙ ПРИ КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ



Історичні старожитності Київської Русі.

Різьблення по дереву.

Пам'ятники північноросійського впливу.

ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГІЧНИЙ МУЗЕЙ ПРИ КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ

Кам'яні вироби домонгольського періоду.

Первісні старожитності кам'яного і бронзового періодів.

Кіпрські старожитності.

видавничій роботі М. Петрова [160]. Серед опублікованих ним праць були альбоми, путівники, описи пам'яток ("Указатель церковно-археологического музея при Киевской духовной академии", Киев, 1897 р.); "Описание рукописей, находящихся в Музее церковно-археологического общества при Киевской духовной

ЦЕРКОВНО-АРХЕОЛОГІЧНИЙ МУЗЕЙ ПРИ КИЇВСЬКІЙ ДУХОВНІЙ АКАДЕМІЇ

Старожитності бронзового періоду.

академии" (в 3-х т. — Київ, 1875, 1877, 1879); "Японская коллекция в Церковно-археологическом музее" (Киевские епархиальные ведомости, 1881, № 2); "Коллекция древних предметов и монет, пожертвования Церковно-археологическому музею при Киевской духовной академии почетным членом Церковно-археологического общества при сей академии Н.А. Леопардовым" (Київ, 1895); "Альбом достопримечательностей Церковно-археологического музея при Киевской духовной академии" (Київ, 1912—1915. — Вип. 1—5).

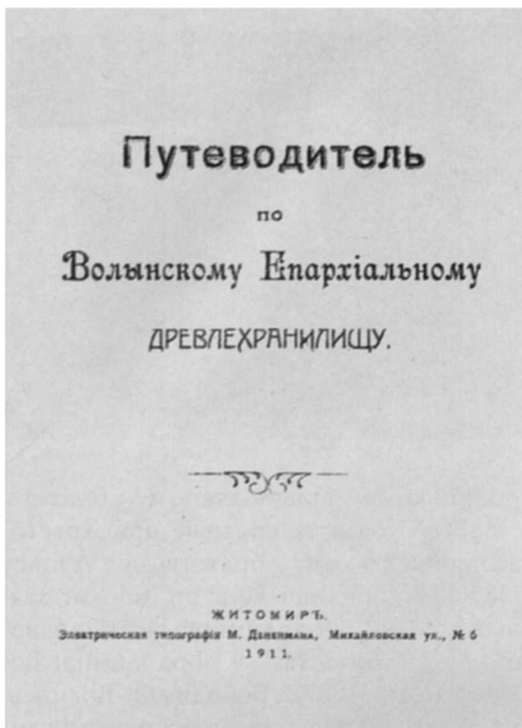
У цілому колекція музею сформувалась як церковно-археологічна та нумізматична збірка. Серед етнографічних пам'яток осередку виділялися предмети козацької старовини та народного мистецтва інших країн. Після закриття академії 1920 р. збірки цього осередку були розформовані й розподілені між різними установами.

Як один з найдавніших музеїв Києва, церковно-археологічний музей відіграв безперечно значну роль у збереженні та охороні пам'яток культурної спадщини Наддніпрянської України.

Одними з перших з-поміж подібних церковних зібрань виникають сховище церковної старовини при Свято-Богородицькому православному братстві (1882) у Холмі та сховище при Хрестовоздвиженському братстві у Луцьку (1890). Наприкінці 80-х рр. постає давньосховище Володимирського православного братства у Володимирі-Волинському (1887). Володимир-Волинське давньосховище зосереджувало рукописи та стародруки, ікони та предмети церковного начиння, фотографії та малюнки церковних споруд. Братчики намагалися надати осередку не лише культового, а й науково-освітнього характеру: вони провели облік пам'яток і на основі опрацьованих матеріалів створили своєрідний каталог — короткий опис давньосховища [161]. Новими надходженнями осередок завдячував зусиллям голови братства О. Дверницького. Все ж через брак коштів та фахівців

[160] Микола Іванович Петров (1840—1921) // Збірник секції мистецтв Українського наукового товариства в Києві. — Київ, 1921. — № 1. — С. 134—136.

[161] *Дверницкий Е.* Краткая опись предметов, находящихся в древнехранилище Свято-Владимирского братства в городе Владимиро-Волынском. — Киев, 1892; Путеводитель по Волынскому епархиальному древнехранилищу. — Житомир, 1911.



Путеводитель

по

Волынскому Епархіальному

ДРЕВЛЕХРАНИЛИЩУ.

ЖИТОМИРЪ.

Электрическая типографія М. Денемана, Михайловская ул., № 6

1911.

Путівник по Волинському єпархіальному давньосховищу.

збірки давньосховища були невеликими і несистематизованими.

Успішна спроба створити у Волинській губернії єпархіальне давньосховище належала архієпископу Модесту, який поєднував культову службу із дослідженням старожитностей та минулого краю, опікувався охороною пам'яток та започаткуванням музейних закладів. 1891 року архієпископ Модест ініціював відкриття у Житомирі Музею волинських старожитностей на честь ювілею 900-річчя першої православної єпископської кафедри на Волині. Давньосховище було закладено при архієрейському домі. Його керівником було запрошено Ореста Фотинського, місцевого історика, викладача Волинського жіночого училища. До давньосховища надійшли понад 90 рукописів і книжок від настоятеля Тригурського монастиря, а також зібрання гербів та колекції уніатських ікон, подарованих Почаївською лаврою [162].

У 1893 р. в приміщенні колишньої Хрестової церкви давньосховище було офіційно відкрито і освячено. Воно дістало назву Волинський єпархіальний музей, в якому зосереджувалися як пам'ятки культу, так і загальної історії краю. Хоча експозиція осередку відтворювала вигляд храму, вона була доповнена вітринами та шафами із рукописами, дрібними предметами і книжками. Із відкриттям Волинського церковного археологічного товариства та створенням у його рамках Розпорядчого комітету у складі М. Барського, М. Трипольського, Я. Гадзинського, Є. Сретенського, барона І. Шодуара та О. Фотинського (завідувача давньосховища) реалізовується ідея формування музейної установи із широкою пам'яткоохоронною та дослідницькою програмою. Цінною ініціативою осередку була спроба зібрати відомості про церковні та монастирські пам'ятки старовини, про пам'ятки культури та архітектури, про історію сіл і церков. Уже наприкінці XIX ст. в музеї налічувалося понад 1000 історико-статистичних описів парафій Волинської єпархії.

Від 1894 р. розпочинається спорудження спеціального приміщення для давньосховища, куди музей переїхав уже на початку XX ст. У зверненнях Розпорядчого комітету наголошувалося на необхідності передачі до давньосховища різноманітних стародавніх пам'яток, "рукописів і стародруків, незалежно від вигляду та первісного приз-

[162] *Боцяновский В.* Волынское церковно-археологическое древлехранилище // Волынские епархиальные ведомости. — 1893. — № 3.

Волинський краєзнавчий музей. Луцьк, 1988 р.

начення"[163]. Хоча основним джерелом поповнення колекцій залишалися надходження від парафіяльного духівництва, дедалі більшу роль починає відігравати матеріал, що накопичувався внаслідок активізації дослідницької діяльності церковного археологічного товариства. Зокрема, у 1898—1899 рр. було проведено кілька наукових відряджень по Волині: О. Фотинський та М. Трипольський обстежили Загоровський, Корецький, Городищенський та Любарський монастирі. На підставі наукових обстежень церков та монастирів Волинської єпархії О. Фотинський обгрунтовував перед Розпорядчим комітетом потребу передання до давньосховища понад 110 ікон, рукописів, книжок, листів та портретів. Частина з обстежених О. Фотинським пам'яток була представлена на виставці, влаштованій до XI Археологічного з'їзду у Києві. Вартісні пам'ятки поступили до давньосховища у 1899 р. із Загоровського монастиря (40 рукописних книжок та близько 2000 старовинних актових документів і стародруків)[164]. Серед інших надходжень особливий інтерес становила пожертва дослідника первісних старожитностей краю П. Тиховського, що налічувала близько 500 од. зб. кам'яних знарядь з Кременецького повіту.

У 1900 р. до Волинського давньосховища надійшли пам'ятки із Городищенського жіночого монастиря, а 1911 р. йому було передано зібрання Свято-Волинського братського давньосховища з міста Володимир-Волинський. До найцінніших експонатів осередку належали церковнопарафіяльні літописи, Острозька Біблія 1581 р., церковно-службові книжки, ікони, рукописи (до 320 од. зб.), бібліотека (до 2000 томів), архівні матеріали (декілька тисяч).

Хоча в колекції переважали пам'ятки церковної старовини, які надходили від окремих осіб, проте, як свідчать описи збірок музею, в ньому було нагромаджено чимало експонатів місцевої старовини, багато з яких є цінним достовірним і рідкісним джерелом для вивчення історії, народної культури та ми-

[163] От распорядительного комитета Волынского церковного археологического общества // Волынские епархиальные ведомости. — 1895. — № 5. — С. 76.

[164] Отчет о состоянии Волынского церковно-археологического общества в 1899 г. // Волынские епархиальные ведомости. — 1900. — № 6.

стецтва [165]. Згодом частина з них доповнила етнографічний відділ Житомирського краєзнавчого музею. В. Кравченко зазначав, що «головна частина етнографічної галузі "Народне мистецтво" поки що складає частину історичного відділу музею, куди долучено такі речі церковного походження, як старовинні панікадила, солом'яні (дуже цікаві), дерев'яні та металеві хрести, офярки (вотиви), ставники [166]...» тощо. У 1915 р. колекції Волинського єпархіального музею були евакуйовані до Харкова. Згодом вони поповнили фонди Музею українського мистецтва у Харкові та Волинського краєзнавчого музею [167].

На межі XIX — початку XX ст. активізується робота зі створення церковного історико-археологічного комітету та давньосховища при ньому на Полтавщині. Офіційною датою його відкриття вважається 1906 р. У статуті комітету йшлося про створення церковно-археологічного давньосховища та про зосередження в ньому речових і писемних пам'яток церковної старовини [168]. У відповідь на звернення полтавського єпископа до єпархіального духівництва до музею почали надходити церковні пам'ятки з Ромен, Миргорода, Лубен, Лохвиці та інших міст. Осередок мав власне приміщення та спеціальне музейне устаткування, до формування колекційного фонду залучав фахівців музейної справи. Зокрема, до організації його діяльності взялися відомий музейний працівник Полтавщини етнограф К. Мощенко, директор Київського художньо-промислового і наукового музею М. Біляшівський, відомий вчений-архівіст О. Левицький та професор Київського університету, мистецтвознавець Г. Павлуцький. Хранителем цього музейного закладу було обрано священика В. Трипільського.

Експозиція осередку складалася з восьми відділів, які репрезентували пам'ятки друку і письма, церковне начиння, церковне шитво, ікони, етнографічні предмети, живописні твори, бібліотеку (що складалася з 134 томів посібників з різних галузей археології, фотографій давніх церков та іконостасів, окремих деталей храмів) тощо. Серед найцінніших пам'яток Пересопницьке євангеліє 1557 р., рукописне Євангеліє (XVI ст.) з кіноварними заставками, з геометричним орнаментом, оправлене в дерево та оздоблене сріблом із зображенням розп'яття в центрі (походило з Параскеївської церкви Прилуцького повіту), Євангеліє львівського друку 1636 р. із Переяславського соборного храму, на якому присягав Богдан Хмельницький під час Переяславської ради, та Євангеліє московського друку 1697 р. у срібній оправі із зображенням барельєфного розп'яття, що належало прилуцькому полковникові Івану Носу тощо. Згодом ці пам'ятки були розподілені по музеях Полтави.

Подібні зібрання місцевої старовини, мистецьких виробів були зосереджені при культових установах та відповідних товариствах і братствах усіх міст України. Хоча вони переважно залишалися замкненими осередками, функції яких обмежувалися здебільшого завданнями охорони та збереження предметів культу, все ж беззаперечним є їх громадсько-культурне значення і важлива роль у

[165] *Дахненко Л.О.* З історії формування колекцій Волинського єпархіального давньосховища // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 84—100.

[166] *Кравченко В.* Повідомлення з місць // Бюлетень кабінету антропології та етнології ім. Ф. Вовка. — Київ, 1925. — С. 20.

[167] Наукова праця на Волині 1914—24 рр. // Україна. — 1926. — Кн. 2/3. — С. 224.

[168] Полтавские епархиальные ведомости: Часть неофициальная. — 1906. — № 32. — С. 1364—1365.

Гуцули.

постанні та розбудові музейної справи на українських землях.

Пам'яткоохоронні процеси у другій половині XIX ст. в Галичині формувались на тлі загального культурно-національного та наукового піднесення, у річищі загальноавстрійських, а отже — модерних європейських політичних процесів, культурних та наукових течій і напрямів. Незважаючи на недержавний та периферійний статус Галичини, загалом зубожіння і безправ'я української людності, в краї інтенсивно розвивалися національні організації, товариства, освіта, преса. Українська наукова думка Галичини цього періоду відбивала весь широкий спектр європейських наукових поглядів і методологічних засад — від етнографічно-романтичних до позитивістських.

Водночас із розгортанням освітніх заходів інтелігенція намагається сприяти зростанню продуктивних сил краю, поліпшенню економічних умов життя народу. Одним зі шляхів покращення становища вважалося розширення виробництва та піднесення якості продукції з місцевої сировини на базі традиційних кустарних промислів. Для цього влаштовувалися численні промислові та сільськогосподарські виставки, які нерідко передували заснуванню музеїв. Завданням таких музеїв було визначити шляхи та напрям розвитку місцевих промислів на традиційній основі, сприяти зростанню продуктивних сил, що передбачало вивчення життя та побуту народу (занять, промислів та ремесел, народного мистецтва), комплектування пам'яток народної культури.

Саме з метою сприяння розвиткові народних художніх промислів на по-

ЛЬВІВСЬКИЙ МУЗЕЙ УКРАЇНСЬКОГО МИСТЕЦТВА

Р. Гадзевич. Автопортрет. 1820 р.

чатку 70-х рр. XIX ст. започатковується один із провідних на галицьких землях Львівський міський промисловий музей. Австро-угорська влада не була зацікавлена в організації музею державним коштом. Тому 1873 р. організаційному комітету вдалося зібрати певну суму серед населення і передусім серед ремісників Львова. Так, львівський ремісник Ф. Балутовський пожертвував для майбутнього музею 6000 гульденів [169]. На зібрані кошти у 1873 р. на Віденській всесвітній виставці були закуплені вироби художнього промислу, а 1874 р. було утворено виставку під назвою "Міський промисловий музей".

Як зазначалось в ухваленому 1874 р. статуті музею, перед ним ставилось завдання впливати на розвиток промисловості та рукоділля в краї. Тому музей влаштовує виставки, організовує конкурси серед ремісників на найкращі вироби з металу, дерева, шкіри та тканин [170]. У 1875 р. при музеї створюється школа рисунка та моделювання.

Спочатку музей та школа містилися у будинку стрілецького товариства, а згодом були перенесені до будинку міської ратуші. Проте й тут площа була невелика, не було змоги належним чином розгорнути експозицію. Тому музей більше уваги концентрує на науковому опрацюванні зібраних матеріалів і протягом 1882—1885 рр. видає десять зошитів — своєрідних альбомів кольорових таблиць з пояснювальними текстами кількома мовами — "Зразки домашнього промислу селян на Русі". Це видання популяризувало найкращі зразки мистецьких виробів з дерева, металу, кераміки, тканини, соломи та ін. Воно стало однією з перших вдалих спроб дослідження українського народного мистецтва. Активно сприяв підготовці видання В. Шухевич, який брав участь у збиранні багатьох зразків, написанні та редагуванні окремих томів.

Новим науковим доробком музею стають опубліковані 1896 р. два збірники під назвою "Художній промисел" та видані протягом 1911—1914 рр. чотири окремих випуски "Публікації з музейних збірок" [171].

Поступово переглядаються основні критерії комплектування колекцій: якщо на початку колекціонувалися пере-

---

[169] Sprawozdanie zarzadu Kolta Tovarzystwa "Szkoly ludowej w Tarnopolu za rok 1907". — Tarnopol, 1908. — S. 4.

[170] Sprawozdanie dyrekcyi miejskiego museum przemysłowego we Lwowie (1874—1910). — Lwów, 1911. — S. 6—7, 10.

[171] Pszemysł artystyczny wydawnictwo miejskiego Muzeum przemysłowego we Lwowie. — Lwów, 1896. — S. 1—2.

важно зразки західноєвропейського мистецтва, то згодом більше уваги приділяється виробам місцевих народних промислів, і на початку першого десятиріччя XX ст. близько третини пам'яток експозиції музею відтворювали українське народне мистецтво. Збагачувалися збірки музею здебільшого за рахунок численних подарунків, що надходили від громадськості, чимало пам'яток придбали на виставках. Так, зразки українського народного мистецтва надійшли до музею із Львівської виставки 1877 р. та Львівської крайової виставки 1894 р. Збірка творів західноєвропейського прикладного мистецтва була закуплена в 1898 р. на Всесвітній виставці в Парижі. Надзвичайно цінною була музейна бібліотека, що налічувала близько 10 000 книг.

У 1904 р. експозицію розгорнуто у новому, спеціально побудованому приміщенні. Структура експозиції практично ототожнювалася зі структурою фондових зібрань і мала такі підрозділи: метал, дерево, скло, кераміка, тканини, вироби зі шкіри, годинники, прикраси, ужиткова кераміка, вироби східного мистецтва [172].

Працівники музею провадили культурно-освітню роботу, влаштовували виставки, давали консультації художникам та ремісникам. Так, було організовано кілька виставок нових надходжень народних меблів, народного ткацтва і кошикарства, зразків художньої обробки дерева.

Історія одного з провідних народознавчих та природничих музеїв Львова, що з часом набув характеру міського краєзнавчого осередку, тісно пов'язана із приватною ініціативою графа В. Дзедушицького — зоолога і етнографа, члена-кореспондента Академії наук у Кракові, дослідника фауни Галичини, який також колекціонував пам'ятки

ЛЬВІВ. ГАЛЕРЕЯ МИСТЕЦТВ

М. Машковський. Портрет Л. Докупільової. 1857 р.

культури та побуту населення Галичини і багато зробив для їх пропаганди [173]. Він розвинув ідею створення природничо-краєзнавчого музею у Львові, яка належала його батькові, і зібрав для музею унікальні природничі колекції. Його музей, як зазначав В. Гнатюк, мав великі збірки пам'яток української народної культури [174]. Коротку характеристику етнографічної збірки В. Дзедушицького дав Я. Головацький, який у листі

[172] Sprawozdanie dyrekcyi miejskiego museum przemysłowego we Lwowie: 1874. — 1910. — Lwów, 1911. — S. 11.

[173] Літературно-науковий вісник. — 1899. — Т. 8. — Кн. 12; 1902. — Т. 17. — Кн. 1; 1904. — Т. 28. — С. 47.

[174] *Гнатюк В.* Слово на часі // Діло. — 1909. — № 199.

ЛЬВІВСЬКИЙ МУЗЕЙ ЕТНОГРАФІЇ І ХУДОЖНЬОГО ПРОМИСЛУ

Будинок музею.

до комітету з організації етнографічної виставки 1867 р. в Москві писав, що В. Дзедушицький має хороші матеріали з галицької етнографії — акварельні портрети антропологічних типів населення, предмети місцевих народних промислів, колекцію одягу [175]. Однією з найбагатших була музейна збірка галицьких писанок [176].

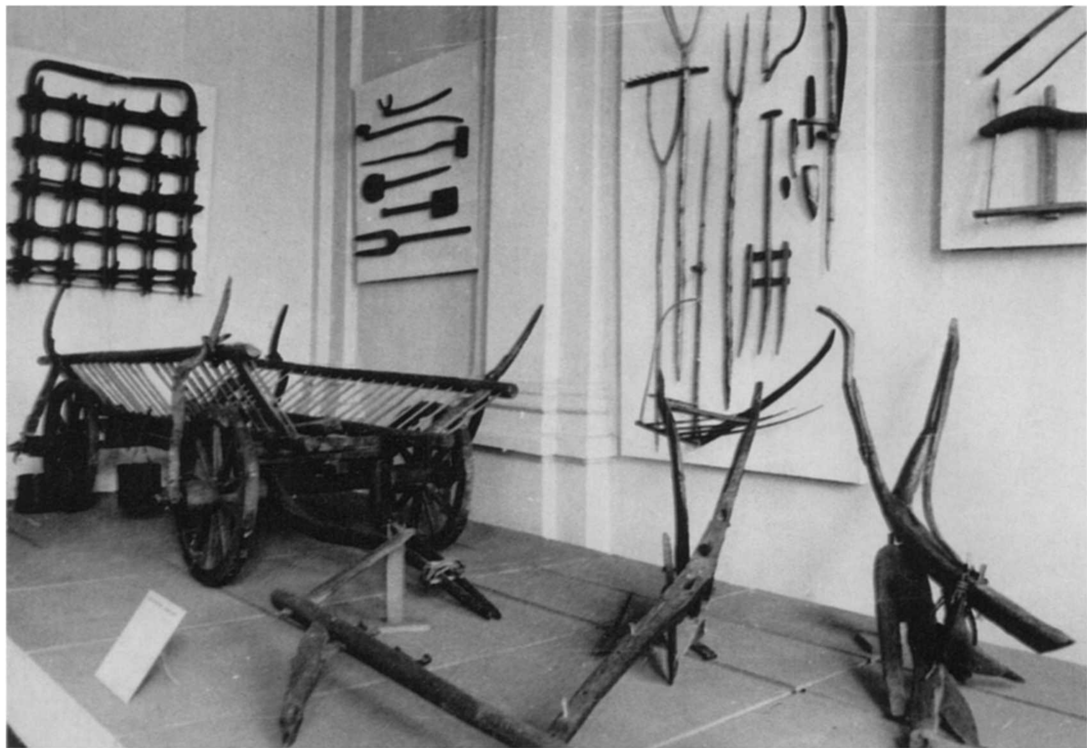
В. Дзедушицький організовував численні виставки не лише в Галичині, а й за її межами. Домашній промисел Галичини був представлений пам'ятками з колекцій В. Дзедушицького на краківській (1887), віденській (1890) та паризькій (1898) виставках [177].

Музей В. Дзедушицького (на відміну від музею В. Тарновського, що правив переважно за сховище пам'яток) став своєрідним культурно-освітнім осередком краю. За його ініціативи та участю влаштовувалися виставки домашнього промислу, заохочували та всіляко підтримували народних умільців. Зокрема, 1885 р. у Львові Дзедушицький органі-

[175] Відділ рукописів Державної бібліотеки СРСР ім. Леніна, ф. 7, спр. 35, арк. 304.

[176] *Скрипник Г.А.* Зазн. праця. — С. 75.

[177] Промисел домашній Галичини на виставці Віденській в 1890 р. // Діло. — 1890. — № 132. — 13 червня.



Етнографічні пам'ятки музею.

зував одну з перших етнографічних виставок на західноукраїнських землях. У 1887 р. за активною участю музею відбуваються львівська та тернопільська етнографічні виставки [178], на яких було представлено не лише етнографічні експонати, а й натурні архітектурні пам'ятки (житло, культові споруди).

Осередок розгортає організаційно-видавничу та наукову діяльність: розсилаються програми-запитальники для збирання етнографічних відомостей, пам'яток культури та побуту, влаштовуються конкурси на найкращу краєзнавчу розвідку.

Музей підтримував постійний зв'язок з ученими-етнографами: особливо тісно співпрацював з ним В. Шухевич. На прохання В. Дзедушицького він зібрав прекрасну збірку гуцульських виробів домашнього промислу та одягу і при музеї створив окремий гуцульський відділ. Крім пам'яток домашнього промислу відділ містив цінну збірку акварелей і фотоматеріалів, що відтворювали особливості життя та побуту гуцулів і моделі зразків народного будівництва. Була надрукована п'ятитомна "Гуцульщина" В. Шухевича. У 1899 р. видано ілюстровану брошуру-каталог гуцульського відділу музею [179]. Передмову до цього видання написав В. Дзедушицький, а текст і пояснення до ілюстрацій — В. Шухевич.

Музей сприяв не лише збиранню та збереженню, а й частково науковому опрацюванню і пропагуванню пам'яток народної культури. Унікальні колекції

[178] Sprawozdanie dyrekcyi... — S. 13—14.

[179] Huculszczyzna: Dzał VII. Etnograficzny Muzeum imieni Dzieduszyckich we Lwowie. — Lwów, 1899.

ЛЬВІВСЬКИЙ МУЗЕЙ ЕТНОГРАФІЇ І ХУДОЖНЬОГО ПРОМИСЛУ

Етнографічні пам'ятки музею.

народознавчо-природничого музею згодом стали за основу інших музейних осередків Львова. Саме тому, як зазначав І. Свєнціцький, музей В. Дзедушицького зробив "природничій науці та краєзнавству" дуже велику послугу [180].

Зростання національної самосвідомості галицьких українців супроводжувалося активізацією культурно-національного життя в Галичині. Культурно-освітня діяльність західноукраїнської інтелігенції виразно окреслювала "стремління до відродження Галицької Русі". Великий вплив на галицьку суспіль-

[180] *Свєнціцький І.* Про музеї і музейництво: Нариси і замітки. — Львів, 1920. — С. 31.

ЛЬВІВСЬКИЙ МУЗЕЙ ЕТНОГРАФІЇ І ХУДОЖНЬОГО ПРОМИСЛУ

Керамічні вироби.

ність мав М. Драгоманов, який наголошував, що "народне відродження може наступити на основі народної мови". В Галичині почали читати Т. Шевченка, і передусім молодь стала звертатися "до живої мови народної". Вона "голосить сміло нові ідеали і маркує їх, демонстративно убираючись в козацькі шапки та мужицько-народні убори" [181]. З Галичиною склалися особисті і тривалі зв'язки у П. Куліша, О. Кониського, М. Драгоманова, Ф. Вовка та ін. Саме їх діяльність мала великий резонанс у Галичині, сприяла на-

[181] Відділ рукописів ЦНБ НАН України, ф. 114, спр. 28, арк. 32.

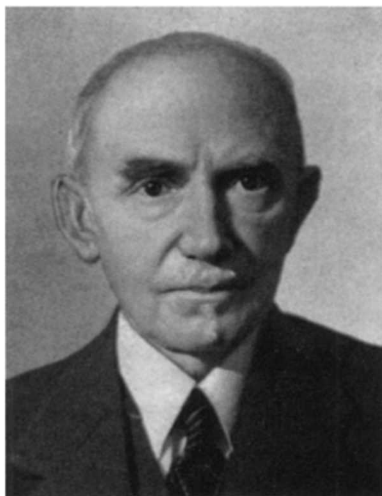
Львівський музей народної архітектури та побуту.

ціональному відродженню краю, вихованню в молоді почуття єдності з усім українством.

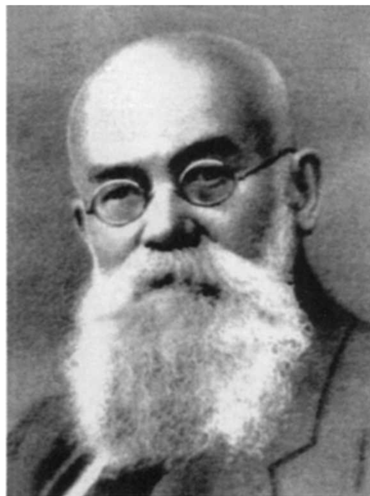
Національно-культурницькі змагання галицької суспільності, що були легальним засобом протидії полонізаційній політиці влади і спробою захистити суверенні права свого народу на існування та історичний розвиток, створили ґрунт для заснування різних гуртків, товариств та музеїв.

Пожвавлення громадсько-політичної активності формувало належне політичне тло для розвитку україністичних досліджень у другій половині XIX ст. в Галичині, що були тісно пов'язані з тим впливом, який на західноукраїнські землі справляли Київ та інші наукові центри центральної та східної України [182]. Як зазначав І. Франко, "в 60-х рр. по-

[182] *Горленко В. Ф.* Київ і розвиток етнографії на Україні середини XIX ст. // НТЕ. — 1981. — № 6. — С. 32.



Ф. Колесса.



М. Грушевський.

віяло іншим духом у Галичині. З України дійшли сюди твори Шевченка, Куліша, Максимовича, Костомарова та інших українських письменників і етнографів, збудили серед молоді гарячу любов до рідного народу і заохотили її до студій над його традиціями. Почалося активне збирання етнографічних матеріалів" [183].

З організацією у Львові Товариства імені Шевченка Галичина стає прихистком для української інтелектуальної еліти. Як зазначав М. Грушевський, зусиллями української інтелігенції всієї України Галичина, "...незважаючи на власні дуже тяжкі умови національного і економічного існування, робиться центром українського руху, грає роль культурного арсеналу, де творилися й удосконалювалися засоби національного, культурного й політично-громадського відродження українського народу" [184].

На перших порах діяльності НТШ пріоритетне значення мали літературознавчі та мовознавчі студії. Це зумовлювалося настановою "сприяти розвою руської словесності", протидіючи в такий спосіб заборонам та обмеженням щодо української мови на підросійській Україні. Проте дуже швидко завдання товариства значно розширилися. На межі XIX—XX ст. НТШ набуває статусу національної академії наук, розгортаючи фундаментальні дослідження у різних царинах українознавства.

Вже в середині 90-х рр. минулого століття бурхливо розвиваються етнографічні дослідження, результатом яких став вихід десятитомного "Етнографічного збірника" та двадцятидвотомних "Матеріалів до українсько-руської етнології". Українські інтелектуальні сили концентруються довкола гуманітарних досліджень, першочергового значення набувають питання осмислення історичної долі народу, ролі етнокультури у творенні національної самобутності. Фольклористично-етно-

[183] *Франко І.* Огляд праць над етнографією Галичини в XIX ст. // Вибрані статті про народну творчість. — Київ, 1955. — С. 236.

[184] *Грушевский М.* Украинский Пьемонт // Освобождение России и украинский вопрос. — Санкт-Петербург, 1907. — С. 787.

В. Гнатюк.

графічні праці видатних діячів НТШ (Хв. Вовка, С. Рудницького, М. Грушевського, І. Франка, В. Гнатюка, Ф. Колесси та ін.), особливо викладені в них теоретичні погляди, створили концептуальні засади обґрунтування окремішності й самобутності українського етносу та його культури. Науковий доробок цих учених справив визначальний вплив на піднесення національної самосвідомості широких верств галицької суспільності, а відтак — на посилення зацікавленості пам'ятками етнокультури, активізацію пам'яткоохоронного руху та музейного будівництва.

Узявшись до комплектування пам'яток з української старовини, НТШ починає формувати джерелознавчу базу етнологічної науки. Серед завдань, визначених у статуті товариства, необхідність "плекати та розвивати науку, збирати та зберегти пам'ятки старовини", створити бібліотеку та музей. Організацію народознавчого музею зініціювала Етнографічна комісія, головою якої був Іван Франко, а секретарем — Володимир Гнатюк. Експонати до музею почали надходити вже 1893 р., що дало В. Гнатюку підстави датувати цим роком заснування музею НТШ. Проте рішення про створення національного музею було ухвалене на засіданні відділу НТШ 1895 р., тому більшість дослідників саме цим роком датує його заснування. У "справоздані" НТШ за 1895 р. вже повідомлялося про те, що зроблені перші кроки до заснування музею [185], в який надійшли від В. Тарновського матеріали про Т. Шевченка та інші пам'ятки [186]. У 1900 р. для музею була виділена окрема кімната при канцелярії НТШ, замовлено спеціальне обладнання. Від початку 90-х рр. музей завдяки старанням М. Грушевського та членів етнографічної комісії набуває ознак важливої науково-освітньої установи. У перші роки функціонування осередок (що називався по-різному — Музеєм Наукового товариства імені Т. Шевченка; Музеєм старожитностей) активніше комплектувався археологічними пам'ятками і матеріалами з життя діячів української культури та науки [187]. Так, у 1901 р. в музеї експонувалися колекції портретів українських учених і діячів культури, автографів і фото видатних діячів та пам'ятних місць України, збірка старовини. Того ж року впорядковують і його етнографічну колекцію.

Скромні кошти для комплектування колекцій надходили від управи НТШ.

[185] *Гембарович М., Гургула І., Івасюта М.* З історії українського державного музею етнографії та художнього промислу АН УРСР // Матеріали з етнографії та мистецтвознавства. — Київ, 1959. — Вип. IV. — С. 6; *Гонтар Т.* Етнографічні колекції Музею НТШ // Записки НТШ. — Львів, 1992. — Т. 233. — С. 417—418.

[186] Справозданє відділу НТШ у Львові за час від 1 січня до 31 грудня 1895 р. // НТШ. — Львів, 1896. — Кн. II. — С. 4.

[187] *Гнатюк В.* Слово на часі...

Тому через брак постійного фінансування для комплектування колекцій основним джерелом нових надходжень до музею стали подарунки культурних та громадських діячів, місцевої галицької інтелігенції.

Визначенню народознавчого напряму його діяльності великою мірою сприяли розроблені І. Франком та В. Гнатюком своєрідні програми-відозви "В справі збирання етнографічних матеріалів", "До збирання етнографічних матеріалів", спеціальні звернення на сторінках "Літературно-наукового вісника" тощо [188]. Програми розкривали мету діяльності музею, визначали його профіль на перспективу. Вони стали своєрідними першими науково-методичними посібниками, які підносили народознавчі дослідження в Галичині на рівень вимог тогочасної етнографічної науки. Провідні учені НТШ надавали музеєві велику науково-організаційну допомогу. Зокрема, голова НТШ М. Грушевський звертався з відозвою "В справі музею при Науковім товаристві імені Т. Шевченка" до населення, закликаючи підтримати музей. Вчений високо цінував роль створюваного при НТШ музею, сприяв його комплектуванню, розробляв план пристосування під осередок приміщення НТШ, ініціював влаштування виставок тощо. Значною була роль у створенні музею членів етнографічної (І. Франка, Хв. Вовка, В. Гнатюка) та музейної комісій (В. Шухевича, О. Роздольського), яким музей завдячує як розв'язанням його організаційних проблем, так і формуванням, упорядкуванням та збереженням колекцій.

Діяльну участь в упорядкуванні та каталогізації збірок осередку брали М. Залізняк, В. Гребеняк: вони підготували до друку перший каталог музею, що містив реєстр пам'яток археологічного і етнографічного відділів ("Тимчасовий каталог Українського національного музею при НТШ у Львові").

Заклик учених знайшов широку підтримку громадськості Галичини та передових діячів інших українських земель. До музею передали свої колекції збирачі-ентузіасти М. Зубрицький, Б. Заклинський, Л. Гарматій, А. Онищук, В. Червінський, І. Труш, Д. Лукіянович та ін.

Цінні та більш цілісні колекції були зібрані під час спеціальних етнографічних експедицій членів НТШ Хв. Вовка, І. Франка, В. Гнатюка, Ф. Колесси, В. Шухевича на Бойківщину, Гуцульщину, Лемківщину, в Закарпаття та на Буковину. Так, 1904 р. під час експедиції на Бойківщину було зібрано цінні зразки одягу та прикрас, а 1905 р. Хв. Вовк та З. Кузеля закупили етнографічну збірку на Закарпатті. Хв. Вовк також передав музею колекцію фотокліше антропологічних типів місцевої галицької людності, сформовану під час експедицій.

Багато музейних пам'яток надійшло із численних промислових та сільськогосподарських виставок. Зокрема, перед відкриттям стрийської виставки 1909 р. В. Гнатюк опублікував звернення до її учасників з проханням передавати експоновані матеріали до музею НТШ. Воно містило рекомендації щодо паспортизації речей, які передаватимуться до музею [189]. Відбір експонованих на виставці пам'яток для музею НТШ проводили В. Гнатюк та М. Залізняк. Чимало зібрань поступило з Наддніпрянської України. Для сприяння музеєві тут було створено "Товариство прихильників культурно-історичного музею", яке

[188] Хроніка НТШ. — Львів, 1901. — Ч. 8. — Арк. 16—18.

[189] Отворення української хліборобської вистави в Стрию // Діло. — 1909. — № 207.

І. Свєнціцький.

дбало про кошти для придбання експонатів та проведення експедицій.

Вже за двадцять років існування музею в ньому нагромадився величезний матеріал загальною кількістю 15 000 од. зб. [190] Склад музейних колекцій та його структуру на цей період розкриває "Тимчасовий каталог Українського національного музею при НТШ у Львові. Відділи археології і етнографії" (Львів, 1913). Понад 5000 номерів налічувала археологічна збірка, яка представляла пам'ятки епохи Київської Русі. В етнографічному відділі (понад 9000 од. зб.) особливо багатими були колекції з Гуцульщини та збірка килимів, одягу, вишивок із Центральної України. Музей мав унікальну колекцію народного живопису, церковної старовини, портретів, історичних пам'яток [191]. Переважання археолого-етнографічних пам'яток визначило народознавчий профіль музею.

Надаючи великого значення освітній діяльності осередку, Хв. Вовк, М. Грушевський, І. Франко, В. Гнатюк дбали про організацію на основі зібраних матеріалів лекційно-виставкової роботи, брали безпосередню участь у ній [192]. І. Франко вважав, що знати минуле і сучасне свого народу — "це перший ступінь, перша прикмета національної освіти", і музею у цьому відношенні належить винятковa роль. Він сприяв створенню та функціонуванню місцевих музейних осередків у Коломиї, Сокалі, Стрию, Яворові та інших містах Західної України.

Історико-археологічні, мистецькі пам'ятки та етнографічні матеріали добирав також історичний музей Львова (заснований 1892 р.) [193]. Створено його було зусиллями керівника Львівського міського архіву Олександра Чоловського у невеликому помешканні архівного бюро. Спочатку його збірка репрезентувала муніципальні й цехові пам'ятки та 12 оригінальних гравюр (портрети львівських міщан і патриціїв), подарованих Владиславом Лозинським. Програма діяльності осередку передбачала зберігання і збирання історичних старожитностей польських, українських, вірменських і єврейських, які могли б віддзеркалити відносини цих народів. У 1908 р. музей розташовується у 14 відремонтованих кімнатах стародавньої кам'яниці — колишньої садиби Короля Яна III Собеського — і отримує назву Національного музею ім. Короля Яна III [194]. На цей час музей збирав також портрети історичних осіб і стару зброю (24 портрети і 150 зразків зброї подару-

[190] *Гребеняк В.* Музей Наукового товариства ім. Т. Шевченка в 1913-м році (двадцятиліття існування) // Діло. — 1909. — № 213.

[191] *Гембарович М. Т., Гургула І. В., Івасюта М. К.* З історії українського державного музею етнографії та художнього промислу АН УРСР... — С. 6.

[192] Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1983.

[193] Muzea gminy miacta Lwowa. — Lwów, 1929. — S. 11.

[194] *Mekicki R.* Muzeum narodowe im. Króla Jana III we Lwowie: Przewodnik po zbiorach. — Lwów, 1936.

вав О. Чоловський). До початку Першої світової війни колекції осередку становили близько 10 тис. од. збереження.

Культурні та наукові сили Галичини виношували ідею заснувати спеціалізований публічний музей, де зберігалися б зразки національного мистецтва. Ще у 1905 р. І. Труш писав: "Заложити народний музей у Львові для української етнографії, а при тім для археології і української штуки, се пекуча потреба останніх літ нашого культурного розвитку"[195]. Річ у тім, що жоден із існуючих на цей період у Львові українських публічних музеїв "не був самоуправним, залежним тільки від музейних потреб і приписів закладом"[196]. Жоден не мав належного музейного приміщення, сталого фахового персоналу, чітко скресленої широкої програми діяльності на терені української культури. Тому, незважаючи на помітні успіхи галицького музейництва цих років, існувала потреба заснування провідного осередку, який би відповідав усім вимогам тогочасної музеєлогії і мав би справді національний характер. Початок такому музею було покладено заснуванням завдяки зусиллям митрополита Андрія Шептицького у 1905 р. Львівського церковного музею. Програмою діяльності музею передбачалося комплектування як культових, так і мистецько-історичних пам'яток: "кирилівських стародруків, рукописів і актів українського походження, слов'янсько-візантійських ікон та церковно-ужиткової старовини". Збільшення колекцій музею відбувалося так інтенсивно, що протягом 1905—1908 рр. довелося придбати для музею три будинки і передати справу керівництва музеєм окремій кураторії, створеній із вчених спеціалістів та представників церковної влади[197].

Від перших кроків заснування церковного музею до керівництва ним було запрошено палкого прихильника музейного колекціонування "рідної старовини", людину високоосвічену — І. Свєнціцького. Жага до філософського пізнання дійсності, внутрішня потреба з'ясувати, "що є змістом і суттю нації", привели "математика з університетською абсолюторією" у далекий Петербург. Там він став дійсним студентом Археологічного інституту та вільним слухачем історико-філологічного факультету університету. Як згадує І. Свєнціцький, то "був час гіркого бідування і солодкого вчення від 9-ї год. вранці до 12-ї ночі"[198]. Великою відрадою у його студентському житті було відвідування та студіювання збірок Російського музею, особливо відділу ікон.

У жовтні 1901 р. І. Свєнціцького прийнято на посаду помічника при бібліотеці Народного дому у Львові. 1902 р. він складає іспит на звання доктора філософії. До роботи у церковному музеї І. Свєнціцького запросили 1905 р. за рекомендацією каноніка А. Петрушевича. Певний досвід музейної роботи вчений набув, працюючи ще в 1898 р. підручним писарем у Ставропігійському музеї під керівництвом професора С. Шараневича.

З ентузіазмом взявся І. Свєнціцький до роботи у церковному музеї, охоплюючи своєю збирацькою діяльністю не лише Галичину, а й решту України, Росію та Білорусь. Прихильно поставились до нього керівники усіх книгозбірень, музеїв та наукових установ Над-

[195] *Труш І.* Потреба українського музею // Артистичний вісник. — 1905. — С. 66—67.

[196] *Свєнціцький І.* Про музеї і музейництво... — С. 24.

[197] *Свєнціцький І.* XXV літ діяльності національного музею // Двадцятип'ятиліття Національного музею у Львові. — Львів, 1931. — С. 6—18.

[198] Там само.

НАЦІОНАЛЬНИЙ МУЗЕЙ У ЛЬВОВІ

Будинок музею.

дніпрянської України та Росії, куди довелося звертатися у справі комплектування музею. Вже 1905 р. зусиллями І. Свєнціцького у музеї було відкрито білоруський відділ, за основу якого стали збірки, акти і стародруки Скорини та Мамоничів, збірка зразків білоруського народного мистецтва та ін.

Розширення видового складу збірок вимагало внесення коректив у назву музею. Тому 1908 р. ухвалили рішення перейменувати установу в "Національний музей". Нова назва передбачала також розширення діяльності осередку, що мав охоплювати, вивчати і належно репрезентувати всі прояви національної культури українського населення краю [199].

Помітному збагаченню збірок музею сприяло рішення про передачу осередку "до публічного ужитку". Відтоді музейні колекції стали предметом уваги громадськості. Загальна кількість пам'яток музею становила близько 30 тисяч номерів. Багатою і численною була етнографічна збірка, що налічувала близько 20 тис. номерів. Вартісним для музею виявився дарунок В. Шухевича — 2974 пам'ятки мистецтва та побуту гуцулів [200].

Загальна увага та живий зв'язок громадськості з Національним музеєм стали виявом глибокого усвідомлення "галицько-українською суспільністю" його культурно-національної ролі та ваги. Високо оцінюючи значення музейних збірок, І. Свєнціцький підкреслював, що музей "посідає в собі пам'ятки культурно-національного життя Галицької Русі, якими ясно освічає її минувшину сяєвом історичної правди, внутрішньої сили і краси, помагає другим збагнути душу народа і багацтво заложених в ній сил та визиває в інших почуття і прояв нової власної сили" [201].

Поставивши своїм завданням формувати культурно-національну свідомість

---

[199] *Свєнціцький І.* XXV літ діяльності національного музею ... С. 9—10; Ілюстрований провідник по національнім музеєві у Львові. — Жовква, 1913.

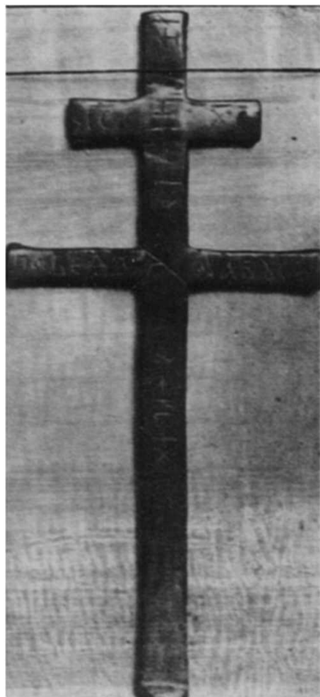
[200] Там само. — С. 74—75.

[201] *Свєнціцький І.* Національний музей в 1911 році // Діло. — 1912. — № 13.

НАЦІОНАЛЬНИЙ МУЗЕЙ У ЛЬВОВІ

Розп'яття, вирізьблене на слоновій кістці.

Трійці і поставники гуцульської роботи.



ЛЬВІВСЬКИЙ МУЗЕЙ ЕТНОГРАФІЇ І ХУДОЖНЬОГО ПРОМИСЛУ

Єпископський хрест з бронзи.

Хрещеннє Господнє.

українського населення на найкращих зразках національного мистецтва, музей влаштовує численні виставки із фондів. Серед них етнографічні: "Гуцульський побут у творах мистецтва. Пам'яті В. Шухевича"; "Вишивки і народна ноша із збірки О. та І. Бачинських зі Стрия"; "Українські килими"; "Давні килими Галичини і мистецькі килими Олени і Ольги Кульчицьких" та ін.

Музей створив своєрідну кореспондентську мережу, залучивши до співпраці та збирацької роботи свідомі верстви суспільства. З цією метою публікувалися звернення та заклики про необхідність збирати та дбайливо ставитися до пам'яток народної культури та мистецтва [202].

Отже, участь у діяльності музею вчених та громадськості визначила музей не лише як "скарбницю рідної давньої культури, а й школу нової" [203].

У другій половині XIX ст. виникають музейні осередки і на Буковині, яка в цей час входила до складу Австро-Угорської імперії. Ще 1856 р. Центральна комісія у справах дослідження і збереження пам'яток історії та мистецтва у Відні визнала доцільним і необхідним закласти музей для збереження пам'яток історичної старовини та культури. У 1865 р. любителі старовини створюють Буковинський крайовий музей, збірки якого складалися з археологічних, нумізматичних та природничих пам'яток загальною кількістю 3 356 предметів. У 1877 р. діяльність осередку згортається, а його колекцію було передано Чернівецькому університету.

Відновлюється крайовий музей у місті 1893 р. (з ініціативи групи любителів старовини та історії та за рішенням Віденської центральної комісії у справах дослідження і збереження пам'яток іс-

[202] *Скрипник Г.А.* Зазн. праця. — С. 85.
[203] Діло. — 1912. — № 17; 1912. — № 40.

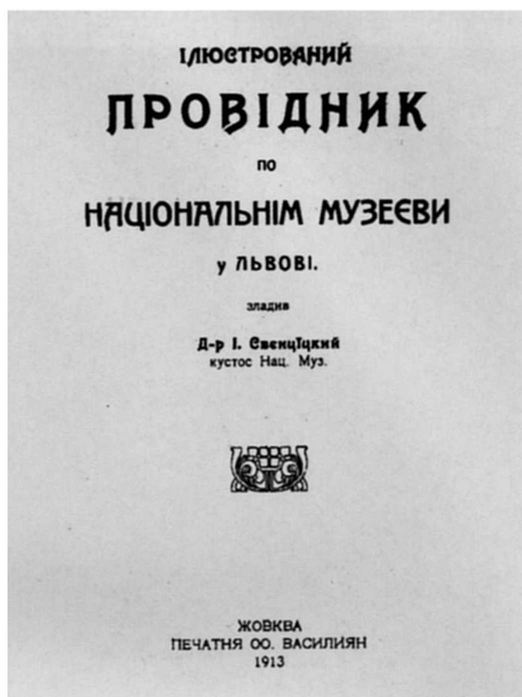
торії та мистецтва) [204]. Крім численних пожертв приватних осіб та громадських організацій до музею надходили також пам'ятки з археологічних розкопок [205]. Музей налагодив випуск щорічників, на сторінках яких друкувалися праці вчених краю (Рейнеке "Скіфські старожитності на Буковині", Р. Кайндля "Малі додатки до відомостей про Буковину" та ін.). Від 1898 р. музей функціонує під назвою "Крайовий музей Франца Йосипа".

У 1887 р. розпочинається організаційна робота зі створення промислового музею міста Чернівці, відкриття якого відбулося 1888 р. [206] Його збірки розміщувалися у будинку Чернівецької промислової школи. Завдяки надходженням від шанувальників місцевої старовини та купівлі пам'яток музейна збірка осередку, що репрезентувала вироби з дерева, металу, скла, кераміки, ткацтва, вишивки та плетіння, а також античні речі й книгозбірні, вже на початку 90-х рр. налічувала понад 700 од. зб.

У визначені дні музей був відкритий для відвідувачів. Від 1895 р. він функціонує у спеціально збудованому приміщенні. Про його популярність серед населення свідчить той факт, що лише протягом трьох тижнів 1895 р. його відвідало близько 6 тисяч осіб. З метою популяризації надбань осередку та підтримки місцевих промислів музей запровадив безплатні студії малювання, курс загальноосвітніх і професійних лекцій, влаштовував виставки.

У 1899 р. в Чернівцях у резиденції буковинських митрополитів відкривається Музей церковного мистецтва. Осередок мав два відділи: історико-археологічний та церковного живопису.

Збірки гуцульської народно-побутової культури та вироби народних умільців Гуцульщини найповніше були представлені у Коломийському музеї народного мистецтва Гуцульщини.


ІЛЮСТРОВАНИЙ
ПРОВІДНИК
ПО
НАЦІОНАЛЬНІМ МУЗЕЄВИ
У ЛЬВОВІ.
ЗЛАДИВ
Д-р І. Свєнціцкий
кустос Нац. Муз.
ЖОВКВА
ПЕЧАТНЯ ОО. ВАСИЛИЯН
1913

Ілюстрований провідник по музею.

Музеї західноукраїнських земель, як і музеї східної України, у XIX — на початку XX ст. розвивалися переважно завдяки ініціативі наукових і культурних діячів та громадських організацій. Вони забезпечили системну охорону національної спадщини в період відсутності національно-державної опіки пам'яток української культури і створили колекційний фонд, що став основою багатьох сучасних музеїв України.

Оцінюючи з відстані часу розвиток українського музейництва у XIX — на

[204] Буковинський музей краєвий // Буковина, 1895. — 15 червня.; *Затуловська О.П.* До питання про розвиток музейної справи на Буковині в XIX ст. // Музеї України XIX — початку XX століть. — Київ, 2005. — С. 185—194.

[205] Буковина. — 1896. — № 94, 164.

[206] Буковина. — 1888. — 16—28 грудня.

ДНІПРОПЕТРОВСЬКИЙ ХУДОЖНІЙ МУЗЕЙ

Д. Левицький. Портрет генерал-аншефа І. В. Ламба 1800 р.

ЖИТОМИРСЬКИЙ КРАЄЗНАВЧИЙ МУЗЕЙ

В. Тропінін. Портрет хлопчика. 1810 р.

початку XX ст., слід передусім відзначити, що, незважаючи на численні труднощі, пов'язані із бездержавним статусом українських земель того часу, було досягнуто помітного поступу в музейному будівництві, що цілком відповідав рівню розвитку музейної мережі європейських країн. Саме завдяки зусиллям професійних музейників та аматорів були закладені основи всіх сучасних музейних колекцій, пам'яток національної історії та культури України, визначено правовий статус, профільну спрямованість музейних осередків як наукових джерелознавчих та національно-культурних центрів. Та найважливіше, що музеї стали науковими і культурними центрами, довкола яких гуртувалися культурницькі та освітянські сили, що забезпечили національне відродження в Україні.

Пожвавлення пам'яткоохоронних інтересів у середовищі української інтелігенції та звернення свідомих суспільних сил до етнотрадиції, до історичної минувшини та народномистецьких надбань засвідчувало культурну спадкоємність населення України пореформеної доби із культурними та політичними здобутками українства києворуського та козацького періоду національної історії. Отже, музейне будівництво та пам'яткоохоронна діяльність як на наддніпрянських, так і на західноукраїнських землях сприяли піднесенню рівня національної самосвідомості суспільства за умов політичної неволі, що було одним із визначальних завдань епохи.

БІБЛІОГРАФІЯ

Абрамов И. Приметы, поверья и заговоры жителей Новгород-Волынского и Заславского уездов // Живая старина. — 1913. — Вып. 3—4.

Абрамович А. Село Коснище? Владимир-Волинский уезд Волинской губернии, 5 верст от Любимля // Живая старина. — 1898. — Вып. 2.

Авсенев П. Из записок по психологии // Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии. — Киев, 1869.

Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. — Москва, 2002.

Азадовский М. История русской фольклористики. — Москва, 1968.

Айзеншток И. Неизданные письма Т. Г. Шевченко // Литературное наследство. — Москва, 1935.

Аксаков И. Исследование о торговле на украинских ярмарках. — Санкт-Петербург, 1858.

Акты Юго-Западной России. — Санкт-Петербург, 1867.

Александрович Б. Бубнівське гончарство // Побут. — 1929. — Ч. 4—5.

Александровский В. Народный дом Киевского общества грамотности в Киеве: Краткий очерк истории сооружения. — Киев, 1902.

Андриевский А. Из жизни Киева в XVIII веке. — Киев, 1894.

Андриевский А. Судьба киевских водяных мельниц // Киевская старина. — 1891.

Анишкевич Ф. Садоводство в Киевской губернии. — Санкт-Петербург, 1911.

Антипов В. Суеверные средства, употребляемые крестьянами для открытия преступлений и преступников // Живая старина. — 1905.— Вып. 3—4.

Антонович В. Коротка історія Козаччини. — Київ, 1991.

Антонович В. Моя сповідь // Вибрані істор. та публіц. праці. — Київ, 1995.

Антонович В., Драгоманов М. Исторические песни малорусского народа. I—II. — Київ, 1884, 1885.

Антонович М. Українська Православна Церква в XVIII і XIX ст. // Науковий конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України (у співпраці з Українським Вільним Університетом): Збірник праць. — Мюнхен, 1988, 1989.

Антонюк З. Побудова громадянського суспільства в Україні та християнське соціальне віяння // Релігія і суспільство в Україні: фактори змін. — Київ, 1998.

Арандаренко М. Записки о Полтавской губернии. — Полтава, 1849. — Ч. 2.

Арсенич П. Родина Заклинських. — Івано-Франківськ, 1995.

Артюх Л. Їжа й харчування у Київській Русі // Етнографія Києва й Київщини. — Київ, 1986.

Артюх Л. Село Товстеньке вчора й сьогодні // Нар. творчість та етнографія. — 1993. — № 2.

Артюх Л. Українська народна кулінарія: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1977.

Арутюнов С. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. — Москва, 1989.

Архів РГТ. — Р. 16. — Спр. 28. — Зошит 11. — Арк. 149.

Арциховский А. Одежда // История культуры Древней Руси. — Москва; Ленинград, 1948. — Т. I.

Арциховский А. Пища и утварь // Очерки русской культуры XIII—XV веков. Ч. 1. Материальная культура. — Москва, 1969.

Афанасьев А. Народные суеверия и поверья. Болезни по славянским преданиям // Филологические записки. — Воронеж, 1868. — Ч. I.

Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. — Москва, 1865. — Т. 1.

Афанасьєв-Чужбинський О. Спогади про Тараса Шевченка. — Київ, 1982.

Бабенко В. Этнографический очерк народного быта Екатеринославского края. — Екатеринослав, 1905.

Бабенко В. Этнографическое описание Екатеринославской губернии // Вестник Екатеринославского земства. — 1905. — № 25—31.

Багалей Д. Очерки из истории колонизации степной окраины Московского государства. — Москва, 1887.

Байбурин А. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. — Ленинград, 1983.

Байбурин А. Миф // Народные знания. Фольклор. Народное искусство (Свод этнографических понятий и терминов). — Москва, 1991. — Вып. 4.

Балушок В. Исцеление Ильи Муромца: древнерусский ритуал в былине // Сов. этнография. — 1991. — № 5.

Балушок В. Обряди ініціацій українців та давніх слов'ян. — Львів; Нью-Йорк, 1998.

Балушок В. Полюддя: прагматична дія і ритуал // Український історичний журнал. — 1994. — № 1.

Балушок В. Роль Степу в етнокультурній та етнічній історії українців // Матеріали до української етнології. — Київ, 2003. — Вип. 3 (6).

Балушок В. Світ середньовіччя в обрядовості українських цехових ремісників. — Київ, 1993.

Балушок В. Традиційні молодіжні угруповання на півночі Центрального Полісся // Полісся України: Матеріали історико-етнографічного дослідження. — Львів, 1997. — Вип. 1.

Барбарич А. Наші культурні рослини. — Київ, 1952.

Бачинський Ю. Українська еміграція в З'єднаних Державах Америки. — Львів, 1914.

Бевзенко С. Українська діалектологія. — Київ, 1980.

Безпалько І. Зразки настінного розпису хат Дніпропетровщини та Київщини // Український фольклор. — 1938. — № 2.

Безсонов П. Калеки перехожие: Сборник стихов. — Москва, 1863.

Белинский В. Похождения Чичикова или Мертвые души // Белинский В. Г. о Гоголе. Статьи, рецензии, письма. — Москва, 1949.

Беньковский И. Рассказ о вовкулаках // Киевская старина. — 1894. — № 12.

Беньковский И. Рождественские святки на Волыни // Там же. — 1889. — № 1.

Березовський І. Іван Манжура. — Київ, 1962.

Березовський І. Київ як центр української науки про художню творчість і побут народу // Нар. творчість та етнографія. — 1982. — № 3.

Бехтеров Ф. Очерки истории и географии важнейших культурных растений. — Москва, 1960.

Бичко З. Наддністрянський (опільський) діалект і його відношення до інших говорів південно-західного наріччя української мови: Текст лекцій. — Львів, 1992.

Білан М., Стельмащук Г. Український стрій. — Львів, 2000.

Білецька В. Вишиті кожухи в Богодухівській окрузі на Харківщині // Науковий збірник Харківської наук.-дослід. кафедри історії культури. — 1927. — Вип. 1. — Ч. 7.

Білецька В. Українські сорочки, їх типи, еволюція й орнаментація // Матеріали до етнології і антропології.— Львів, 1929. — Т. 21, 22. — Ч. I.

Білецька В. Чинбарство та кушнірство на Харківщині // Науковий збірник Харківської наук.-дослід. кафедри історії української культури. — 1926. — Ч. 2—3.

Білецький О. Вступна стаття до фотокопії "Русалка Дністрова". — Київ, 1972.

Білецький-Носенко П. Словник української мови. — Київ, 1966.

Біляшівський Б., Лащук Ю. Київське кустарне товариство // Нар. творчість та етнографія. — 1987. — № 4.

Богдан. Дівочі тайни в день св. Андрія // Вістник. — 1852. — № 35, 41.

Богдан. О крашанках і писанках // Вістник. — 1852. — № 25.

Богдан. Село і люди надсолокійської сторони // Вістник. — 1852. — № 34.

Богдан. Тайни людей непростих // Вістник. — 1852. — № 35.

Богданович М. Избранные произведения. — Москва, 1953.

Бодник А. Бойківська прядильно-ткацька техніка (термінологія) // Нар. творчість та етнографія. — 1969. — № 4.

Бойківщина. Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1983.

Болтарович З. Народна медицина українців. — Київ, 1990.

Болтарович З. Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст. — Київ, 1976.

Боплан Г. Л. де. Опис України / Пер. з франц. Я. Кравця, З. Борисюк; Передм. Я. Ісаєвича, В. Смолія. — Київ, 1990.

Борейко Т. (*К. Квітка*). Новітня українська музична етнографія // Рідний край. — 1912. — Ч. 12.

Боржковский В. "Парубоцтво" как особая группа в Малороссийском обществе // Киевская старина. — 1867. — Кн. 8.

Боржковский В. "Парубоцтво" как особая группа в малорусском сельском обществе // Там же. — 1887. — № 8.

Борисенко В. Весільні звичаї та обряди на Україні. — Київ, 1988.

Борисенко В. Деякі особливості народного убрання поляків Поділля (кінець XIX — початок XX ст.) // Нар. творчість та етнографія. — 1973. — № 2.

Борисенко В. Повноліття // Наука і суспільство. — 1991. — № 2.

Борисов В., Чубинский П. Календарь Юго-Западного края на 1873 год. — Київ, 1972.

Боровський Я. Світогляд давніх киян. — Київ, 1992.

Будзан А. Поселення, садиба, житло // Бойківщина. — Київ, 1983.

Будзан А. Різьба по дереву в західних областях України. — Київ, 1960.

Будинок літератури ім. Василя Блакитного у Харкові // Глобус. — 1927. — № 7.

Булаховськкій Л. Мовні засоби інтимізації в поезії Т. Шевченка // Вибрані праці: В 5 т. — Київ, 1977. — Т. 2: Українська мова.

Булашев Г. Український народ у своїх легендах, релігійних поглядах та віруваннях. — Київ, 1992.

Булашов Г. Украинский народ в своих легендах, религиозных воззрениях и верованиях. — Киев, 1909.

Бутнаков Н. О домашних школах грамотности в народе. — Санкт-Петербург, 1805.

Бутник-Сіверський Б. Народні пояси XVII — поч. XIX ст. // Нар. творчість та етнографія. — 1985. — № 1.

Бычков В. Византийская эстетика. Теоретические проблемы. — Москва, 1977.

Вавилов Н. Мировые ресурсы зерновых культур. — Москва; Ленинград, 1957.

Вавилов Н. Центры происхождения культурных растений. — Москва; Ленинград, 1926.

Василенко Г. Руси. — Київ, 1990.

Василенко М. Як скасовано Литовського Статута // Записки Соціально-економічного відділу УАН. — Київ, 1926.

Васильченко С. Твори: У 3 т. — Київ, 1974.

Ващенко В. Епітети поетичної мови Т. Г. Шевченка: Словник-покажчик. — Д., 1982.

Велецкая Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. — Москва, 1978.

Великий А. З літопису християнської України. — Рим, 1976.

Величко С. Літопис / Пер. з книжної укр. мови, комент. В. Шевчука. — Київ, 1991. — Т. 2.

Венгрженовский В. Языческий обычай в Брацлавщине "гоныты шуляка" // Киевская старина. — 1895. — № 9.

Вербицький Л. Взори домашнього промислу на Русі. — Львів, 1880—1889.

Верига В. Там, де Дністер круто в'ється. — Львів, 1993.

Весільні пісні: У двох книгах / Упор., вступ. стаття та прим. М. Шубравської; Упоряд. нотного матеріалу А. Іваницький. — Київ, 1982.

Владимирский-Буданов М. История университета св. Владимира. — Киев, 1884.

Власовський І. Нарис історії Української Православної Церкви. — Нью-Йорк, 1977.

Вовк Ф. Сані в похоронному ритуалі на Україні // Студії з української етнографії та антропології. — Прага, 1926.

Вовк Хв. Етнографічні особливості українського народу. — Київ, 1995.

Вовк Хв. Програма до збирання відомостей дотичних народної побутової техніки // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1899.

Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. — Київ, 1995.

Вовк Хв. Студії з української етнографії та антропології. — Прага, 1926.

Возняк М. Історичне значення діяльності Маркіяна Шашкевича // Наукові записки Інституту суспільних наук АН УРСР. — Львів, 1953.

Возняк М. Історія української літератури. — Львів, 1938.

Волков Ф. Отличительные черты южнорусской народной орнаментики // Труды третьего Археологического съезда в России, бывшего в Киеве в августе 1874 г. — Киев, 1778. — Т. 2.

Волков Ф. Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петербург, 1916.

Волков Ф. (Хведір Вовк). Этнографические особенности украинского народа // Украинский народ в его прошлом и настоящем. — Петербург, 1916. — Т. 2.

Волынские губернские ведомости. — 1866. — № 4.

Волынь. Сельский быт с. Дедковец // Волынские губернские ведомости. — 1847. — № 14—16.

Воронин Н. Жилище // История культуры Древней Руси. — Москва; Ленинград, 1948.

Воронин Н. Пища и утварь // История культуры древней Руси. — Москва; Ленинград, 1948.

Воропай О. Звичаї нашого народу. — Мюнхен, 1958. — Т. 1; Мюнхен, 1966. — Т. 2.

Гаврилюк Н. Картографирование явлений духовной культуры. По материалам родильной обрядности украинцев. — Киев, 1981.

Гаврилюк Н. Київсько-поліський варіант традиційної сімейної обрядовості на фоні суміжних територій // Київське Полісся. Етнолінгвістичне дослідження. — Київ, 1989.

Гаврилюк Н. Сліди давньоруських традицій у традиційній родильній обрядовості українців кінця XIX — початку XX ст. // Етнографія Києва і Київщини. — Київ, 1986.

Гаврилюк Н. Традиционная погребальная обрядность Полесья в сравнении с Карпато-Буковинской зоной // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд. — Москва, 1985.

Гадамер Г.-К. Истина и метод. — Москва, 1988.

Галданова Г. Доламастские верования бурят. — Новосибирск, 1987.

Галицько-руські народні мелодії // Етнографічний збірник. — Львів, 1906—1908.

Галько І. Народні звичаї і обряди з околиць над Збручем. — Львів, 1862. — Т. 2.

Галько І. Русинське весілля над Збручем // Основа. — 1862. — Ч. 1.

Гальковский Н. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. — Москва, 1913. — Т. 2.

Ганенко М. Семейно-имущественные отношения крестьянского населения в Елисаветградском уезде: Материалы по обычному праву // Степ. Херсонск. беллетрич. сбирнык. — Херсон, 1886.

Геннеп А. ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. — Москва, 1999.

Георги Й. Описание всех обитающих в Российском государстве народов и их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, вероисповеданий и прочих достопамятностей: В 4 ч. — Санкт-Петербург, 1799.

Герцен А. Письма к противнику. Письмо трете // Избранные философские произведения: В 2 т. — Москва, 1946.

Гецевич В. Обычное право карпатских горцев, малороссов и великороссов. — Москва, 1878.

Глушко М. Типи та еволюція карпатських возів // Нар. творчість та етнографія. — 1989. — № 1.

Гнатюк В. Гаївки // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1909.

Гнатюк В. Знадоби до галицько-руської демонології // Етнографічний збірник. — Львів, 1912.

Гнатюк В. Знадоби до української демонольогії // Етнографічний збірник. — 1903. — Т. 15; 1912. — Т. 33, 34.

Гнатюк В. Купаннє і паленнє відьм у Галичині // Матеріали до української етнології. — Львів, 1915. — Т. 15.

Гнатюк В. Народна пожива на Бойківщині. — Львів, 1906.

Гнатюк В. Похоронні звичаї й обряди // Етнографічний збірник. — Львів, 1896. — Т. 2.

Гнатюк В. Товстеньке. Єго лад і звичаї // Нар. творчість та етнографія. — 1973. — № 2.

Гнатюк В. Народна пожива в Галичині // Матеріали для українсько-руської етнології. — 1918. — Т. 18.

Гоголь Н. Старосветские помещики. Сочинения: В 6 т. — Москва, 1952. — Т. 2.

Головацкий Я. Народные песни Галицкой и Угорской Руси. — Москва, 1878.

Головацкий Я. О народной одежде и убранстве русинов или русских в Галичине и северо-восточной Венгрии. — Санкт-Петербург, 1877.

Головацький Я. Виклади давньослов'янських легенд або міфологія. — Київ, 1991.

Голубовский П. Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX—XIII вв. — Киев, 1885.

Гомик І. Лемківські "вечірки" (вечорниці) // Матеріали до етнографії і антропології. — Львів, 1929. — Т. 22—23, ч. 1.

Гонтар Т. Народне харчування українців Карпат. — Київ, 1979.

Горбач О. Мовостиль новітніх перекладів Святого Письма на українську народню мову XIX—XX віків // Збірник мовознавчої комісії. — Мюнхен, 1988.

Гординський Я. До історії культурного й політичного життя в Галичині у 60-х рр. XIX ст. // Збірник фільольогічної секції НТШ. — Львів, 1917.

Горинь Г. Художні вироби зі шкіри. — Київ, 1985.

Горинь Г. Шкіряні промисли Західних областей України. — Київ, 1986.

Горленко В. Де Ля Флиз как этнограф // Советская этнография. — 1965. — № 1.

Горленко В. До історії видання "Живописної України" Т. Г. Шевченка // Нар. творчість та етнографія. — 1974. — № 2.

Горленко В. Нариси з історії української етнографії та російсько-українських етнографічних зв'язків. — Київ, 1964.

Горленко В. Нариси з історії української етнографії. — Київ, 1961.

Горленко В. Об этнониме "черкаси" в отечественной науке конца XVIII — первой половины XIX ст. // Сов. этнография. — 1982. — № 3.

Горленко В. Русское географическое общество и украинская этнография в середине XIX в. // Сов. этнография. — 1967. — № 3.

Горленко В., Бойко І., Куницький О. Народна землеробська техніка українців. — Київ, 1971.

Горський В. Історія української філософії. — Київ, 1996.

Горячкин В. Очерки сельскохозяйственных машин и орудий. — Санкт-Петербург, 1906.

Гошко Ю. Промисли й торгівля в українських Карпатах XV—XIX ст. — Київ, 1991.

Грабович Я. Вредливый селянам звичай лечения недугов и своевольного пущания крови // Вістник. — 1852. — № 52.

Грацінська Л. Нариси з народної математики України. — Київ, 1968.

Гребінка Є. Твори: В 5 т. — Київ, 1997. — Т. 5.

Греч М. История русской литературы. — Санкт-Петербург, 1922.

Гречулевич В. Проповеди на малороссийском языке. — Санкт-Петербург, 1849.

Гринченко Б. Из уст народа. — Чернигов, 1901.

Гринченко Б. Этнографические материалы, собранные в Черниговской и соседних с ней губерниях. — Чернигов, 1896.

Гриця С. Билини київського циклу // Сузір'я. — 1982. — Вип. 16.

Гриця С. Вплив часопросторового чинника на класифікацію фольклорних жанрів // Українська художня культура. — Київ, 1996.

Гриця С. Ендогенна природа фольклору // Філософська і соціологічна думка. — 1994. — № 7—8.

Гриця С. Зв'язок української епічної традиції з давньоруською // Слов'янське літературознавство і фольклористика. — 1976. — № 11.

Гриця С. Категорія парадигми в дослідженні варіаційної природи фольклору // Нар. творчість та етнографія. —1978. — № 3.

Гриця С. Мелос української народної епіки. — Київ, 1979.

Гриця С. Украинская песенная эпика. — Москва, 1990.

Гриця С., Дей О. Принципи класифікації і наукового видання української словесно-музичної народної творчості на сучасному етапі. — Київ, 1968.

Гриша О. Весілля у Гадяцькому повіті у Полтавщині // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1899. — Т. 1.

Грінченко Б. Твори: В 2 т. — Київ, 1952.

Гром'як Р. До діалектики класового і загальнолюдського, національного й інтернаціонального в поезії Т. Шевченка // Збірник праць 27-ї наукової Шевченківської конференції. — Київ, 1989.

Громницы на Стрычань // Подольские губернские ведомости. — 1869. — № 11.

Громов Г. Русская одежда // Очерки русской культуры XVI века. — Москва, 1977. — Ч. І.

Грот Н. О душе в связи с современными учениями о силе. — Одесса, 1886.

Грот Н. Философия как ветвь искусства // Философия и ее общие задачи. — Санкт-Петербург, 1904.

Грушевська К. Українські народні думи: У 2 т. — Київ, 1927.

Грушевський М. Історія української літератури. — Київ; Львів, 1923. — Ч. 1.

Грушевський М. З історії релігійної думки на Україні. — Львів, 1925; Перевидання. — Київ, 1992.

Грушевський М. Ілюстративна історія України. — Київ; Львів, 1911.

Грушевський М. Історія України-Руси. — Київ, 1991. — Т. І.

Грушевський М. Історія української літератури. — Київ, 1995.

Грушевський М. На порозі Нової України. — Київ, 1991.

Грушевський М. Українські приватні школи // Календар "Просвіти" на 1911 р. — Львів, 1911.

Губарчук П. Українці в Аргентині // Жовтень. — 1956. — № 12.

Гургула І. Народне мистецтво західних областей України. — Київ, 1966.

Гуцульщина. Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1987.

Давидюк В. Українська міфологічна легенда. — Львів, 1992.

Данильченко М. Этнографические сведения о Подольской губернии. — Каменец-Подольский, 1869. — Т. 1.

Данилюк А. Українська хата. — Київ, 1991.

Данченко О. Народна кераміка Середнього Придніпров'я. — Київ, 1974.

Дашкевич П. Гражданский обычай приймачества у крестьян Киевской губернии // Юридический вестник. — 1887. — № 8.

Дей О. Українська народна балада. — Київ, 1986.

Дерев'янкін Т. Мануфактури на Україні в кінці XVIII — першій половині XIX ст. — Київ, 1960.

Дерев'янкін Т. Промисловий переворот на Україні. Питання теорії та історії. — Київ, 1975.

Деркач Б. П. П. Білецький-Носенко // Радянське літературознавство. — 1972. — № 7.

Дзюба І. У всякого своя доля. — Київ. — 1989.

Дикарєв М. Збірки сільської молоді на Україні // Матеріали до української етнології. — 1918. — Т. 18.

Дикарєв М. Програма до збирання відомостей про громади і збірки сільської молоді (вулицю, вечорниці, досвітки і складки) // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1900. — Т. 3.

Дитина у звичаях і віруваннях українського народу // Там само. — Львів, 1906. — Т. 8.

Дитина у звичаях і віруваннях українського народу / Обробив д-р Зенон Кузеля // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1906.

Діденко О. Віконне різьблення на Уманщині // Нар. творчість та етнографія. — 1976. — № 5.

Добрянська І. Хатні розписи українців Західних Карпат // Матеріали з етнографії та художнього промислу. — Київ, 1954. — Вип. І.

Доманицький В. Критичний розслід над текстом Кобзаря. — Київ, 1907.

Доманицький В. Народна медицина у Ровенському повіті на Волині // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1905.

Доманицький В. Народний календар Волинської губернії // Матеріали до української етнології. — Львів, 1912. — Т. 15.

Доманицький В. Народний календар у Ровенськім повіті Волинської губернії // Там само.

Домонтович М. Черниговская губерния // Материалы для географии и статистики России. — Санкт-Петербург, 1865.

Дорошевич О. Шевченко в селянських переказах // Спогади про Тараса Шевченка. — Київ, 1982.

Дорошенко Д. Євген Чикаленко. — Прага, 1934.

Дорошенко Д. Розвиток науки українознавства у XX ст. та її досягнення // Українська культура: Лекції за ред. Д. Антоновича. — Київ, 1993.

Драгоманов М. Малорусские народные предания и рассказы. — Київ, 1876.

Драгоманов М. Малороссия (Южная Россия) в истории ее литературы с XI по XVIII век / Под ред. И. Г. Прыжова // Вестник Европы. — Воронеж, 1869, 1870. — Кн. 6.

Драгоманов М. Політичні пісні українського народу XVIII—XIX ст. — Женева, 1883, 1885.

Драгоманов М. Что такое украинофильство // *Драгоманов М. П.* Вибране. — Київ, 1991.

Драгоманов М. Чудацькі думки про українську національну справу // Там само.

Драгоманов М. Шевченко, українофіли і соціалізм // Літературно-публіцистичні праці: В 2 т. — Київ, 1970. — Т. 2.

Драгоманов М. Германство на Востоке и московщина на Западе // Собр. полит. соч. — Париж, 1906. — Т. 2.

Древнейшие российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым / Сост. А. П. Евгеньева, Б. Н. Путилов. — Львов, 1977.

Дяченко М. Етнографічні дослідження на Слобідській Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1972. — № 1.

Дяченко М., Прилипко Я., Приходько М. Сільськогосподарська культура // Українці: Іст.-етнограф. монографія. — Київ, 1960.

Енциклопедія українознавства: Загальна частина. — Київ, 1995. — Т. 2.

Есипов Г. Колдовство в XVII и XVIII столетиях (из архивных дел) // Древняя и новая Россия. — 1878. — Т. 3.

Етнографічний збірник. — Львів, 1895.

Там само. — 1912.

Етнографія Беларусаў. — Минск, 1985.

Етнографія Києва і Київщини. Традиції у сучасність. — Київ, 1986.

Ефименко А. Южная Русь: Очерки, исследования и заметки. — Санкт-Петербург, 1906.

Єрмоленко С. Народно-пісенне слово в мові Тараса Шевченка і українських поетів-романтиків 20—40 рр. XIX ст. // Збірник праць 27-ї наукової Шевченківської конференції. — Київ, 1989.

Єрмоленко С. Фольклор і літературна мова. — Київ, 1987.

Жилко Ф. Ареальні системи української мови // Мовознавство. — 1990. — № 4.

Жилко Ф. Нариси з діалектології української мови. — Київ, 1966.

Житецький П. Мысли о малорусских думах. — Київ, 1893.

Жолтовський П. Художнє життя на Україні в XVI—XVIII ст. — Київ, 1983.

Жолтовський П. Художній метал. — Київ, 1972.

Жолтовський П., Запаско Я. Художні металеві вироби західних областей Української РСР XVI— XIX ст. — Київ, 1959.

Жук А. Українські народні килими. — Київ, 1966.

Жуків Г. Соняшник. — Харків, 1927.

Журба І. Стилістичні функції біблійних образів у поезії Т. Г. Шевченка // Джерела мовної майстерності Т. Г. Шевченка. — Київ, 1964.

Забелин А. Военно-статистическое обозрение Волынской губернии. — Киев, 1887.

Забужко О. Філософія української ідеї та європейський контекст: Франківський період. — Київ, 1992.

Загладь Н. Ярмо // Матеріали до етнології. — Київ, 1927. — Т. 2.

Замечания о праздниках у Малороссиян // Маяк. — 1843. — Т. 11, кн. 21—22.

Запаско Я. Українське народне килимарство. — Київ, 1973.

Записки о Малороссии, ее жителях и произведениях. — Санкт-Петербург, 1798. — Ч. I.

Записки Українського наукового товариства на Полтавщині. — Полтава, 1919. — Вип. 1.

Записки Черниговского губернского статистического комитета. — Чернигов, 1866. — Кн. 1.

Зарембский А. История и техника тканья украинских килимов // Материалы по этнографии. — Ленинград, 1926. — Т. 3, вып 1.

Зарубіжні українці. — Київ, 1991.

Захара И. Борьба идей в философской мысли на Украине на рубеже XVII—XVIII веков (Стефан Яворский). — Киев, 1982.

Здоровега Н. Нариси народної весільної обрядовості на Україні. — Київ, 1974.

Здоровега Н. Народні звичаї та обряди // Бойківщина. — Київ, 1983.

Зеленин Д. Восточнославянская этнография. — Москва, 1991.

Зеленин Д. Очерки русской мифологии. — Петербург, 1916. — Вып. 1.

Земский сборник Черниговской губернии. — Чернигов, 1874. — № 7.

Зеров М. Вступна стаття до видання: *Свидницький А.* Люборацькі. — Харків; Київ, 1931.

Знойко О. Міфи Київської землі та події стародавні. — Київ, 1989.

Зубрицький М. Народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тижні і до рокових свят (записані у Мшанці Старомірського повіту і по сусідніх селах) // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1900.

Зяблюк Н. Вечорниці // Радянська школа. — 1989. — № 2.

Иваница А. Домашний быт малоросса Полтавской губернии Хорольского уезда // Этнографический сборник. — 1853. — Вып. 1.

Иванов П. Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1907. — Т. 18.

Иванов П. Жизнь и творчество крестьян Харьковской губернии. — Харьков, 1898.

Иванов П. Народные рассказы о ведьмах и упырях // Сборник Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1891. — Т. 3.

Иванов П. Народные рассказы о домовых, леших, ведьмах и русалках. — Харьков, 1891.

Иващенко П. Следы языческих верований в южнорусских шептаниях // Труды III археологического съезда. — Киев, 1876.

Ионов Н. Гончарный промысел в Киевской губернии // Кустарная промышленность в Киевской губернии. — Киев, 1912.

Исаевич С. Еще рассказец о вовкулаках и чаровниках // Киевская старина. — № 12. — 1883.

Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. — Москва, 1990.

Историко-статистическое описание Черниговской епархии. — Чернигов, 1873. — Кн. 4, 6.

История дипломатии. — Москва, 1959.

История культуры Древней Руси. — Москва; Ленинград, 1948.

История первобытного общества. — Кн. 2: Эпоха первобытной родовой общины. — Москва, 1986.

История Украинской ССР: В 10 т. — Киев, 1982.

Івакін Ю. Образний світ // Творчий метод і поетика Т. Г. Шевченка — Київ, 1980.

Іваницький А. Основи логіки музичної форми. — Київ, 1903.

Іваницький А. Українська народна музична творчість. — Київ, 1990.

Ігри та пісні: Весняно-літня поезія трудового року / Упор. О. І. Дей, А. І. Гуменюк. — Київ, 1963.

Іларіон, митрополит. Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія. — Київ, 1992.

Ілько В. Закарпатське село на початку XX ст. (1900—1915). — Львів, 1973.

Ісаєвич Я. Україна давня і нова: народ, релігія, культура. — Львів, 1996.

Історичні пісні / Упоряд. І. П. Березовський, М. С. Родіна, В. Г. Хоменко; Упоряд. нотн. матер. А. І. Гуменюк. — Київ, 1961.

Історія педагогіки / За ред. М. С. Гриценка. — Київ, 1973.

Історія українського мистецтва. — Київ, 1970.

Історія української літератури: У 8 т. — Київ, 1969. — Т. 4, кн. 1.

Історія філософії на Україні. — Київ, 1987.

К(ониський) О. Згадки про І. І. Срезневського (1812—1880) // Правда Письмо для словесности, науки и политики. — 1880.

К[овальський] В[асиль]. О русско-народных звичаях // Отечественный сборник. — Відень, 1857. — № 7, 8, 9, 11, 12.

Кагаров Е. Религия древних славян. — Москва, 1919.

Казимер Е. Из свадебных и родинных обычаев Хотинского уезда Бессарабской губернии // Этнографическое обозрение. — 1907. — № 1—2.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX — начало XX вв.: Зимние праздники. — Москва, 1983.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Весенние праздники. — Москва, 1977.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. — Москва, 1983.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Осенние праздники. — Москва, 1978.

Камінський В. Парубоцькі громади на Поділлі як звичаєво-правний інститут // Нариси звичаєвого права України. — Київ, 1928.

Камінський В. Свято Купала на Волинському Поліссі // Етнографічний вісник. — 1927. — Кн. 5.

Карамзин Н. История Государства Российского. — Москва, 1988.

Карачківський М. Північно-західна Балтщина // Історично-географічний збірник. — Київ, 1929. — Т. 3.

Квитка К. Избранные труды: В 2 т. / Сост. и коммент. В. Л. Гошовского. — Москва, 1971.

Киевский Синопсис или краткое собрание от различных летописцов о начале славенороссийского народа. — Киев, 1828.

Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні. — Вінніпег, 1955—1964. — Т. 1—5.

Кирдан Б. Собиратели народной поэзии. Из истории украинской фольклористики XIX в. — Москва, 1974.

Кирило-Мефодіївське товариство: В 3 т. — Київ, 1990.

Кирилюк Є. Тарас Шевченко. Життя і творчість. — 2-е вид., доп. і перероб. — Київ, 1964.

Кирчів Р. Етнографічне дослідження Бойківщини. — Київ, 1978.

Кирчів Р. Етнографічно-фольклористична діяльність "Руської трійці". — Київ, 1990.

Кирчів Р. Релікти юріївської обрядовості в українських Карпатах // Нар. творчість та етнографія. — 1985. — № 2.

Кирчів Р. Світоглядні уявлення і вірування // Гуцульщина. — Київ, 1987.

Кирчів Р. Питання етнографії та фольклору в народознавчій концепції "Руської трійці" // Нар. творчість та етнографія. — 1987. — № 4.

Кирюхин Г. Слуцкие пояса. — Минск, 1981.

Кичунов Н. Плодоводство в России // Материалы и исследования. — Санкт-Петербург, 1901. — Вып. 4: Плодоводство в Подольской губернии.

Кістяківська Н. Твори І. Некрашевича, українського письменника XVIII в. (розвідка й тексти). — Київ, 1929.

Кістяківський Б. Вибране. — Київ, 1996.

Кісь Я. Промисловість Львова у період феодалізму (XIII—XIX). — Львів, 1968.

Климець Ю. Купальська обрядовість на Україні. — Київ, 1990.

Кобільник В. Матеріальна культура с. Жукотин // Літопис Бойківщини. — 1937.

Кожолянко Г. Поселення та житло українців Івано-Франківщини та Буковини. — Едмонтон, 1992.

Кожолянко Т. Буковинський традиційний одяг. — Саскатун, 1994.

Козакевич М. Дерев'яний посуд та вироби з лози, рогози і соломи // Довідник по фондах Українського державного музею етнографії та художнього промислу. — Київ, 1956.

Козлов А. Очерки из истории философии. — Киев, 1887.

Козлов А. Философские этюды. — Санкт-Петербург, 1876.

Козлов В. Национальности СССР: Этнодемограф. обзор. — 2-е изд., перераб. и доп. — Москва, 1982.

Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. — Москва, 1960.

Колесса Ф. Українська усна словесність. — Львів, 1938.

Колесса Ф. Мелодії українських народних дум. — Київ, 1969.

Колесса Ф. Галицько-руські народні пісні з мелодіями // Етнографічний збірник. — Львів, 1901. — Т. 2.

Колесса Ф. Мелодії українських народних дум. Сер. 1—2 // Матеріали до українсько-руської етнології. — Львів, 1910.

Колесса Ф. Музикознавчі праці / Підг. до друку, вступ. стаття та прим. С. Й. Грици. — Київ, 1970.

Колесса Ф. Народні пісні з Галицької Лемківщини // Етнографічний збірник. — Львів, 1929. — Т. 39—40.

Колесса Ф. Риміка українських народних пісень. — Львів, 1907.

Колесса Ф. Старинні мелодії українських обрядових пісень (весільних і колядок на Закарпатті) // Музикознавчі праці. — Київ, 1970.

Колесса Ф. Українська народна пісня в найновішій фазі свого розвитку // Колесса Ф. Фольклористичні праці / Підгот. до друку В. Юзвенко. — Київ, 1970.

Колесса Ф. Українська усна словесність. — Львів, 1938.

Коломийченко Ф. Сільські забави на Чернігівщині // Матеріали до української етнології. — 1918. — Т. 18.

Кольберг О. Казки Покуття / Упоряд., підгот. тексту, вступ. ст., прим. та словник І. Хланти. — Ужгород, 1991.

Кольберг О. Покуття. — Краков, 1882—1889. — Т. 1—4.

Колядки та щедрівки. Зимова обрядова поезія трудового року / Упоряд., передмова і прим. О. Дея. — Київ, 1965.

Колядки та щедрівки. Зимова поезія трудового року / Упоряд. О. Дей, А. Гуменюк. — Київ, 1965.

Копержинський К. Календар народної обрядовості новорічного циклу. З історії новорічного циклу обрядовості // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — Київ, 1930. — Вип. 3.

Копержинський К. Обряди збору врожаю у слов'янських народів у найдавнішу пору розвитку // Там само. — 1926. — Вип. 1—2.

Косвен М. Северо-русское печище, украинские сябры и белорусское дворище // Советская этнография. — 1950. — № 2.

Косміна Т. Поселення та житло // Культура і побут населення України. — Київ, 1991.

Косміна Т. Сільське житло Поділля: Кінець XIX—XX ст. Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1980.

Костащук В. Парубоцька громада в селі Тулові на Покуттю в Галичині // Побут. — 1929. — Ч. 4—5.

Костишина М. Особливості традиційного жіночого одягу Буковинського Поділля // Нар. творчість та етнографія. — 1976. — № 6.

Костишина М. Український народний костюм Північної Буковини: Традиції і сучасність. — Чернівці, 1996.

Костомаров М. Книги битія українського народу. — Нью-Йорк, 1967.

Костомаров М. Слов'янська міфологія // Хроніка. — Київ, 1993. — № 1.

Костомаров М. Спогад про двох малярів // Спогади про Тараса Шевченка. — Київ, 1982.

Костомаров Н. Автобиография. Бунт Стеньки Разина. — Київ, 1992.

Костомаров Н. Две русские народности // Основа. — 1861. — № 3.

Костомаров Н. Исторические произведения. Автобиография. — Киев, 1990.

Костомаров Н. Мысли о федеративном начале в Древней Руси // Основа. — 1861. — № 1.

Костомаров Н. Славянская мифология. — Киев, 1847.

Котляревский Н. Невинный обычай // Прибавления к Чернигов. епарх. ведомостям. — 1904. — Неофиц. № 13.

Котляревський І. Енеїда. — Київ, 1969.

Котовський А. На берегах Ла-Плати. — Львів, 1988.

Коцюбинський М. Твори: У 7 т. — Київ, 1975.

Кравець О. Сімейний побут і звичаї українського народу. — Київ, 1966.

Кравченко В. Звичаї в селі Забрідді Житомирського повіту на Волині. — Житомир, 1920.

Кравченко Я. Школа з села Бусовиська // Пам'ятки України. — 1979. — № 4.

Кравчук П. Українці в Канаді. — Київ, 1981.

Краевский А. Опыт описания скотоводства Херсонской губернии к его улучшению // Сборник Херсонского земства. — 1890. — № 19.

Красовський І., Солонко Д. Хто ми, лемки...? — Львів, 1991.

Кримський А. Звенигородщина з погляду етнографічного та діалектологічного. Побутово-фольклорні тексти. — Київ, 1928. — Ч. І.

Круть Ю. Хліборобська обрядова поезія слов'ян. — Київ, 1973.

Крымская АССР 1921—1945. Вопросы и ответы / Ю. Горбунов. — Симферополь, 1990. — Вып. 3.

Кувеньова О. Громадський побут українського селянства. — Київ, 1966.

Кузеля З. Дитина в звичаях і віруваннях українського народу // Матеріали до українсько-руської етнології. — 1907. — Т. 9.

Кузеля З. Народні звичаї та обряди // Енциклопедія українознавства: Загальна частина. — Київ, 1994.

Кузеля З. Українські похоронні звичаї і обряди в етнографічній літературі. Огляд студій і бібліографія // Етнографічний збірник. — Львів, 1912. — Т. 31—32.

Кулиш П. Об отношении малороссийской словесности к общерусской // Кулиш П. Черная рада. — Санкт-Петербург, 1899.

Куліш П. Вибрані листи, українською мовою писані // УВАН у США. — Нью-Йорк; Торонто, 1984.

Культура і побут населення України. — Київ, 1991.

Кульчицька О. Народний одяг західних областей УРСР. — Київ, 1959.

Куницький О. Народна землеробська техніка українців. — Київ, 1971.

Куницький О., Ткаченко Л. Селянське і робітниче житло // Історія української РСР. — Київ, 1978. — Т. 3.

Курочкин А. Пережитки ритуального агона в календарных обычаях украинцев // Традиции в многонациональном обществе: Тез. докл. всесоюз. науч. конф. — Минск, 1990.

Курочкин А. Растительная символика календарной обрядности украинцев // Обряды и обрядовый фольклор. — Москва, 1982.

Курочкін О. Обрядовість (календарні свята й обряди Поділля). — Київ, 1994.

Курочкін О. Українські новорічні обряди: "Коза" і "Маланка" (з історії народних масок). — Опішне, 1995.

Курочкін О. Маланка-Подністрянка: до питання про походження карнавального та фольклорного образу // Проблеми етногра-

фії Поділля: Тези доп. наук. конф. — Кам'янець-Подільський, 1986.

Курочкін О. "Цигани" з Червоної Греблі // Пам'ятки України. — 1990. — № 4; 1991. — № 1.

Курочкін О. Відьма в українській міфологічній традиції // Нар. творчість та етнографія. — 1990.

Курочкін О. Календарні звичаї та обряди // Українці. Історико-етнографічна монографія: У 2 кн. — Опішне, 1999. — Кн. 2.

Курочкін О. Новорічні свята українців: традиції і сучасність. — Київ, 1978.

Кустарная промышленность в Киевской губернии: итоги анкетного и местного обследования. — Киев, 1912.

Кустарные промыслы Подольской губернии. — Каменец-Подольский, 1880.

Кутельмах К. Календарна обрядовість // Гуцульщина. — Київ, 1987.

Кутельмах К. Календарно-побутова обрядовість. Традиції і сучасність // Соціалістична обрядовість на Україні. Історичний досвід та сучасні проблеми. — Київ, 1983.

Кутельмах К. Прадавня основа в календарній обрядовості українців Карпат // Народознавчі зошити. — 1995. — № 4.

Кушнер (Книшев) П. Н. И. Зибер (К 60-летию со дня смерти) // Советская этнография. — 1948. — № 4.

Лазаревский А. Описание старой Малороссии. — Киев, 1902. — Т. 3.

Лащук Ю. Українські гончарі. — Київ, 1968.

Лебедева Н. Прядение и ткачество восточных славян // Восточнославянский этнографический сборник. — Москва, 1956.

Леви-Стросс К. Болеро Мориса Равеля // Музыкальная академия. — 1992. — № 1.

Левицкий О. Очерки народной жизни в Малороссии во второй половине XVII в. // Киевская старина. — 1901. — № 10.

Левицький О. Невінчані шлюби на Україні в XVI—XVIII ст. // Записки Українського наукового товариства в Києві. — Київ, 1908.

Левченко М. Несколько данных о жилище и пище южноруссов // Записки Юго-западного Русского географического общества. — Киев, 1874. — Т. 2.

Лемкс М. Эпоха цензурных реформ 1859—1865 годов. — Санкт-Петербург, 1903.

Ленець К., Пилинський М. Епістолярний стиль в історії нової української літературної мови // Жанри і стилі в історії української літературної мови. — Київ, 1989.

Лесевич В. От Конта к Авенариусу // Собр. соч.: В 3 т. — Москва, 1915. — Т. 1.

Либанова Е., Плохий О. Демографическое развитие Украинской ССР в 70—80-х годах. — Киев, 1988.

Линицкий П. О формах и законах мышления. — Харьков, 1895.

Линицкий П. Обзор философских учений. — Киев, 1874.

Линицкий П. Общий взгляд на философию // Труды КДА. — Киев, 1872. — Т. 3, кн. 11.

Линицкий П. Основные вопросы философии. — Киев, 1901.

Лисяк Ф. О поддерживанию народного образования посредством "молодечих братств" // Зоря галицкая яко альбум на год 1860. — Львов, 1860.

Лихачев Д. Прошлое — будущему. — Москва; Ленинград, 1985.

Літопис Гадяцького полковника Григорія Грабянки. — Київ, 1992.

Літопис Самовидця. — Київ, 1971.

Логвин Г. По Україні // Мистецтво. — Київ, 1968.

Ломова М. Етнографічна діяльність І. Я. Франка. — Київ, 1957.

Лук М. Етичні ідеї в філософії України другої половини XIX — початку XX ст. — Київ, 1993.

Лучицкий И. Малороссийская сельская община и сельское духовенство // Земский обзор. — Полтава, 1883. — № 6.

Лучицкий И. Общинное землевладение в Левобережной Украине в XVIII в. // Устои. — 1882. — № 7.

Лучицкий И. Сябры и сябринное землевладение в Малороссии XVII—XVIII вв. // Северный вестник. — 1888. — № 1—2.

Лысенко С. Очерки домашних промыслов и ремесел Полтавской губернии. — Одесса, 1900; Полтава, 1904.

Львівський літопис і Острозький літописець. Джерелознавче дослідження. — Київ, 1971.

Любар І. Народ завбачує погоду. — Київ, 1990.

Максимов С. Литературные путешествия. — Москва, 1986.

Максимов С. Нечистая, неведомая и крестная сила. — Санкт-Петербург, 1903.

Максимович М. Дни и месяцы украинского селянина // Собрание сочинений. — Киев, 1877.

Максимович М. Киев явился градом великим // Вибр. українознавчі твори. — Київ, 1994.

Максимович М. Передмова до збірника "Малороссийские песни". — Москва, 1827.

Макушев В. Сказания иностранцев о быте и нравах славян. — Санкт-Петербург, 1861.

Малинка А. Родины и крестины // Киевская старина. — 1898. — № 5.

Малорусские народные предания и рассказы: Свод Михаила Драгоманова. — Киев, 1876.

Мандибура М. Полонинське господарство Гуцульщини другої половини XIX — 30-х рр. XX ст. — Киев, 1978.

Мандибура М. Полонинське господарство українців Карпат. — Київ, 1976.

Марахов Г. С верой в будущее. Революционный демократ Н. И. Гулак. — Киев, 1989.

Маркевич Н. Народонаселение Полтавской губернии // Труды комиссии для описания губерний Киевского учебного округа. — Киев, 1855. — Т. 3.

Маркевич Н. О козаках // Чтения Московского общества истории и древностей российских. — Москва, 1869.

Маркевич Н. Об овцеводстве в Полтавской губернии. — Москва, 1851.

Маркевич Н. Обычаи, поверья, кухня и напитки малороссиян. — Киев, 1860.

Маркович Я. Записки о Малороссии, ее жителях и произведениях. — Москва, 1799.

Маслова Г. Одежда // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. — Москва, 1987.

Матвіяс І. Українська мова і її говори. — Київ, 1990.

Матейко К. Український народний одяг. — Київ, 1977.

Там само. — 1979.

Матейко К. Головні убори українських селян до початку XX ст. // Нар. творчість та етнографія. — 1973. — № 3.

Матейко К. Дослідник побуту Бойківщини. — 1968. — № 5.

Матейко К. Народна кераміка західних областей УРСР. — Київ, 1959.

Матейко К. Український народний одяг. Бойківщина: Історико-етнографічне дослідження. — Київ, 1983.

Материалы для оценки земельных угодий, собранные Черниговским статистическим отделением при губернской земской управе. Сосницкий уезд. — Чернигов, 1884. — Т. 13.

Матеріали до вивчення виробничих об'єднань на Україні. Чумаки. — Київ, 1931. — Вип. І.

Матеріали до культурної історії Галицької Русі XVIII і XIX вв. — Львів, 1902.

Матеріали до українсько-руської етнології. — 1907. — Т. 9.

Мельников Н. Мукомольное производство. — Санкт-Петербург, 1880.

Микитась В. З історії фольклористики на Закарпатті у XIX ст. // Нар. творчість та етнографія. — 1984. — № 5.

Миллер О. Илья Муромец и богатырство Киевское. — Санкт-Петербург, 1889.

Милорадович В. Житье-бытье Лубенского крестьянина. — Киев, 1904.

Милорадович В. Заметки о малорусской демонологии // Українці. Народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1991.

Милорадович В. Рождественские святки в северной части Лубенского уезда // Полтавские губернские ведомости. — 1893. — № 42.

Миронов В. Міський костюм на Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1971. — № 5.

Миронов В., Наулко В., Космина Т. Украинцы // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. — Москва, 1987.

Мифы народов мира: Энциклопедия. — Москва, 1992. — Т. 2.

Мишківська Т. Настінні розписи у містечку Козині на Білоцерківщині // Хроніка археології та мистецтва. — Київ, 1930. — Ч. 1.

Мірчук І. Петро Лодій та його переклад Баумейстера // Філос. і соціол. думка. — 1993. — № 4.

Мірчук І. Світогляд українського народу (спроба характеристики): Окр. відбиток. — Прага, 1942.

Могильченко М. Будівлі на Чернігівщині // Матеріали до русько-української етнології. — Львів, 1899. — Т. 1.

Молчанова Л. Очерки материальной культуры белорусов XVI—XVIII вв. — Минск, 1981.

Морачевский В. Промыслы и занятия населения // Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Малороссия. — Санкт-Петербург, 1903. — Т. 7.

Музиченко О. Ідеї Песталоцці на Україні й у Росії // Шлях освіти. — 1927. — № 1.

Назаренко І. Атеїстичні погляди Тараса Шевченка // Шевченківський словник. — Київ, 1976. — Т. 1.

Назарко Іриней. Київські і Галицькі митрополити: Біографічні нариси (1590—1960). — Рим, 1962.

Нариси з історії українського декоративно-прикладного мистецтва. — Львів, 1969.

Народна архітектура Українських Карпат XV—XIX ст. — Київ, 1987.

Народні пісні у записах Степана Руданського / Упоряд., вступ. стаття та прим. Н. Шумади; Упоряд. нотн. матеріалу З. Василенко. — Київ, 1972.

Народні художні промисли УРСР: Довідник. — Київ, 1986.

Народні школи на Україні. — Женева, 1877.

Народные поверья и обычаи, соединенные с праздником Сретения Господня // Подольские епархиальные ведомости. — 1887. — № 6.

Народные приметы // Подольские губернские ведомости. — 1893. — № 78.

Народные южно-русские песни / Издание Амвросия Метлинского. — Киев, 1854.

Народы европейской части ССР: В 2 т. — Москва, 1964. — Т. 1.

Наулко В. Развитие межэтнических связей на Украине. — Киев, 1975.

Наулко В., Миронов В. Культура и быт украинского народа. — Киев, 1977.

Науменко Ф. Основи педагогіки О. В. Духновича. — Львів, 1964.

Начальное народное образование в России. — Санкт-Петербург, 1900. — Т. 2.

Нечуй-Левицький І. Світогляд українського народу: Ескіз української міфології. — Київ, 1992.

Нидерле Л. Славянские древности. — Москва, 1956.

Николаева Т. Народные конструктивно-художественные приемы в традиционной и современной весенне-осенней верхней одежде украинцев // Сов. этнография. — 1984. — № 5.

Николаева Т. Украинская народная одежда. Среднее Поднепровье. — Киев, 1988.

Николаева Т. Художественные особенности народной украинской одежды конца XIX — начала XX вв. как объект этнографического исследования // Сов. этнография. — 1988. — № 6.

Николаева Т. Традиційний сільський одяг Київщини // Етнографія Києва і Київщини. — Київ, 1986.

Никольский Н. Дохристианские верования и культы днепровских славян. — Москва, 1929.

Никорак О. Українська народна тканина XIX—XX ст. Типологія, локалізація, художні особливості. — Львів, 2004. — Ч. 1.

Нові українські пісні про громадські справи. — Женева, 1881.

Номис М. Різдвяні святки // Основа. — 1861. — № 1.

Носова Г. Язычество в православии. — Москва, 1975.

Нудьга Г. Українська балада. — Київ, 1970.

О братствах в Подольской Епархии // Подольские Епархиальные ведомости. — 1868. — № 4, 9, 11.

Обряды и верования древнего населения Украины: Сб. науч. трудов. — Киев, 1990.

Общественный, семейный быт и духовная культура населения Полесья. — Минск, 1987.

Огієнко І. Українська культура: Коротка історія культурного життя українського народу. — Репр. — Київ, 1991.

Оглоблин О. До історії українського духовенства на Гетьманщині XVIII ст. // Богослов. — Нью-Йорк, 1951.

Огоновський О. Історія літератури руської. Література наукова. Етнографія. — Львів, 1894.

Онищук А. З народного життя гуцулів // Матеріали до української етнології. — Львів, 1812. — Т. 15.

Онищук А. Матеріали до гуцульської демонології // Матеріали до української етнології. — Львів, 1909. — Т. 2.

Онищук А. Народний календар у Зелениці Надвірнянського повіту на Гуцульщині // Матеріали до української етнології. — Львів, 1912. — Т. 15.

Описание свадебных украинских простонародных обрядов. — Санкт-Петербург, 1777.

Охримович В. Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи // Этнографическое обозрение. — 1891. — № 4.

Очерки образа жизни и нравов нашего края // Черниговские губернские ведомости. — 1848. — № 14—19.

Павлишин С. Олександр Барвінський. — Львів, 1997.

Павлович Ю. Замальовки селянського одягу Київщини // Наукові фонди ІМФЕ. — Ф. 39—2/11.

Павловський О. Грамматика малорусского наречия. — Санкт-Петербург, 1819.

Павлюк С. Народна агротехніка українців Карпат другої половини XIX — початку XX ст. — Київ, 1986.

Павлюк С. Традиційне хліборобство України: агротехнічний аспект. — Київ, 1991.

Пазяк М. Українські прислів'я та приказки: проблеми пареміології та пареміографії. — Київ, 1984.

Пакульский Н. Краткие очерки кустарных промыслов Черниговской губернии. — Киев, 1898.

Пассек В. Малороссийские святки // Материалы для статистики Российской империи. — Санкт-Петербург, 1840. — Т. 3.

Патерик Киево-Печерского монастыря. — Санкт-Петербург, 1911.

Пачовський В. Історія Закарпаття. — Мюнхен, 1946.

Пашкова Г. Етнокультурні зв'язки українців та білорусів Полісся. — Київ, 1973.

Переписка Михайла Драгоманова з Михайлом Павликом (1876—1895). — Чернівці, 1910. — Т. 3.

Першиц А. Проблемы нормативной этнографии // Исследования по общей этнографии. — Москва, 1979.

Петренко М. Українське золотарство XVI—XVIII ст. — Київ, 1970.

Петров В. Вірування в вихрі і чорна хвороба // Етнографічний вісник. — 1927. — Кн. 3.

Петров В. Подсечное земледелие. — Киев, 1968.

Петров Н. О народных праздниках в Юго-Западной России // Труды КДА. — 1871. — Т. 3—4, № 12.

Петрушевич А. Общерусский дневник церковных, народных, семейных праздников и хозяйственных занятий, примет и гаданий. — Львов, 1865.

Петрякова Ф. Українське гутне скло. — Київ, 1975.

Пилип'юк О. Художній світ ранніх балад Т. Г. Шевченка // Збірник праць 27-ї наукової Шевченківської конференції. — Київ, 1989.

Пилипенко В. Еволюція млина та млинарство на Чернігівщині // Науковий збірник Харківської наук.-дослід. кафедри історії української культури. — Київ, 1930.

Писаренко Ю. Велес-Волос в язичницькому світогляді Давньої Русі. — Київ, 1997.

Пісні з Волині / Упоряд. О. Ошуркевич, М. Стефанишин. — Київ, 1970.

Пісні Карпат. — Ужгород, 1972.

Пісні літературного походження / Упоряд. В. Бойко (тексти), А. Омельченко (мелодії). — Київ, 1978.

Пісні Поділля / Записи Насті Присяжнюк в с. Погребище. — Київ, 1976.

Пісні Сумщини / Фольклорні записи В. Дубравіна. — Київ, 1989.

Пісні Тернопільщини: Календарно-обрядова та родинно-побутова лірика / Упоряд. С. Стельмащук, П. Медведик. — Київ, 1989.

Плачинда С. Українці в небезпеці // Літ. Україна. — 1991. — 14 берез.

Повесть временних лет. — Москва; Ленінград, 1950.

Погребенник Ф. Велична й трагічна історія пісні-гимну "Ще не вмерла Україна" // Павло Чубинський. Ще не вмерла Україна. — Київ, 1991.

Поділля. Історико-етнографічне дослідження — Київ, 1994.

Познанский Б. Одежда малоросса // Труды XII археологического съезда в Харькове. — Москва, 1902. — Т. 3.

Полесье. Материальная культура. — Киев, 1988.

Полісся України. — Львів, 1997. — Вип. I.

Полісся: мова, культура, історія. — Київ, 1996.

Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству Православного Исповедания Российской империи. — Санкт-Петербург, 1890. — Т. 4.

Полянская С. Народная одежда гуцулов Раховского района // Карпатский сборник. — Москва, 1972.

Пономар Л. Дослідження народного одягу в етногенетичному аспекті (на матеріалі одягу Правобережного Полісся) // Матеріали до української етнології. — Київ, 2002. — Вип. 2(5).

Попенченко К. Крестьянские постройки в Черниговской губернии // Черниговские губернские ведомости. — 1848—1849. — № 14.

Попов А. Пиры и братчины. — Москва, 1854.

Попов П. Дні і місяці українського селянства М. Максимовича // Мистецтво, фольклор, етнографія: Наукові записки. — Київ, 1947. — Т. 1—2.

Попов П. Костомаров як фольклорист і етнограф. — Київ, 1968.

Попович М. Нарис історії культури України. — Київ, 1988.

Постников Е. Южнорусское крестьянское хозяйство. — Москва, 1891.

Потанин Г. Очерки Северо-Западной Монголии. — Санкт-Петербург, 1882.

Потебня А. О доле и сродных с нею существах. — Москва, 1876.

Потебня А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Рождественские обряды // Потебня А. Слово и миф. — Москва, 1989.

Потебня А. Объяснение малорусских и сродных народных песен. Колядки и щедровки. — Варшава, 1887.

Потебня А. Рецензия на сборник "Народные песни Галицкой и Угорской Руси, собранные Я. Головацьким" // Эстетика и поэтика. — Москва, 1976.

Потебня А. Эстетика и поэтика. — Москва, 1976.

Пошивайло О. Гончарство Лівобережної України XIX — початку XX ст. і відображення в ньому основних духовних настанов української народної свідомості. — Київ, 1991.

Пошивайло О. Етнографія українського гончарства... — Київ, 1993.

Правдюк О. Українська музична фольклористика. — Київ, 1978.

Приходнюк О. Ранньослов'янське житло на Поділлі // Археологія. — 1971. — № 3.

Про житло бідного населення Києва // Киевский телеграф. — 1875. — № 6.

Пропп В. Исторические корни волшебной сказки. — Львов, 1986.

Пропп В. Морфология сказки. — Москва, 1969.

Пропп В. Русские аграрные праздники. — Ленинград, 1963.

Пругавин А. Законы и справочные сведения по начальному народному образованию. — Санкт-Петербург, 1904.

Путешественные записки от Петербурга до Херсона в 1781 и 1782 гг. — Санкт-Петербург, 1787.

Путешествие в Малороссию, изданное К. П. Шаликовым. — Москва, 1803.

Пыпин А. История русской этнографии. — Санкт-Петербург, 1891.

Рабинович М. Древнерусская одежда IX—XIII вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы. — Москва, 1986.

Радецкий С. Святочные обычаи крестьян в некоторых селах Киевской губернии // Киевские губернские ведомости. — 1866. — № 1.

Радчук В. Обережно: шовінізм! // Літ. Україна. — 1991. — 14 лют.

Раппопорт П. Древнерусское жилище // Древнее жилище народов Восточной Европы. — Москва, 1975.

Рекрутські та солдатські пісні / Упоряд. А. Іоаніді, О. Правдюк. — Київ, 1974.

Рильський М. Передмова до книжки: *Ревуцький Д.* Шевченко і народна пісня. — Київ, 1939.

Рильський М. Твори. — Київ, 1946.

Розвиток народної освіти і педагогічної думки на Україні: Нариси. — Київ, 1991.

Рубан В. Землеописание Малой России, изъявляющее города, местечки, реки, число монастырей и церквей, сколько где выборных козаков, подпомощников и посполитых по ревизии 1764 года находилось.., известие о почтах и трактах... — Санкт-Петербург, 1777.

Рудько М. Видатний український революціонер-демократ і вчений: До 120-річчя від дня народження Подолинського С. А. // Укр. історичний журнал. — 1970. — № 7.

Русанівський В. Утвердження української літературної мови // Жанри і стилі в історії української літературної мови. — Київ, 1989.

Русанівський М. Шевченко і українська література першої пол. XIX ст. // Наукові записки Київського державного університету ім. Т. Г. Шевченка. Збірник філологічного факультету. — Київ, 1939.

Русов А. Описание Черниговской губернии. — Чернигов, 1896—1899. — Т. 1—2.

Русов А. Русские тракты в конце XVII — начале XVIII вв. и некоторые данные о Днепре из атласа конца прошлого столетия. — Киев, 1876.

Русов М. Поселения и постройки крестьян Полтавской Губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. — Харьков, 1902. — Т. 13, ч. 10.

Русов М. Типи сільських поселень в полудневій частині Галичини. — Київ, 1915.

Русова С. Нові методи дошкільного виховання. — Прага, 1927.

Русова С. Теорія і практика дошкільного виховання. — Прага, 1924.

Рыбаков Б. Ремесла Древней Руси. — Москва, 1946.

Рыбаков Б. Язычество Древней Руси. — Москва, 1988.

Рыбаков Б. Язычество древних славян. — Москва, 1981.

Рыльский Ф. К изучению украинского народного мировоззрения // Киевская старина. — 1888. — № 11.

Рыльский Ф. К изучению украинского народного мировоззрения. Экономические отношения // Там же. — 1903. — № 5.

Савинець В. Іван Франко і сучасна йому педагогічна думка в Галичині. — Львів, 1961.

Савченко Ф. Парубоцькі та дівоцькі громади на Україні // Первісне громадянство та його пережитки. — Київ, 1927.

Савченко Ф. Родини, хрестини, похрестини // Первісне громадянство та його пережитки на Україні. — Київ, 1926. — Вип. 1—2.

Савчук С., Мулик-Луцик Ю. Історія Української Греко-Православної Церкви в Канаді: В 6 т. — Вінніпег, 1984. — Т. І.

Самойлович В. Народное архитектурное творчество Украины. — Київ, 1989.

Самойлович В. Українське народне житло. — Київ, 1972.

Сапеляк О. Етнографічні студії в Науковому Товаристві ім. Т. Г. Шевченка (1898—1939 рр.). — Львів, 2000.

Сас И. Феодальные города Украины в конце XV — 60-х гг. XVI в. — Киев, 1989.

Сас П. Деякі питання розвитку ремесла у містах України в кінці XV — 60-х рр. XVI ст. // Феодалізм: економіка, класова боротьба, культура. — Київ, 1986.

Сахаров И. Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. — Санкт-Петербург, 1836. — Ч. 1; 1837. — Ч. 2—3.

Сборник украинских песен, издаваемых Михаилом Максимовичем. — Киев, 1849.

Свенцицкая А. Этнографии бойков // Живая старина. — Санкт-Петербург, 1914. — Вып. 34.

Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура. — Москва, 1986.

Святловский В. Кустари-кожевники Полтавской губернии. — Полтава, 1894.

Святский Д. Крестьянские костюмы в области соприкосновения Орловской, Курской и Черниговской губерний // Живая старина. — 1910. — Вып. I—II.

Седов В. Одежда восточных славян VI—X вв. // Древняя одежда народов Восточной Европы. — Москва, 1986.

Селиванов А. Исторический почерк развития пчеловодства в России. — Санкт-Петербург, 1896.

Сементовский К. Замечания о праздниках у малороссиян // Маяк. — 1843. — Т. 2.

Сементовский К. Очерк малороссийских поверий и обычаев, относящихся к праздникам // Молодик. — Харьков, 1843. — Ч. 2—3.

Семчишин М. Тисяча років української культури. Історичний огляд культурного процесу. — Київ, 1993.

Середа И. Очерки рыболовства на Днепре и Днепровском лимане. — Херсон, 1863.

Серов С. Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Исторические корни и развитие обычаев. — Москва, 1983.

Сецинский Е. Материалы для истории цехов в Подолии // Труды церковного историко-археологического общества. — Каменец-Подольский, 1904. — Вып. 10.

Сидорович С. Художня тканина західних областей УРСР. — Київ, 1979.

Сидяченко Н. Про що розповідає прислівниковий епітет Т. Г. Шевченка // Культура слова. — Київ, 1989. — № 37.

Симоненко І. Поселення, садиба та житло на Закарпатті // Матеріали з етнографії та художнього промислу. — Київ, 1956.

Січинський В. Чужинці про Україну. — Львів, 1991.

Скрипник Г. Етнографічні музеї на Україні (становлення і розвиток). — Київ, 1989.

Скрипник Г. Етнографічні музеї України. — Київ, 1989.

Скрипник Г. Народний світогляд, уявлення та вірування // Українознавство. — Київ, 1994.

Скрипник Г. Народні вірування, демонологія, космогонія // Українська минувшина. — Київ, 1993.

Скрипник Г. Народные верования // Украинцы. — Москва, 2000.

Скрипник Г. Традиційна картина світу: вірування та уявлення українців // Українці. — Київ, 2006. — Кн. 3.

Скрипник Г. Традиційні знання українців Поділля: народна медицина, метеорологія, ас-

трономія, метрологія, етнопедагогіка // Поділля. — Київ, 1994.

Скрипник Г. Традиційні народні знання // Традиційно-побутова культура України (методичні рекомендації). — Київ, 1989.

Скуратівський В. Місяцелік. Український народний календар. — Київ, 1993.

Скуратівський В. Покуть. — Київ, 1992.

Скуратівський В. Розвиток пасічництва на Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1978. — № 5.

Скуратівський В. Русалії. — Київ, 1996.

Скуратівський В. Святвечір: Нариси-дослідження у двох книгах. — Київ, 1994.

Скуратівський В. Традиційне бортницьке право на Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1983. — № 5.

Скуратівський В. Традиційні форми пасічницьких будівель і комплексів на Україні // Нар. творчість та етнографія. — 1980. — № 6.

Славянская мифология: Энциклопедический словарь. — Москва, 1995.

Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. — Москва, 1995. — Т. 1.

Славянские древности. — Москва, 1999. — Т. 2.

Славянский и балканский фольклор. — Москва, 1978.

Славянский этнографический сборник. — Москва, 1960.

Слов'янська фольклористика. Нариси розвитку, матеріали. — Київ, 1988.

Слово о полку Ігоревім / Упоряд. давньоруського тексту й прим. В. Німчука. — Київ, 1977.

Смаль В. Педагогічні ідеї Івана Франка. — Київ, 1966.

Смілянська В. Архип Тесленко. Літературний портрет. — Київ, 1962.

Смілянська В. Стиль // Творчий метод і поетика Т. Г. Шевченка. — Київ, 1980.

Смоляк О. Весняна обрядовість Західного Поділля в контексті української культури. — Тернопіль, 2001.

Снегирев И. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. — Москва, 1837—1839. — Вып. 1—4.

Сокальский П. Русская народная музыка, великорусская и малорусская в ее строении мелодическом и ритмическом и отличие ее от основ современной музыки. — Харьков, 1888.

Сокол В. Топонимические легенды и предания украинцев Карпат: Автореф. дис. ... канд. истор. наук. — Минск, 1990.

Соколова В. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX — нач. XX в. — Москва, 1979.

Сокур А. Як казали козаки... // Наука і суспільство. — 1991. — № 5.

Сосенко К. Культурно-історична постать староукраїнських свят Різдва і Щедрого вечора. — Львів, 1928.

Сперанский М. Южно-русская песня и современные ее носители. — Киев, 1904.

Співанки-хроніки. Новини / Упоряд. О. Дей (тексти), С. Грица (мелодії). — Київ, 1972.

Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Г. Бараг, И. Березовский, К. Кабашников, И. Новиков. — Львов, 1979.

Срезневський І. Погляд на пам'ятки української народної словесності // *Тимошенко П.* Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови. — Київ, 1959. — Ч. І.

Старосольський В. Теорія нації. — Відень, 1922.

Статистическое описание Киевской губернии. — Санкт-Петербург, 1852. — Ч. І.

Статут Руського товариства педагогічного. — Львів, 1881.

Стахів М. Христова Церква в Україні: 988—1596. — Стемфорд, США, 1986.

Стельмах Г. Історичний розвиток сільських поселень на Україні. — Київ, 1969.

Стельмах Г. Поселення, садиба, будівлі // Українці: Історико-етнографічні дослідження. — Київ, 1960.

Стельмащук Г. Поліські жіночі головні убори // Нар. творчість та етнографія. — 1982. — № 4.

Стельмащук Г. Традиційні головні убори українців. — Київ, 1993.

Степанова О. Матеріали до вивчення української дерев'яної різьби // Мистецтвознавство. — Харків, 1929. — Вип. 1.

Степовик Д. Українсько-болгарські мистецькі зв'язки. — Київ, 1975.

Стовба О. Матеріяли до історії роду Міхновських // Український історик. — 1983. — № 2—4 (78—80).

Стоклицкая-Терешкович В. Проблема многообразия средневекового цеха на Западе

и на Руси // Средние века. — Москва, 1951. — Вып. 3.

Стороженко М. Малорусские суеверия, коим мало кто верил, собранные в 1776 г. // Киевская старина. — 1892. — № 1.

Сумцов Н. Хлеб в обрядах и песнях. — Харьков, 1895.

Сумцов М. Религиозно-мифическое значение малорусской свадьбы // Культурные переживания. — Киев, 1883.

Сумцов М. Слобожане: Історико-етнографічна розвідка. — Харьків, 1918.

Сумцов М. Хлеб в обрядах и песнях. — Харьков, 1885.

Сумцов Н. Досветки и посиделки. — Киев, 1886.

Сумцов Н. Коломыйки. — Киев, 1886.

Сумцов Н. Культурные переживания // Киевская старина. — 1890, апрель.

Сумцов Н. Современная малорусская этнография. — Киев, 1893.

Сурказко Ю. Карельская свадебная обрядность. — Ленинград, 1977.

Суха А. Художні металеві вироби українців Східних Карпат другої половини XIX—XX ст. — Київ, 1959.

Сухобрус Г. Весільна обрядова поезія // Українська народна поетична творчість. — Київ, 1958.

Таранушенко С. Вітряки // Нар. творчість та етнографія. — 1958. — № 1.

Таранушенко С. Монументальна дерев'яна архітектура Лівобережної України. — Київ, 1976.

Таранушенко С. Українські народні меблі // Нар. творчість та етнографія. — 1957. — № 2.

Тарновський В. О делимости семейств в Малороссии // Труды Комиссии для описания губерний Киевского учебного округа. — Киев, 1853. — Т. 2.

Творун С. Весняні аграрні звичаї та обряди українців Поділля // Нар. творчість та етнографія. — 1991. — № 3.

Теодорович Н. Волынь в описаниях городов, местечек и сел в церковно-историческом, географическом, этнографическом, археологическом и др. отношениях // Историко-статистическое описание церквей и приходов Волынской епархии. — Почаев, 1899. — Т. 4: Староконстантиновский уезд.

Терещенкова С. Вірування в сонце // Етнографічний вісник. — Київ, 1928. — Кн. 7.

Тимошенко П. Хрестоматія матеріалів з історії української літературної мови. — Київ, 1959. — Ч. І; 1961. — Ч. II.

Ткачук І. Церковно-релігійне життя Православної Церкви на Буковині. — Нью-Йорк, 1954.

Токарев С. История зарубежной этнографии. — Москва, 1978.

Токарев С. К методике этнографического изучения материальной культуры // Советская этнография. — 1970. — № 4.

Токарев С. Религиозные верования восточнославянских народов XIX—начала XX в. — Москва; Ленінград, 1957.

Толстая С., Толстой Н. Теоретические проблемы реконструкции древнейшей славянской духовной культуры. Ответы на вопросы // Сов. этнография. — 1984. — № 4.

Толстой Н. Vita herbae et vita rej в славянской народной традиции // Славянский и балканский фольклор. — Москва, 1994.

Толстой Н. Переворачивание предметов в славянском погребальном обряде // Исследования в области балто-славянской культуры. Погребальный обряд. — Москва, 1990.

Толстой Н. Славянские верования // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. — Москва, 1995.

Топоров В. Заговоры и мифы // Мифы народов мира: Энциклопедия. — Москва, 1980. — Т. 1.

Трельч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. — Москва, 1994.

Третий журнал Черниговского губернского училищного совета за 1880 год. — Чернигов, 1880.

Трубников А. Замечания о Малороссийском крае // Земледельческая газета. — 1840. — № 77.

Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом. Юго-западный отдел / Материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским. — Санкт-Петербург, 1878.

Тунманн. Крымское ханство / Пер. с нем. — Симферополь, 1991.

Тэрнер В. Символ и ритуал. — Москва, 1983.

Украинские народные думы / Сост. Б. Кирдан. — Москва, 1972.

Украинские народные предания / Собрал П. Кулиш. — Москва, 1847. — Кн. 1.

Украинский народ в его прошлом и настоящем. — 1914. — Т. 1; 1916. — Т. 2.

Украинский народный орнамент: вышивки, ткани, писанки / Собр. и сост. О. Косачева. — Киев, 1876.

Украинцы. — Москва, 2000.

Українська душа / За ред. В. Плачинди. — Київ, 1992.

Українська література XIV—XVI ст. — Київ, 1988.

Українська література XVII ст. — Київ, 1987.

Українська народна поетична творчість: Хрестоматія. — Київ, 1968.

Українське народне житло. — Київ, 1972.

Український кант XVII—XVIII ст. / Упоряд. та вступ. стаття Л. В. Івченко; Ред. текстів В. І. Крекотня. — Київ, 1990.

Українські грамоти XV ст. — Київ, 1965.

Українські народні байки (звіриний епос) / Зібр. В. Гнатюк // Етнографічний збірник. — 1916. — Т. 37—38.

Українські народні звичаї в сучасному побуті. — Львів, 1990.

Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського /Атрибуція автографів, копій і передмова Л. Малаш, О. Дея. — Київ, 1974.

Українські народні пісні в записах Осипа та Федора Бодянських. — Київ, 1978.

Українські народні пісні. Календарно-обрядова лірика. — Київ, 1963.

Українські народні романси / Упоряд. передм. та прим. Л. Ященка. — Київ, 1961.

Українці. Історико-етнографічна монографія: У 2 кн. — Опішне, 1999. — Кн. 1.

Уманцев Ф. Народні розписи / Історія українського мистецтва. — Київ, 1996. — Т. 4, кн. 2.

Усенко П. На нашій і своїй землі // Літ. Україна. — 1990. — 13 груд.

Успенский Б. Антиповедение в Древней Руси // Проблемы изучения культурного наследия. — Москва, 1985.

Устименко Т. Село Зуевцы Миргородского уезда Полтавской губернии. — Полтава, 1894.

Ушинський К. Вибрані педагогічні твори. — Київ, 1999.

Фармаковский В. Начальная школа Министерства народного просвещения. — Санкт-Петербург, 1900.

Федака П. Крестьянские постройки украинцев Закарпатья: Автореф. дис. ... канд. истор. наук. — Минск, 1984.

Федас Й. Український народний вертеп (у дослідженнях XIX—XX ст.). — Київ, 1987.

Федоренко П. Грабіж у побуті і праві Гетьманщини // Студії з історії України. — Київ, 1930. — Вип. 3.

Федоренко П. З історії монастирського господарства на Лівобережжі XVII—XVIII вв. // Записки історично-філологічного відділу. — Київ, 1927. — Кн. 2.

Фельштинський Г. Рахманський великдень // Отечественный сборник. — 1857. — № 24.

Флеров И. О православных церковных братствах, противоборствовавших унии в Юго-Западной России в XVI, XVII и XVIII столетиях. — Санкт-Петербург, 1857.

Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича / Атрибуція автографів, упоряд., передм. і прим. О. Дея. — Київ, 1983.

Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Марковича / Упоряд. О. Дей. — Київ, 1983.

Фомин П. Горная и горнозаводская промышленность Юга России. — Харьков, 1915. — Т. 1.

Фомин П. Начальное народное образование в Харьковской губернии. — Харьков, 1899.

Фотинский О. Побратимство и чин братотворения. — Житомир, 1900.

Франко І. До історії українського вертепу XVIII в. // ЗНТШ. — 1906. — Т. 71.

Франко І. Галицько-руські народні приповідки // Етнографічний збірник. — Львів, 1910. — Т. 23.

Франко І. До історії українського вертепу XVIII віку // Франко І. Твори: У 50 т. — Київ, 1982. — Т. 36.

Франко І. Історія української літератури // Франко І. Зібрання творів: У 50 т. — Київ, 1983. — Т. 40.

Франко І. Людові вірування по Підгір'ю: Народний календар // Етнографічний збірник. — 1898. — Т. 5.

Франко І. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. — Львів, 1910.

Франко І. Останки первісного світогляду в руських і польських загадках народних // Зоря. — 1884. — № 18.

Франко І. Поза межами можливого // Літ.-наук. вісник. — 1900. — Т. 12.

Франко І. Студії над українськими народними піснями // ЗНТШ. — Т. 25.

Франко І. Твори: У 50 т. — Київ, 1981.

Франко О. Народознавчі праці Ф. Вовка // Нар. творчість та етнографія. — 1989. — № 6.

Фрейденберг О. Миф и литература древности. — Москва, 1976.

Харлампович К. Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. — Казань, 1914. — Т. 1.

Харузина В. Заметки о крестьянском жилище в Верхнеднепровском уезде Екатеринославской губернии // Этнографическое обозрение. — 1905. — № 2—3.

Хижняк З. Києво-Могилянська академія. — Київ, 1970.

Хорватова Э. Традиционные юношеские союзы и инициационные обряды у западных славян // Славянский и балканский фольклор. — Москва, 1989.

Хрестоматия по истории русской книги. 1564—1917. — Москва, 1965.

Художні промисли України. — Київ, 1979.

Цехова книга бондарів, стельмахів, колодіїв, столярів міста Кам'янця-Подільського від 1601 до 1803 р. — Київ, 1932.

Цюра С. Педагогічні часописи товариства // Товариство "Рідна школа": Історія і сучасність. Науковий альманах. — Львів, 2001.

Чавдаров С., Грищенко М. Тарас Григорович Шевченко і народна освіта. — Київ, 1961.

Чамата Н. Типи віршової інтонації // Творчий метод і поетика Т. Г. Шевченка. — Київ, 1980.

Чебанюк О. Релікти архаїчних вірувань і ритуалів у деяких дівочих весняних іграх // Нар. творчість та етнографія. — 1997. — № 4.

Чепелик В. Київський осередок розвитку народних традицій в архітектурі початку XX ст. // Етнографія Києва й Київщини. — Київ, 1986.

Черкаський І. Громадський (копний) суд на Україні-Русі XVI—XVIII ст. // Праці комісії. — Київ, 1928.

Чернишевський М. Національна безтактність // Літературно-критичні статті. — Київ, 1951.

Чернышев Н. Быт крестьян Киевской губернии // Сборник статистических сведений о Киевской губернии. — Киев, 1864.

Черняев В. Народные приметы ранней и суровой зимы // Харьковские губернские ведомости. — 1856. — № 33.

Чеховський І. Демонологічні вірування і народний календар українців Карпатського регіону. — Чернівці, 2001.

Чижевський Д. Нариси з історії філософії на Україні. — Нью-Йорк, 1991; Київ, 1992.

Чижевський Д. Історія української літератури. — Тернопіль, 1994.

Чижикова А. Русско-украинское пограничье. История и судьба традиционно-бытовой культуры. — Москва, 1988.

Чичеров В. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков // Очерки по истории народных верований. — Москва, 1957.

Чмихов М. Истоки язычества Руси. — Киев, 1990.

Чтения Отдела Истории Древней Руси. — Санкт-Петербург, 1869. — Кн. 3.

Чужинці про Україну. — Львів, 1991.

Чумацькі пісні / Упоряд. О. Дей; А. Ясинчук (тексти); А. Іваницький (мелодії). — Київ, 1976.

Шарко А. Малороссийское жилище // Этнографическое обозрение. — 1901. — № 4.

Шаровкин И. Юридические обычаи крестьян Печенежской волости Волчанского уезда Харьковской губернии. — Харьков, 1896.

Шаур В. К вопросу о реконструкции праславянских названий месяцев // Этимология. — 1971. — Москва, 1973.

Шафонский А. Черниговского наместничества топографическое описание с кратким географическим и историческим описанием Малой России, из частей коей оное наместничество составлено, сочиненное в Чернигове, 1787 года. — Киев, 1851.

Шевельов Ю. Вступна стаття до книжки: *Олександр Потебня.* Мова. Національність. Денаціоналізація. — Нью-Йорк, 1992.

Шевельов Ю. Номис — Даль — Адальберг. З проблем української пареміології середини XIX сторіччя // Фольклорний збірник Матвія Номиса: До 120-річчя першого видання. 1864—1984. — Саут-Бавнд-Брук, США, 1985.

Шевельов Ю. Українська мова в першій половині двадцятого століття (1900—1941). Стан і статус. — Нью-Йорк, 1987.

Шевченко Є. Українська народна тканина. — Київ, 1999.

Шевченко Т. Зібрання творів. — Москва, 1956.

Шевченко Т. Повести. — Киев, 1986.

Шевченко Ф. Роль Києва в міжслов'янських зв'язках у XVII—XVIII ст. — Київ, 1963.

Шестаков Д. Исследования в области греческих народных сказаний о святых. — Варшава, 1910.

Шиманська І. Леся Українка про освіту та виховання. — Київ, 1973.

Шлепаков А. Українська трудова еміграція в США і Канаді. — Київ, 1960.

Шмидт Е. Некоторые особенности погребального обряда смоленских кривичей в период перехода от язычества к христианству // Древности славян и Руси. — Москва, 1988.

Шпет Г. Очерк развития русской философии // *Введенский А., Лосев А., Радлов Э., Шпет Г.* Очерки истории русской философии. — Свердловск, 1991.

Шубравська М. Весільна пісенність на Україні та її обрядова функція // Весільні пісні. — Кн. 1. — Київ, 1982.

Шубравська М. Народні обряди в творчості Шевченка // Збірник праць 5-ї наукової Шевченківської конференції. — Київ, 1983.

Шумицький М. Український архітектурний стиль. — Київ, 1914.

Шухевич В. Гуцульщина. — Львів, 1902.

Щапов Ю. О ремесле Древней Руси // Слово о полку Игореве и его время. — Москва, 1985.

Щербаківський Д. Український килим. — Київ, 1927.

Щербій Г. Динаміка традиційного одягу українців // Традиції народно-побутової культури українців. — Запоріжжя, 1995.

Щульгина Л. Гончарство в с. Бубнівці на Поділлі // Матеріали до етнології. — Київ, 1929. — Т. 2.

Эварницкий Д. Запорожье в остатках старины и преданиях народа. — Санкт-Петербург, 1888. — Ч. 1.

Элиаде М. Космос и история. — Москва, 1987.

Этнография восточных славян: Очерки традиционной культуры. — Москва, 1987.

Юзвенко В. Динаміка поетичних форм слов'янської фантастичної казки // IX Міжнародний з'їзд славістів "Історія, культура, фольклор та етнографія слов'янських народів". — Київ, 1983.

Юзвенко В. Українська народна поетична творчість у польській фольклористиці XIX ст. — Київ, 1961.

Юридические записки. — Москва, 1842.

Юрченко П. Дерев'яна архітектура України. — Київ, 1970.

Юрченко П. Народное жилище Украины. — Москва, 1941.

Яворницький Д. Історія запорізьких козаків. — Львів, 1990.

Яковенко Н. Паралельний світ. Дослідження з історії уявлень та ідей в Україні XV—XVII ст. — Київ, 2002.

Яковлєва Л. Поселення, житла, предметне середовище // Історія культури давнього населення України. — Киев, 2001. — Т. 1.

Якубцинер М. К истории культуры пшеницы в СССР. — Москва; Ленинград, 1956.

Якушкин Е. Заметки о влиянии религиозных верований и предрассудков на народные юридические обычаи и понятия // Этнографическое обозрение. — 1891. — №2.

Ястребицкая А. Западная Европа XI—XIII веков. — Москва, 1978.

Ящуржинский Х. Поверья и обрядность родин и хрестин // Киевская старина. — 1893. — № 7—9.

Akta grodzkie i ziemskie z czasów Rzeczypospolitej Polskiej z archiwum tak zwanego bernardyńskiego we Lwowie w skutek fundacij sp. Alexandra hr. Stadnickiego. Wyd. star. Galicyjskiego Wydziacu krajowego. — Lwów, 1876.

Becker R. Die weibliche Initiation im ostslawischen Zaubermärchen. — Berlin, 1990.

Biderman N. Die ungarischen Ruthenen, ihr Wohngebiet, ihr Erwerb und ihre Geschichte. — Innsbruck, 1862. — T. 1.

Brückner A. Mikołaj Rej. Studium krytyczne. — Kraków, 1905.

Charewiczowa L. Lwowskie organizacje za w odowe za czasów Polski pzedrozbiorowej. — Lwów, 1929.

Gajek Y. Zarys etnograficzny zachodniej części Podola. Kultura materialna. — Lublin, 1947.

Gennep A. van. The rites of passage. — Chicago, 1960.

Gołębiowski L. Lud polski. Jego zwyczaje, zabobony. — T. I.

Güldenstädt J. Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebirge. — St.-Peterburg, 2 Rd., 1787 und 1791.

Hensel W. Słowiańszczyzna wczesno-średniowieczna. Zarys kultury materialnej. — Warszawa, 1956.

Horn M. Lokalizacja cechów i specjalności rzemieslniczych w miastach ziemi pzemyskiej w

latach 1550—1650 // Przegląd historyczny. — 1970. — T. 61.

Hr. Jan Załuski. Jeszcze słów kilka do Uwag nad rysem etnograficznym Galicyi i Bukowiny // Czas. — 1851. — N 93.

Huculszczyzna. Dział VII. Etnograficzny Muzeum imienia Dzieduszyckich we Lwowie. — Lwów, 1899.

Jędrzejewicz J. Noce ukraińskie albo rodowód geniusza: Opowieść o Szewczence. — Warszawa, 1956.

Klonowicz S. Ziemie Czerwoney Rusi (Roxolania). Przekładał z łacińskiego Włodysław Syrokomla. — Wilno, 1851.

Kolberg O. Dzieła wszystkie. Chełmskie. — Kraków, 1890. — T. 33, cz. 1.

Krabec H. Elementy kresowe w języku niektórych pisarzy polskich XVI—XVII w. — Toruń, 1949.

Marczyński. Statystyczne, topograficzne i historyczne opisanie Podola. — Wilno, 1822. — T. 2.

Michael Lacko. Unio Uzhorodensis ruthenorum carpaticorum cum ecclesia catholica. — Roma, 1955.

Muzea gminy miasta Lwowa. — Lwów, 1929.

Muzeum ziemi Przemyskiej // Informator. — Przemyśl, 1966.

Obrzęd weselny na Rusi galicyjskiej // Przyjaciel Domowy. — 1853. — N 8, 9.

Osterreichies statistishes, Handbuch. — Wien, 1916.

Papee F. Historja miasta Lwowa w zarysie. — Lwów; Warszawa, 1924.

Paprocki B. Herby rycerstwa polskiego. — Kraków, 1584.

Podkarpatska Rus. — Bratislawa, 1936.

Pszemysł artystyczny wydawnictwa miejskiego Muzeum przemysłowego we Lwowie. — Lwów, 1896.

Publikacyje ze zbiorów Muzealnych. — Lwów, 1911—1914.

Rastawiecki E. Słownik malarzów polskich, tudzież obcych w Polsce osiadłych lub czasowo w niej przebywających. — Warszawa. — T. 1. — 1850; T. 2. — 1851; T. 3. — 1857.

Ridley R. Wolf and Werewolf in Baltic and Slavic Tradition // The Jornal of Indo-European Studies. — 1976. — V. 4.

S[tefan] P[etruszewicz] z Dobran. Przysłowia i przypowieści ludu ruskiego w Galicyi // Przyjaciel Domowy. — Lwów, 1857. — N 26—35, 37, 38, 41, 44, 45, 47, 48.

Sarnicki. Annales sive de origine et rebus gestis Polonorum. — Kraków, 1587.

Słownik folkloru polskiego. — Warszawa, 1965.

Tokarska J., Wasilewski J. S., Zmyslowska M. Śmerć jako ogranizator kultury // Etnografia polska. — 1982.

Tougendkhold Y. Alexandra Exter. — Berlin, 1922.

Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Begründet von O. A. Erich und R. Beitl. — Stuttgart, 1974.

Wacław z Oleska. Pieśni polskie i ruskie ludu galicyjskiego... — Lwów, 1833.

Windakiewizh S. Pieśni i dumy rycerskie XVI w. // Pamiętnik literacki. — 1904. — Zesz. 3.

Witwicki S. Rys historyczny o Hucułach (z mapą). — Lwów, 1863.

Yzabowich Y. The Post as Mythmaker. — Cambridge, 1982.

Załuski J. Uwagi nad rysem etnograficznym Galicyi i Bukowiny // Czas. — 1851. — N 44.

Zawadzki W. Obrazy Rusi Czerwonej. — Poznań, 1869.

СПИСОК СКОРОЧЕНЬ

АМІГ, Мог., Гал.	— Амвросій Могила. Ієремія Галка. Поезії. — Київ, 1972
В. Ш.	— Шекспір Вільям. Твори: В 6 т. — Київ, 1986. — Т. 5
Д.-Ход.	— Українські народні пісні в записах Доленги-Ходаковського з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся. — Київ, 1974
ЗНТШ	— Записки Наукового товариства імені Шевченка
ИПМН	— Драгоманов М., Антонович В. Исторические песни малороссийского народа. — Киев, 1987. — Т. 1
КДА	— Київська духовна академія
К. Зв.	— Кримський А. Ю. Звенигородщина з погляду етнографічного та діалектологічного. Ч. 1. Побутово-фольклорні тексти. — К., 1928
Котл.	— Котляревський І. П. Енеїда. — Київ, 1968
ЛУ	— Леся Українка. Зібрання творів: У 12 т. — Київ, 1975—1979
Mic.	— Pisma Adama Mickiewicza. Wydanie nowe znacznie powiększone. — Warszawa, 1858. — T. 1
П.	— Пушкин А. С. Сочинения / Редакция, биографический очерки примечания Б. Томашевского. — Ленинград, 1936
РГТ	— Російське географічне товариство
Р. Дн.	— "Русалка Дністровая"
РПЦ	— Російська православна церква
РТТ	— Російське технічне товариство
УГКЦ	— Українська греко-католицька церква
ФЗМВ	— Фольклорні записи Марка Вовчка та Опанаса Маркевича. Київ, 1972
Ш.	— Тарас Шевченко. Повне зібрання творів: В 10 т. — Київ, 949—1963

ІМЕННИЙ ПОКАЖЧИК

ЗМІСТ

Наукове видання

ІСТОРІЯ УКРАЇНСЬКОЇ КУЛЬТУРИ

У П'ЯТИ ТОМАХ

ТОМ 4

КНИГА 1

Українська культура XIX століття

АРТЮХ Лідія Федорівна,
БАЛУШОК Василь Григорович,
БОНДАРЕНКО Галина Борисівна та інші

Київ, Науково-виробниче підприємство
«Видавництво "Наукова думка" НАН України», 2008

Редактор-координатор *А. Я. Бельдій*
Редактори *А. Я. Бельдій, В. Т. Береговий, Є. І. Мазніченко, Н. М. Максименко, О. В. Осадча, Л. В. Туник*
Оформлення *Р. К. Пахолюка*
Художній редактор *Р. І. Калиш*
Технічний редактор *Т. С. Березяк*
Коректори *Л. Г. Бузіашвілі, Н. А. Дерев'янко*
Комп'ютерна обробка рисунків *М. А. Панасюк*
Оператори *Л. В. Багненко, В. Г. Каменькович, М. А. Кравченко*
Комп'ютерна верстка *О. І. Фуженко*

Підписано до друку 29.09.2008. Формат 70×100/16.
Папір крейд. Гарн. "Мысль". Друк офс. Ум. друк. арк. 81,9.
Ум. фарбо-відб. 328,58. Обл.-вид. арк. 110,0.
Тираж 520 прим. Зам. № 692

НВП «Видавництво "Наукова думка" НАН України»
Свідоцтво про внесення суб'єкта видавничої справи
до Державного реєстру видавців, виготівників
і розповсюджувачів видавничої продукції,
серія ДК № 2440 від 15.03.2006 р.

01601 Київ 1, вул. Терещенківська, 3

Видавництво "Логос"
01030 Київ 30, вул. Богдана Хмельницького, 10